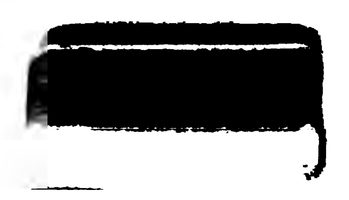





SEAL OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA
LET THERE BE LIGHT
1868



Handbuch

der

biblischen Geschichte

und

Literatur.

Nach den Ergebnissen der heutigen Wissenschaft

bearbeitet

von

Eduard Langhans.

Erster Theil.

Von den Anfängen Israel's bis zur Rückkehr aus dem babylonischen Exil.



Bern.
J. Dalp'sche Buchhandlung (K. Schmid).
1875.

Meinen geehrten Freunden

Jules Steeg

und

Pierre Goy.

Euch, wackern Söhnen Frankreich's, glaubensstarken Vertretern freien protestantischen Geistes, sei dieses anspruchslose Buch gewidmet als treuer Freundesgruß, aus dem Schoße des „schweizerischen Vereins für freies Christenthum". Es ist in diesem Buche die Rede von einer kleinen Schaar überzeugungstreuer Männer, die unter ihrem Volke, unter ihren Glaubensgenossen in schmerzlicher Vereinsamung dastunden, — und doch wohnte in ihnen die beste Kraft der Nation. Die Propheten des alten Bundes grüßen Frankreich's Hugenotten. Gott schütze und segne eure kleine Schaar!

---

und Merx' Archiv I. 466) adoptirte, nach welcher diejenigen Bestandtheile des Pentateuchs, welche bisher für die ältesten galten, vielmehr erst der exilischen und nachexilischen Zeit ihren Ursprung verdanken.

Auch unseres verdienten vaterländischen Gelehrten, Herrn Prof. G. Studer in Bern, gedenke ich hier mit lebhaftem Danke für vielfache Anregungen und treffliche Winke, die mir von ihm zu Theil geworden sind.

Leser der „Reform" werden hier Manches wiederfinden, was ich dort in der Form zerstreuter Aufsätze veröffentlicht hatte. Schon damals schwebte mir der Gedanke vor, sie zu einer zusammenhängenden Darstellung zu verbinden, welche die ganze biblische Geschichte und Literatur umfassen sollte, aber zwischen Wollen und Vollbringen liegt bisweilen ein breiter Graben. Die Fortsetzung wird jedoch mit größtmöglicher Beförderung geschehen.

Münchenbuchsee (Kt. Bern), Oktober 1875.

Der Verfasser.

Inhalt der ersten Theils.

Inhalt des zweiten Theils.

Geographische Uebersicht.

Das mittelländische Meer schlägt im Osten an die syrische Küste, die im Norden mit Kleinasien im Busen von Skanderum einen rechten Winkel bildet und, sechs Breitengrade durchschneidend, südlich in einem stumpf abgerundeten Winkel in die nordafrikanische Küste ausläuft. Vom Meere ostwärts erhebt sich Syrien rasch zum Hochland und senkt sich erst am Euphrat zum Stufen- und Tiefland herab. Die Entfernung von der nordsyrischen Küste zum Stufenland des Euphrat beträgt 22 Meilen, diejenige von der südsyrischen Küste bis zum Tiefland des Euphrat 100—120 Meilen. Weitaus den größten Theil dieses Flächenraums nimmt die syrische Wüste ein; bewohntes und bebautes Land zieht sich dem Meer entlang nur in einer Breite von etwa 12 bis 15 Meilen hin. Dieser lange, schmale Streifen zerfällt in natürlicher Gliederung in einen nördlichen, mittlern und südlichen Drittel. Nur den letztern Theil nimmt Palästina ein, doch muß in Kürze auch Mittel- und Nordsyrien erwähnt werden.

Das mittelsyrische Bergland besteht aus den zwei von Nord nach Süd parallel laufenden Ketten des Libanon und Antilibanon. Ueber dem schmalen Küstensaum des alten Phönizien erheben sich in steilen Stufen, als weiße

Kalkwände, die Vorberge des Libanon und hinter ihnen der eigentliche Gebirgskamm, dessen rundliche Kuppen eine Höhe von 7—10,000 Fuß erreichen. Auf dieser, dem Meere zugekehrten Seite ist das Gebirge reich und mannigfaltig gegliedert, von zahllosen Seitenthälern und Schluchten durchschnitten, während der Ostabfall als eine fast ununterbrochene, schroffe Mauer erscheint. Auf der Höhe, in geschützten Spalten bleibt der Schnee den ganzen Sommer liegen, so daß durch jene Thäler des Westabhangs beständig reichliches Wasser fließt, doch ist durch die Zerklüftung des Gebirges und die Nähe der Küste jede Bildung größerer, schiffbarer Ströme verhindert. Eine außerordentlich reiche Vegetation zieht sich vom Küstensaum durch die Thäler bis hoch in die Berge hinauf. Dichte Haine von Obstbäumen, Nußbaum- und Kastanienwälder wechseln mit Reben, Gärten und Getreidefeldern; höher hinauf bis da, wo nur noch Schafe und Ziegen weiden, steigt die Eiche, die Cypresse und die altberühmte Ceder. Der Antilibanon ist größtentheils ein breiter, flacher Bergrücken von geringer Erhebung und ohne besondere geographische Bedeutung, doch steigt er an seinem Südende plötzlich in dem gewaltigen Gebirgsstock des Hermon empor, der beinahe 10,000 Fuß hoch als freistehende Pyramide namentlich nach Süden einen imponirenden Eindruck gewährt; weit herum ist sein schneebedeckter Gipfel sichtbar. Der Thau, der vom Hermon fällt (Ps. 133), macht sich noch immer bemerkbar in dem saftigen Grün von Feld und Wald und Wiese, womit Fuß und Abhänge des Berges geschmückt sind. Das zwischen Libanon und Antilibanon eingeschlossene Thal heißt Cöle- (Hohl-) Syrien; in der Mitte dieses Thales befindet sich die Wasserscheide, so daß die Gewässer einerseits nach Süden im Leontes, andrerseits nach Norden im Orontes ablaufen. Beide biegen, nachdem sie in entgegengesetzter Richtung das Längenthal durchflossen, nach Westen um und münden in's Meer, der Leontes scharf am Südfuß des Libanon vorüber, während der Orontes den größern Theil seines Laufes im nord-

syrischen Bergland hat, das er bis in die Nähe des Busens von Skanderum durchfließt; da wo er nach Westen umbiegt, lag Antiochia, an seiner Mündung Seleucia. Südlich von der Leontesmündung lag Tyrus, nördlich Sidon; östlich vom Hermon, in reichbewässerter, herrlicher Gegend, aber schon nahe bei der Wüste: Damaskus.

Das südsyrische Bergland ist das alte Kanaan oder Palästina. Es erstreckt sich von $33^1/_2$ bis 31^0 n. B. in einer Länge von 37 Meilen. Die Breite beträgt 12 bis 15 Meilen, der Flächeninhalt ungefähr 450 Quadrat-Meilen. Durch die tief eingesunkene Rinne des Jordanthales, die sich von Norden nach Süden zieht, wird dieses Bergland in zwei Hälften zerschnitten: das Ost- und Westjordanland.

1. Das Jordanthal. Der Jordan entspringt in zwei Hauptquellen, am Nordwest- und am Südabhang des Hermon; von den schnee- und regenreichen Gipfeln und Schluchten dieses mächtigen Gebirgsstockes erhält er so reichliche Nahrung, daß, während fast alle andern Gewässer des Landes in der trockenen Jahreszeit versiegen, sein Lauf ununterbrochen fortdauert. Hier im Quellgebiet des Jordan lag die alte Grenzstadt Dan und zur Zeit Jesu in anmuthiger Gegend Cäsarea Philippi. Nachdem die wichtigsten Quellbäche des Jordan sich vereinigt haben, fließt er durch den See Merom, der in der nassen Jahreszeit nach Norden hin viele Stunden weit das Thal überschwemmt; er liegt nur noch 100 Fuß über Meer. Bald nach dem Austritt aus diesem See fließt er unter der Jakobsbrücke durch, der einzigen Brücke im ganzen Lande. Zwischen hohen Basaltwänden eingeschlossen, ist er hier ein wildes, reißendes Bergwasser, doch beruhigt er sich wieder in der eine Stunde breiten Ebene von Bethsaida Julias, ehe er in den See Genezareth eintritt. Dieser See, auch galiläisches Meer oder See von Tiberias genannt, ist 5 Stunden lang und $2^1/_2$ breit. Sein Spiegel liegt schon 600 Fuß unter dem Meeresspiegel. Wegen dieser tiefen Einsenkung sind die Ufer hoch, auf der

Ostseite steigen sie ziemlich einförmig als gelbe Kalkwände aus dem blauen Wasserspiegel empor, die Westseite dagegen erfreute sich ehemals einer außerordentlichen Fruchtbarkeit. Aus der Zeit Jesu liefert Josephus folgende Beschreibung: „In unzähliger Menge wachsen hier die Wallnußbäume, welche der Kühlung bedürfen, neben Palmen, die nur in der Hitze gedeihen, neben Feigen- und Olivenbäumen, denen eine gemäßigtere Temperatur zusagt. Es ist wie ein Wettstreit der Natur, das Widerstreitende auf einem Punkte zu vereinigen, wie ein schöner Kampf der Jahreszeiten, deren jede für sich das Land in Anspruch nimmt. Der Boden bringt die verschiedenen Obstarten nicht nur einmal im Jahr hervor, sondern zu den verschiedensten Zeiten; die königlichen Früchte, Weintrauben und Feigen, liefert er zehn Monate unausgesetzt, während die übrigen das ganze Jahr hindurch neben ihnen heranreifen.“ Namentlich die Ebene Gennesar, von welcher der See seinen Namen hat, ungefähr in der Mitte des westlichen Ufers gelegen, verdiente obiges Lob in vollem Maße. Ueber das ganze westliche Ufer hin war Dorf an Dorf, Stadt an Stadt gereiht, eine zahlreiche Bevölkerung ernährte sich durch Landbau, Fischerei und Handel. In der obern Hälfte lagen die volkreiche Handels- und Garnisonsstadt Kapernaum, Chorazin und Bethsaida, letzteres am Nordende der Ebene Gennesar, Magdala an ihrem Südende, weiter südlich die Residenz des Vierfürsten Herodes, Tiberias, endlich nennt Josephus Tarichäa, eine Stadt mit 40,000 Einwohnern.

Vom See Genezareth an fließt der Jordan durch ein 20 Stunden langes, tiefes Thal, das Ghor, zum todten Meer. Dieses Thal senkt sich immer tiefer in die Erdrinde ein, so daß seine Depression zu unterst 1300 Fuß beträgt. Zwischen steilen, nackten Felswänden eingeschlossen, dehnt sich das Thal in einer Breite von 2 bis 3½ Stunden aus; es hat eine sehr karge Vegetation und ist im Sommer fast der Wüste gleich. In dieses Thal ist aber eine noch tiefere Rinne eingesenkt, etwa eine halbe Stunde breit und 50 bis

60 Fuß unter der obern Thalsohle; hier fließt der Jordan in unzähligen Krümmungen von einer Thalwand zur andern, und da er oft über seine Ufer tritt, so ist diese untere Thalsohle vom üppigsten Pflanzenwuchs bedeckt.

Fünf Stunden südlich vom See Genezareth liegt auf der westlichen Thalseite an der Mündung eines Seitenthales Bethsean, ehemals für Handel und Militär ein wichtiger Kreuzungspunkt verschiedener Straßen. Die interessanteste Gegend im Ghor ist die Oase Jericho, welche drei Stunden lang und eine Stunde breit in der Nähe des todten Meeres sich ausdehnte; an die westliche Thalwand angelehnt, liegt sie auf einer Terrasse, etwa 600 Fuß über der Thalsohle, also immer noch 700 Fuß unter dem Meeresspiegel. Reich bewässert und unter sorgsamer Pflege prangte diese Oase einst in der herrlichsten Vegetation, von Alters her hieß Jericho die „Palmenstadt“ und Josephus nennt die Gegend ein Paradies, worin das Seltenste und Schönste im Ueberfluß gedeihe. Zwischen Jericho und dem Jordan lag Gilgal, eine heiliger Ort, wo Kriegs- und Siegesfeste gefeiert wurden.

Das todte Meer, in das der Jordan sich ergießt, von den Griechen Asphaltsee, von den heutigen Arabern Lot's Meer, in der Bibel Salzmeer genannt, bildet das Ende der Jordaneinsenkung; seine Länge beträgt 15, seine Breite 3 bis 4 Stunden. Zwischen schroffen, völlig kahlen Felswänden, die schauerliche Abstürze zeigen, liegt der Wasserspiegel in der todtenstillen Tiefe mehr als 1300 Fuß unter dem mittelländischen Meer. Einen Abfluß hat dieser See nicht, der Jordan findet hier sein Ende; zwar setzt sich die eigenthümliche Thalrinne, der er bisher gefolgt, noch über 30 Stunden weit, bis zum östlichen Busen des rothen Meeres fort und scheint, dem Jordan erst hier seine Mündung anweisen zu wollen, aber schon in kurzer Entfernung vom todten Meere nimmt die Depression bedeutend ab, die Thalsohle erhebt sich allmälig bis zum Niveau und über das Niveau des Meeres; in dieser südlichen Hälfte heißt das Thal nicht mehr Ghor, sondern Arabah. Da also das todte Meer

keinen Abfluß hat, so wirkt der Vermehrung seiner Gewässer nur die Ausdünstung entgegen, die denn auch in diesem tiefen, der glühenden Sonne ausgesetzten Kessel so bedeutend ist, daß man sie oft gleich gewaltigen Wasserhosen aufsteigen und als feiner Nebel sich auf den Bergspitzen lagern sieht. Das Wasser ist von durchsichtiger Klarheit, hat aber einen unerträglich salzig-bittern Geschmack, weil es etwa 20 % Kochsalz enthält. Folgen dieses starken Salzgehaltes sind, daß keine lebenden Thiere im Wasser zu finden sind, daß die Ufer und alles vom Jordan hereingeschwemmte Treibholz mit einer Salzkruste überzogen sind und endlich daß das Wasser eine bedeutende spezifische Schwere und dadurch eine außerordentliche Hebungskraft besitzt; nur heftige Winde bringen das Wasser in Bewegung, dann aber schlagen die Wellen wie Hämmer auf jeden Widerstand; auch der des Schwimmens Unkundige wird vom Wasser getragen. Am südlichen Ufer zieht sich 2 Stunden lang ein 150 Fuß hoher Bergrücken von Steinsalz hin; die Regengüsse des Winters und kleine, auch im Sommer fließende Salzbäche schwemmen von diesem Berge im Laufe der Zeit eine solche Menge Salz zum See hinunter, daß sich jene Beschaffenheit des Wassers hieraus zur Genüge erklärt. Die übrigen Bestandtheile des Wassers führt man auf mineralische Massen zurück, mit denen es in seinen verborgenen Tiefen in Berührung komme. Ganz selten und nur nach Erdbeben ereignet sich das, was man von gewaltigen Asphaltstücken erzählt, die aus der Tiefe emporsteigen und gleich Inseln auf dem Wasserspiegel schwimmen. Durch eine breite, vom Ostufer hereinragende Landzunge wird ein kleineres südliches Stück des See's vom Hauptbecken getrennt; diese „Südbai" hat nur eine Tiefe von 10 bis 15 Fuß, sie deckt die Gegend des alten Sodom und Gomorrha, das Thal Siddim. Den Umgebungen des todten Meeres fehlt es übrigens nicht an Stellen von malerischer Schönheit und reicher Fruchtbarkeit; überall, wo Quellwasser fließt, läßt die glühende Hitze dieser tiefen Einsenkung die edelsten Pflanzen gedeihen, so z. B. in der

Schlucht von Engeddi, in der Mitte des westlichen Ufers und gerade gegenüber an der Mündung des Arnon.

2. Das Ostjordanland. Der Jordan empfängt seine wichtigsten Zuflüsse von Osten, aus einem Hochland, das, durchschnittlich 2500 Fuß hoch, in jähen Felswänden in das Jordanthal abstürzt. Es ist von vielen Wadi's durchschnitten, die in westlicher Richtung sich immer tiefer in das Gebirge einwühlen und aus engen Schluchten endlich in das Jordanthal münden. Diese Querthäler bieten die Haupteingänge nach Palästina von der Wüste her und sahen zu allen Zeiten Heereszüge auf- und niederziehen. Die drei bedeutendsten sind: der Hieromax, der etwa 1½ Stunden unterhalb des See's Genezareth in den Jordan fällt; ungefähr in der Mitte zwischen dem See Genezareth und dem todten Meer mündet der Jabbok und an der Südgrenze des Landes arbeitet sich der Arnon durch ein enges, schauerliches Thal und tritt aus hoher Felsenpforte gegenüber von Engeddi in das todte Meer.

Vom Hermon bis zum Hieromax dehnt sich die Hochebene Basan aus (2000 Fuß), ihre Ostgrenze bildet das von Norden nach Süden streichende Gebirge Hauran (höchste Erhebung 6000 Fuß), jenseits liegt die Wüste, die sich allmälig zum Euphrat abdacht. Basan war berühmt durch seine weiten Getreidefelder und viehreichen Weideplätze, ebenso der Westabhang des Gebirges Hauran durch seine Eichenwälder. Sprichwörtlich werden im Alten Testament sowohl die Stiere, als die Eichen Basans vielfach erwähnt.

Vom Hieromax südwärts bis an den Jabbok und noch ungefähr ebensoweit südwärts von diesem Flusse erstreckt sich das wellige Bergland Gilead, das wohl die gesegnetste und lieblichste Gegend von ganz Palästina ist. An den westlichen Ausgängen der tief eingeschnittenen Thäler reifen tropische Früchte, weiter hinauf Feigen, Oliven und herrliche Trauben, den Rücken des Hochlandes zieren hochstämmige, schattige Wälder, üppige Getreidefluren und saftige

Weiden, die auch zur Sommerszeit grün bleiben, indem reiche, nie versiegende Quellen den Boden befeuchten; auch durch seine kostbaren, heilkräftigen Kräuter (Balsam u. a.) war Gilead berühmt. In diesem Landestheile lagen Jabes (durch Saul's erste Kriegsthat berühmt), Mahanaim (Isboseth's Residenz) und Ramoth in Gilead, auch Mizpa genannt (in der Geschichte Jephta's und Jehu's erwähnt).

Südwärts von Gilead bis an den Arnon liegt die Hochebene Ruben, wie Basan reich an Gras und Getreide. Gegen die Nordostecke des todten Meeres, Jericho gegenüber, ist der Berg Nebo zu suchen, östlich davon die alte Stadt Hesbon, in einer zum todten Meer auslaufenden Schlucht die Bergfestung Machärus, wo Johannes der Täufer gefangen gehalten und enthauptet wurde.

Oestlich von Gilead wohnten die Ammoniter, an einem Zufluß des Jabbok lag ihre Hauptstadt Rabbath Ammon; südlich vom Arnon die Moabiter; östlich von der Arabah, diese bis zum rothen Meer begleitend, erhebt sich steil und nackt das Gebirge Seir, seine Abdachung nach Osten ist ein fruchtbares Berggelände; dieß war der Hauptsitz der Edomiter, von wo aus sie die umliegenden Gegenden beweideten.

3. Das Westjordanland. In der neutestamentlichen Zeit zerfiel dieser Landestheil politisch in Galiläa, Samaria und Judäa; nach seiner natürlichen Gliederung aber, welcher wir hier folgen, besteht es nur aus zwei Theilen, dem galiläischen Hügelland und dem Gebirge Ephraim-Juda.

I. Galiläa. Vom Westabhang des Hermon läuft ein Bergrücken aus, der das obere Jordanthal als dessen westliche Thalwand bis in die Nähe des See's Genezareth begleitet: das Gebirge Naphtali; das ganze Land von diesem Bergrücken westwärts bis an's Meer ist ein Berggewirr von keiner großen Bedeutung, es ist Obergaliläa. Viel übersichtlicher tritt das Bild von Untergaliläa in's

Auge; zwei Tiefebenen im Innern und eine dritte dem Meer entlang unterbrechen das reichverzweigte Bergland und bringen einen anmuthigen Wechsel von Hoch- und Tiefland zu Stande. Die bekannteste ist die Ebene Jesreel; sie schließt Galiläa nach Süden ab und ist rings von Höhen umgeben, die keine geringere Berühmtheit besitzen als sie selbst. Den Nordrand der Ebene bilden die Berge von Nazareth, die nach Osten mit dem Tabor (1700 Fuß), einem schöngeformten, reichbewaldeten Bergkegel in Verbindung stehen; nach Westen treten sie nahe an den Karmel heran. Dieser, ein 10 Stunden langer Bergrücken, reich an Höhlen und Schluchten, aber zugleich mit dem herrlichsten Pflanzenwuchs geschmückt, schließt die Ebene Jesreel im Südwesten ab, tritt aber noch auf die Küstenebene hinaus und fällt als steiles Vorgebirge in das Meer ab. Im Südosten der Ebene erhebt sich das Hügelland Gilboa; zwischen hier und dem Tabor, also im Osten der Ebene, dehnt sich ein ähnliches, in der Bibel nicht erwähntes Bergland aus, das man aus Mißverständniß von Ps. 89, 13 Hermon, später „kleiner Hermon" nannte. Nördlich und südlich von diesem steht die Ebene Jesreel durch Seitenthäler mit dem bedeutend tiefer liegenden Jordanthal in Verbindung; besonders wichtig war das am Nordfuß von Gilboa sich hinziehende, bei Bethsean mündende Seitenthal. Die zahlreichen Bäche, die von den umliegenden Höhen in die Ebene fließen, sammeln sich im Kison, der nach Westen dem Karmel entlang fließt, dann zwischen diesem und den letzten Ausläufern der galiläischen Berge sich hindurchwindend, den Weg zum Meer gewinnt. Zu allen Zeiten war die Ebene Jesreel nicht nur wegen ihrer außerordentlichen Fruchtbarkeit und Schönheit berühmt, sondern auch merkwürdig, weil die meisten Schlachten, die über das Land entschieden, hier stattfanden, wo sich die Straßen von Süden nach Norden und vom Meer an den Jordan kreuzen. Am westlichen Eingang des Seitenthales von Bethsean lag die Residenzstadt Jesreel, in der Nähe des Tabor Nain.

Am Nordfuß der Berge von Nazareth dehnt sich die kleine Tiefebene Sebulon aus; ihre Ostspitze ist gegen die Ebene Gennesar gerichtet, zu der auch ein Thal in einer Stunde steil hinunterführt. Im Süden der Ebene lag die Stadt Sepphoris, die, zwar in der Bibel nicht erwähnt, in den Zeiten Jesu von großer Bedeutung war. Gleich der Ebene Jesreel sendet auch diese ihre meisten Gewässer westwärts durch eine enge Schlucht; auf der Küstenebene vereinigt sich der Bach mit dem Kison.

Zwischen den Ebenen Jesreel und Sebulon ziehen sich etwa zwei Stunden breit die Berge von Nazareth hin; ihre höchsten Erhebungen umschließen ein Hochthal, in welchem das ehemalige Bergdorf, jetzt die Stadt Nazareth liegt.

Die dritte Tiefebene zieht sich 8 Stunden lang, 1 bis 2 Stunden breit vom Karmel nordwärts dem Meer entlang. Im Süden bildet die Küste eine Bucht, in die der Kison mündet; an dieser Bucht liegt die Hafenstadt St. Jean d'Acre, zur Zeit Jesu hieß sie Ptolemais, noch früher Akko; so heißt auch das ganze Küstenland die Ebene von Akko.

II. Das Gebirge Ephraim und Juda. Von der Ebene Jesreel bis zur arabischen Wüste bildet Palästina, mit Ausnahme der Meeresküste, ein zusammenhängendes Hochland. Der Kamm desselben ist ein breiter Bergrücken oder ein langgestrecktes Plateau, das bald steigend, bald fallend, bald sich verengernd, bald sich erweiternd, mit vielen Biegungen von Norden nach Süden läuft; seine Höhe beträgt im Norden etwa 1500 Fuß, im Süden 2600 Fuß. Auf diesen Rücken sind einzelne Bergkuppen aufgesetzt, wie der Garizim und Ebal, zwischen denen Sichem liegt, der Oelberg bei Jerusalem u. A. Auf beiden Seiten des Kammes sind nach Osten und nach Westen Thäler eingeschnitten, kurze, schroff und tief abfallende gegen das Jordanthal zu, langgestreckte und sanfter sich senkende nach Westen; diese letztern sind von parallelen Bergzügen begleitet, die sich allmälig zu Hügeln senken und sich in der Küstenebene verlieren. So

bietet dieser Westabfall des Hochlandes den Anblick einer regelmäßigen Wellenerhebung, in welcher, soweit das Auge sieht, von Norden nach Süden gleichsam immer eine Welle hinter der andern rollt, jede gleich lang gestreckt und mit gleicher Höhenabnahme nach Westen. Deßhalb zieht sich auch die Straße von Norden nach Süden immer über die Höhe des Kammes hin und hier finden sich auch alle wichtigeren Ortschaften.

Die nördliche Hälfte dieses Hochlandes heißt Gebirge Ephraim; bereits erwähnt sind seine zwei nördlichen Ausläufer: Gilboa und Karmel, welche die Ebene Jesreel umrahmen; nach Süden hin gilt jene Benennung etwa bis in die Gegend (2½ Stunden von Jerusalem entfernt), wo sich ostwärts die Schlucht von Michmas gegen Jericho hinunterzieht und westwärts ein anderes Thal über Bethhoron die Richtung nach Joppe einschlägt. Das Gebirge Ephraim weist an mancher Stelle schöne Wälder auf, die Thäler sind fast alle reich bewässert, trefflich bebaut, namentlich auf der Westseite, mit Gartenbau, Olivencultur, Rebbergen und Obstwäldern geschmückt, auch der Ackerbau nimmt weite Strecken ein. Die wichtigsten Städte waren: nahe an der Südgrenze Bethel, wo zur Zeit des getrennten Reichs ein Tempel stund; weiter nördlich, von der Straße rechts abliegend, Silo, wo sich einst hinter grüner Thalfläche auf sanft aufsteigendem Hügel das Nationalheiligthum erhob; zwischen Ebal und Garizim in engem Thale, über die Paßhöhe von Osten nach Westen langgestreckt, lag Sichem; reich sprudelnde Quellen und rauschende Bäche fließen nach beiden Seiten, zum Jordan und zum Mittelmeer ab, herrliche Gärten umgeben die Stadt und steigen auf ihrer Südseite terrassenweise am Garizim empor, während der nördliche Ebal eine geringere Fruchtbarkeit zeigt; die beiden Gipfel überragen die Stadt um etwa 800 Fuß. Zwei Stunden nordwestlich von Sichem lag die durch Omri erbaute schöne Königsstadt Samaria auf einem aus dem Hochland nach Westen vorspringenden, reich angebauten

Hügel, von dessen Fuß weg sich ein breites, außerordentlich fruchtbares Thal zur Küstenebene zieht.

Die südliche Hälfte des Hochlandes ist das Gebirge Juda; nach Süden fällt es als breites Terrassenland mit ausgedehnten Weideplätzen in drei Stufen zur arabischen Wüste ab: der Mittag Juda. Der Osten des Hochlandes senkt sich schnell und fällt zuletzt mit furchtbar jähem Steilrand in's todte Meer; die Oberfläche ist mit Feuersteinen und Kieseln besäet, und vielfach tritt der nakte Fels zu Tage, von Anbau ist hier keine Rede, es ist die Wüste Juda, etwa 5 Stunden breit, 12 Stunden lang. Zahlreiche Thäler, fast alle nach Südosten gekehrt, graben sich immer tiefer in das öde Hochland ein, bis sie als ungangbare Steilschluchten zum Seerand münden, so die Schlucht des Kidron und die von Engeddi. Ueberhaupt aber vermag das Gebirge Juda mit den lieblich grünen Thälern und Hügeln des Gebirges Ephraim nicht zu wetteifern, sein landschaftlicher Charakter ist ernster, monotoner und düsterer.

Die Stadt Jerusalem liegt auf einer Landzunge, die im Westen, Süden und Osten von Thalfurchen umgeben ist und nur im Nordwesten mit dem breiten Hochrücken des Berglandes in unmittelbarer Verbindung steht. Das Kidronthal umzieht die Nord- und Ostseite der Stadt; anfangs nur eine flache Vertiefung bildend, gräbt es sich immer tiefer ein und wird gegen das todte Meer hin zur wilden, unbetretenen, engen Felskluft; in seinem obersten Theil heißt es auch (in Folge eines Mißverständnisses) Thal Josaphat. Das Thal Hinnom umzieht die Stadt auf der West- und Südseite und vereinigt sich mit dem erstgenannten an der Südostecke in breitem, fruchtbarem Thalgrunde, der mit seinen reichbewässerten Gärten, Feigen- und Olivenpflanzungen die lieblichste Umgebung von Jerusalem bildete. Aus diesen Thälern steigt die natürliche Felsenburg, auf welcher die Stadt erbaut ist, 100 bis 300 Fuß empor, eine sehr unregelmäßige Oberfläche bildend. Zwei Hügelreihen, von Norden nach Süden streichend, fassen ein Thal ein, das in

allmäliger Senkung zu jenem soeben erwähnten fruchtbaren Thalgrunde, dem Vereinigungspunkte der Thäler Hinnom und Josaphat führt; auf der östlichen Hügelreihe stund der Tempel, auf der westlichen, höheren der königliche Pallast. Rings um Jerusalem (nur im Nordwesten nicht) erheben sich Berge, welche die Stadt noch um einige hundert Fuß überragen; der bekannteste ist der Oelberg, der gegen Osten aus dem Kidronthal aufsteigt; an dessen Abhängen hin führt der Weg nach Bethanien, dann rasch abwärts durch die wilden Felsklüfte, welche das Nordende der Wüste Juda ausmachen, in 6½ Stunden nach Jericho. Zwei Stunden südlich von Jerusalem liegt in fruchtbarer Gegend Bethlehem, weitere sechs Stunden südlich, so ziemlich im Mittelpunkt des Gebirges Juda, das altberühmte Hebron. Bei dieser Stadt vorüber zieht sich in südwestlicher Richtung das Thal Eskol, d. h. Traubenthal, immer noch wie vor Alters durch seine ausgedehnten Rebberge berühmt, in denen Trauben von erstaunlicher Größe gedeihen (4 Mos. 13, 24. 25); die Gegend um Hebron ist das eigentliche Weinland Palästina's, auch an Olivenpflanzungen, Gärten und grünen Wiesen reich. In seiner weitern Fortsetzung führt der Wadi, dessen oberste Gegend das Thal Eskol ist, am Rand der Wüste bei Beerseba vorüber dem Meere zu.

Westlich vom Gebirge Ephraim und Juda dehnt sich etwa 30 Stunden lang vom Karmel bis zur Wüste die Küstenebene aus. Ungefähr in der Mitte liegt die Hafenstadt Joppe, jetzt Jafa, (von hier über Bethhoron nach Jerusalem 15 Stunden); von Joppe nordwärts bis zum Karmel heißt die Ebene: Saron, südwärts bis zur Wüste: Sephela. Die Ebene Saron war als Weideland, die Ebene Sephela als Kornkammer berühmt; dort lag Cäsarea, von Herodes erbaut, Residenz der römischen Prokuratoren, hier war einst die Heimat der kriegerischen Philister.

4. Das Klima. Palästina kennt nur zwei Jahreszeiten: Sommer und Winter, wie sich denn auch in der

Endlich sind als sehr gefürchtete Landplage die Heuschrecken zu nennen. Meistens im Monat April, wenn das Land im schönsten Frühlingsschmucke prangt, kommen sie in dichten Wolken, die Sonne verfinsternd, unter weithin dröhnendem Geschwirr, von Süden oder Südosten her, hoch in den Lüften, mit dem Winde angezogen. Wo sie sich niederlassen, bedecken sie Flur und Bäume; alles Grün des Landes, selbst die Rinde der Bäume, fressen sie ab und setzen ihren Zug von einer Gegend in die andere unaufhaltsam und unvertilgbar fort, bis sie ihren Tod gewöhnlich im Meere finden, auf das sie sich im Fluge ermüdend niederlassen. Aber auch nachdem sie verschwunden sind, richten sie noch Unheil an, indem aus ihren in die Erde gelegten Eiern im Monat Juni eine neue Brut hervorkriecht, die noch flügellos von Feld zu Feld forthüpfend, Alles verzehrt, was die fliegende Heuschrecke übrig gelassen hat.

Die Geschichtskunde des jüdischen Volkes.

I. Die mündliche Ueberlieferung.

Lange vor den ersten Anfängen einer Geschichtschreibung erhält sich der geschichtliche Stoff von Geschlecht zu Geschlecht durch das einfache Mittel des Gedächtnisses. Wo der Schriftgebrauch noch nicht eingeführt ist, besitzt dasselbe bekanntlich eine große und ausdauernde Aneignungskraft und nicht weniger groß ist die Lust der Mittheilung an Andere. Namentlich das Hirtenleben, das Alte und Junge oft viele Stunden des Tages unter dem Schatten der Bäume und Nachts beim lodernden Feuer versammelt, ist ein beständiger Antrieb zum Erzählen und Hören alter Geschichten. Dem Gedächtniß kommt übrigens mancherlei zu Hülfe, z. B. Steine und Altäre, wie sie in der Patriarchenzeit und seither öfters erwähnt sind (Ex. 17, 15. Jos. 4, 9. Richt. 6, 24. 1 Sam. 7, 12. 15, 12. 2 Sam. 8, 13); ferner langdauernde Bäume (Gen. 21, 23. 50, 11. Richt. 4, 5); Orts- und Personennamen, jährlich wiederkehrende Feste oder andere in's Volksleben eingedrungene Sitten und Gebräuche; auch ein Sprichwort oder sonst eine eigenthümliche Redensart kann dem Gedächtniß zu Hülfe kommen. Vor allem aber bleiben wichtige Ereignisse Jahrhunderte lang in lebendiger Anschaulichkeit durch das historische Lied, das sich durch den Rhythmus und die Anmuth des Ausdrucks dem Gedächtniß

unverlierbar einprägt und dadurch auch das Ereigniß, das es besingt, der Vergessenheit entreißt. Solche historische Lieder sind das Passahlied oder Miriamlied (Ex. 15), das Brunnenlied und verschiedene Siegeslieder (Num. 21), der Spruch Josua's (Jos. 10, 12), Lied der Debora (Richt. 5), Davids Todtenklage über Saul und Jonathan (2 Sam. 1, 18). Indessen ist es leicht ersichtlich, daß das Gedächtniß trotz dieser Hülfsmittel doch nicht vor Vergessen und Irrthum geschützt ist; es liegt in der Natur aller bloß mündlichen Ueberlieferung, daß neben dem richtig Aufbewahrten allerlei Ungeschichtliches sich einschleicht und ächt geschichtliche Züge verloren gehen oder ein völlig anderes Gepräge annehmen. Deßhalb nennen wir den Inhalt der bloß mündlichen Ueberlieferung Sage und bezeichnen sie mit diesem Ausdruck als unsicher und schwankend. Namentlich in folgenden drei Beziehungen ist die Sage unzuverlässig:

1. Was wir unter geschichtlichem Zusammenhang, unter umfassender Darstellung der Verhältnisse und Bestrebungen einer bestimmten Zeit, unter allseitiger Beleuchtung eines Charakters verstehen, das dürfen wir immer nur von der Kunst des gebildeten Schriftstellers erwarten; die kunstlose, mündliche Ueberlieferung leistet dieß niemals. Schon das Gedächtniß faßt nur Einzelheiten, und auch das Interesse ist nicht auf ein eigentliches Verständniß der Vergangenheit gerichtet, sondern begnügt sich an dem, was Gemüth und Phantasie anspricht. Dadurch löst sich der innere Zusammenhang der Geschichte in eine Reihe einzelner Erzählungen auf, die wir oft nur mit großer Mühe und meist nur auf dem Wege der Vermuthung zu einem lebendigen und verständlichen Organismus zusammenfügen können. Mit jener Zerbröckelung der Geschichte ist aber auch noch der andere Umstand verbunden, daß solche Erzählungen nun wie entwurzelte Blumen auf dem weiten Wasserspiegel der Vergangenheit hin- und herschwimmend, bald in diese, bald in jene Strömung gerathen und von ihrem ursprünglichen Standorte sich in völlig andere Gegenden

verlieren. Dazu kann solch' eine, aus dem ursprünglichen Zusammenhang entwichene Erzählung in verschiedenen Volkskreisen und Landestheilen auch ein verschiedenes Schicksal haben, so daß sie schließlich dem Sammler und Geschichtschreiber in verschiedener Gestalt entgegentritt und so vervielfacht in sein Geschichtswerk aufgenommen wird, während das Ursprüngliche nur eine einmalige Begebenheit war. Das auffallendste Beispiel hiefür findet sich 1 Mos. Kap. 12, 20 und 25, wo einmal Abraham vor Pharao, das andere Mal vor Abimelech, ein drittes Mal Isaak vor Abimelech seine Frau für seine Schwester ausgiebt; hieher gehören auch aus der Geschichte Davids die verschiedenen Erzählungen seiner Großmuth gegen Saul und seines Kampfes mit Goliath.

2. Zum Wesen der kunstlosen Volksüberlieferung gehört ferner die unwillkürliche Färbung der Vergangenheit nach den Verhältnissen, in welchen Erzähler und Hörer leben.

In jener Zeit politischer Auflösung und Machtlosigkeit, welche die ersten Jahrhunderte nach Josua ausfüllte, blieb der Blick des Einzelnen im kleinen Kreis der Familie, der Verwandtschaft, höchstens des Stammes festgehalten und so war das Größte, mit dem die Phantasie sich beschäftigen mochte, ein würdiges Familienhaupt mit reichem Heerdenbesitz. Deßhalb erscheint jene große, folgenreiche Völkerbewegung vom armenischen Hochland gegen Aegypten hin, welcher außer Israel auch Moab, Ammon, Edom, Ismael, Midian ihr besonderes nationales Dasein zu verdanken hatten, in der israelitischen Volkssage in der schlichten Form einer Familiengeschichte, in der zuerst Abraham und Lot, nach ihnen Jakob, Esau und Joseph die wenigen hervorstechenden Namen sind.

Und wie jene ganze Völkerwanderung im Munde der erzählenden Hirten diese einfache Form annimmt, hält sich die Sage auch im Einzelnen am liebsten bei solchen Punkten auf, an denen das Hirtenleben sich abspiegelt. Was dem

Hirten als groß und wünschenswerth erscheint, das wird mit Vorliebe von den alten Gestalten erzählt, zunächst der enge Familienverband gegründet auf reichen Heerdenbesitz; dann, was dem Einzelnen im täglichen Leben zu gute kommt, körperliche Kraft und Ausdauer, Gewandtheit und List, ferner werden die interessantesten Situationen des Hirtenlebens, z. B. die belebte Abendstunde bei der Tränke mit unermüdlichem Behagen und der frischen Anschaulichkeit des Selbsterlebten geschildert. So begegnen sich Elieser und Rebekka, Jakob und Rahel, Mose und die Töchter Jethro's, Alle auf gleiche Weise Abends am Brunnen.

Aber noch in anderer Beziehung nimmt die Vergangenheit im Volksmunde die Verhältnisse der Gegenwart an. Die Zustände, in denen ein verwandtes Volk, ein Bruderstamm sich gegenwärtig befindet, die gegenseitigen Verhältnisse der Freundschaft oder Feindschaft werden ohne Weiteres in der Vergangenheit vorgebildet dargestellt, so daß die Volkszustände der Gegenwart nur als die Wiederholung der Schicksale und Charakter-Eigenthümlichkeiten der Stammväter erscheinen.

3. Doch in noch freierer Weise nimmt die Volksphantasie Um- und Neubildungen des Erzählungsstoffes vor. Die Ueberlieferung kann nämlich auch solche Stoffe enthalten, in denen sich der volksthümliche Erzähler weniger gut zurecht findet, weil in seinen Verhältnissen nichts Entsprechendes vorkömmt. Alles solche nun, das wegen seiner Fremdartigkeit sich nicht leicht der täglichen Erfahrung assimiliren läßt, entfernt sich, wie abgestoßen, um so rascher aus dem Umkreis des Erfahrungsmäßigen, es tritt in das weite Gebiet der vergrößernden Phantasie ein und nimmt die Dimensionen des Wunderbaren an; was Hirten sich erzählen, muß entweder in den Rahmen ihres eigenen Lebens passen oder es strahlt im Glanz des Wunders. Hieher gehören einzelne „Plagen Aegyptens", der Durchgang durch das Schilfmeer, die Brunnen- und Mannasagen aus dem Zug durch die Wüste.

Andrerseits kann in einzelnen, für die Volksgeschichte weniger bedeutenden Partieen die Ueberlieferung bis auf einen letzten, armen Rest zusammengeschrumpft sein; nur ein Lied noch, ein Sprüchwort oder ein Ortsname hat sich erhalten und deutet räthselhaft und zur Lösung lockend auf irgend ein verklungenes Ereigniß hin, das ihm den Ursprung gegeben hatte. Hier entstehen nun die freiesten Gebilde der schaffenden Volksphantasie; sie bemächtigt sich solcher letzter Spuren und ist bemüht, zu jedem Spruch oder Lied, zu jedem bedeutsamen Namen die vergessene geschichtliche Veranlassung zu liefern. Da kann denn der geschichtliche Thatbestand bis zur Unkenntlichkeit verändert, von den farbigen Blumen und dem Blätterschmuck der Dichtung völlig umrankt werden, so daß eine zwar reizvolle, hochpoetische, aber völlig ungeschichtliche Erzählung dasteht, wo in Wirklichkeit ein ganz einfacher Vorgang stattgehabt hatte. Diese phantasievollen Gebilde der mündlichen Ueberlieferung läßt aber der spätere Geschichtschreiber nicht verloren gehen, er schöpft aus dieser Quelle so vertrauensvoll wie aus jeder andern; so sind die Erzählungen vom Stillstand der Sonne (aus einem Siegesliede), von einer Heldenthat Simson's (aus einem Ortsnamen), von der prophetischen Verzückung Saul's (aus einem Sprüchwort) und eine Menge anderer Geschichten aus Personennamen entstanden und in die Geschichtsbücher des Alten Testaments übergegangen, Jos. 10, 12. Richt. 15, 14 ff. 1 Sam. 10, 10 ff. 19, 19 ff.

II. Die Geschichtschreibung.

1. Ihr Anfang. Es liegt in der Natur der Sache, und zeigt sich auch bei allen Völkern, daß der Gedanke und die Lust schriftstellerischer Bearbeitung der Volksgeschichte erst dann entsteht, wenn ein Höhepunkt nationaler Kraftentfaltung und politischer Bedeutung errungen ist. Das auf Schlachtfeldern und an Siegesfesten erstarkte nationale Selbstgefühl, das sich ebenbürtig neben andere Völker stellt,

schaut mit neuem Interesse auf die Vergangenheit zurück; dieselbe dient von jetzt an nicht mehr bloß zur anmuthigen Unterhaltung, zur Anregung der Phantasie und des Gemüths; das patriotische Pathos mischt sich in die Betrachtung ein; die Vergangenheit wird als das Fundament angeschaut, auf dem die Gegenwart fortzubauen hat; die Geschichte wird zur Lehrerin. Deßhalb will man auch Zusammenhang sehen; die in der mündlichen Ueberlieferung vereinzelten Geschichten sollen als Volksgeschichte zusammentreten, und das Ganze ist nun ein würdiger Gegenstand, um die schriftstellerische Anstrengung der Besten herauszufordern. Eine solche Zeit nationalen Aufschwungs und patriotischen Hochgefühls, in welcher die Entstehung eines Geschichtswerkes denkbar ist, findet sich nicht vor David und Salomo; in der Richterzeit fehlte das nationale Einheitsgefühl und unter Moses und Josua die zu schriftstellerischen Unternehmungen nöthige Ruhe. Allerdings besitzen wir unzweifelhaft ächte Stücke aus der mosaischen Zeit, nämlich: die zehn Gebote, die oben genannten Lieder (Ex. 15, 21. Num. 21), den Segensspruch Arons über das Volk und über die Bundeslade (Num. 10), so auch aus der Richterzeit das Lied der Debora und die Fabel Jothams; auch mögen einigen Spuren zufolge (Num. 21. Jos. 10. II. Sam 1) Sammlungen solcher Lieder angelegt worden sein; aber für das Gedeihen eigentlicher Geschichtschreibung war der fruchtbare Boden erst durch die glänzenden Thaten und Errungenschaften der davidisch-salomonischen Zeit gegeben.

Ohne Zweifel bildete der Anbruch dieser neuen Zeit, das Heldenthum Saul's und David's, auch den ersten Gegenstand, an welchem die erwachte schriftstellerische Darstellungskunst sich versuchte. In der That finden wir in den Büchern Samuel aus der Geschichte David's Abschnitte von so frischer Anschaulichkeit und so detaillirter Sach- und Personenkenntniß, daß wir nicht daran zweifeln können, hier Jemanden erzählen zu hören, der jener Zeit

noch sehr nahe stund. Erst nachdem diesem nächsten Bedürfniß genügt worden war, die Großthaten der jüngsten Vergangenheit durch schriftliche Denkmäler zu ehren, wandte sich der Blick der Geschichtschreiber in frühere Jahrhunderte, zu den Anfängen des Volks zurück. So sind also die ältesten Bestandtheile der Bücher Samuel zugleich die ältesten Erzeugnisse der hebräischen Geschichtschreibung.

2. **Die schriftstellerische Beschaffenheit der Geschichtsbücher.** Mit Ausnahme der zwei kleinen Erzählungen Ruth und Esther besitzen wir kein hebräisches Geschichtsbuch in der ursprünglichen Gestalt, die es aus erster Hand erhielt. Wie viel Fleiß und Kunst auch Einer auf die Abfassung eines Geschichtsbuches verwandt haben mochte, man respektirte diese persönliche Arbeit des Einzelnen wenig; das Buch galt als Gemeingut des Volks und erfuhr jede Umgestaltung und Weiterbildung, die im Bedürfniß einer spätern Zeit zu liegen schien. Daß man sich erlaubte, in ein älteres Geschichtswerk Reflexionen und andere kleinere und größere Stücke einzuschieben, war noch das Geringste, die Freiheit ging viel weiter. Wenn ein Geschichtsabschnitt im Laufe der Zeit verschiedene selbständige Bearbeitungen erfahren hatte, so mochten die Anschauungen der einzelnen Schriftsteller noch so weit auseinandergehen und der Widersprüche in den einzelnen Berichten noch so viele sein, die Bücher wurden später gleichwohl in eins verschmolzen; von einander abweichende Darstellungen ein und desselben Ereignisses wurden entweder einfach neben einander gestellt oder in einander verschlungen und mit oft sehr geringer Sorgfalt die Fugen durch kurze Uebergänge verdeckt und die gar zu auffallenden Widersprüche ausgeglichen.

So läßt sich nicht verkennen, daß über die Geschichtsbücher viele Hände gegangen sind; sie sind künstliche Zusammensetzungen, Compilationen früherer Werke, und oft sind auch diese frühern Werke noch nicht die ursprünglichen, sondern bereits Ueberarbeitungen und Verknüpfungen von solchen. Aufgabe der wissenschaftlichen Untersuchung ist es

nun, diese zusammengesetzten Geschichtswerke wieder in ihre ursprünglichen Bestandtheile auseinander zu legen, um so unterscheiden zu können, zu welcher Zeit eine gewisse Geschichte in dieser, zu welcher sie in jener Gestalt erzählt worden sei. Dieses mühsame Geschäft wird durch jenen oben erwähnten Umstand erleichtert, daß die Geschichtszusammensetzer ihre Kunst oft sehr äußerlich betrieben und weder die Fugen gehörig überdeckten noch die Verschiedenheiten genügend ausglichen. Mit dieser schriftstellerischen Beschaffenheit der alttestamentlichen Geschichtsbücher hängt endlich auch ihre durchgängige Namenlosigkeit zusammen, indem uns bei keinem einzigen die Person des Verfassers überliefert ist.

3. Die höheren Gesichtspunkte. Vor Allem aus unterscheidet sich die Geschichtschreibung des Alten Testaments von jeder andern Geschichtsliteratur durch jene Eigenthümlichkeit, in welcher überhaupt die weltgeschichtliche Bedeutung des jüdischen Volkes besteht. Neben ganz anders begabte Kulturvölker gestellt, hatte das jüdische Volk die Aufgabe, die religiöse Wahrheit zu finden, den Willen und die Weltregierung des Einen Gottes zu erkennen und damit den ewigen Bedürfnissen des Menschenherzens ein Genüge zu thun. Hatte der Grieche die Aufgabe, die Gebiete der Kunst und Philosophie anzubauen, sollte der Römer im Rechts- und Staatsleben die Fundamente legen, so war das jüdische Volk das Volk der Religion. Dieses Volkes eigenthümliche Begabung und Bemühung war es deßhalb auch in der Geschichtschreibung, an jedes wichtigere Ereigniß ausschließlich mit dem Lichte des göttlichen Rathschlusses heranzutreten, so daß nicht nur aller blinde Zufall der Geschichte, sondern auch alle bewußte und freie That des Menschen ausgeschlossen war und Gott allein als derjenige erschien, der Etwas dachte, wollte und that. So finden wir im Leben Noahs, Abrahams, Moses, Gideons, Samuels und Anderer eine Reihe von Erzählungen, in welchen der Mensch nur Werkzeug des göttlichen Willens ist, jeder menschliche Entschluß seinen Grund

nicht in der eigenen Ueberlegung, sondern in dem vorausgegangenen „Gott sprach zu ihm“ hat, und jedes Ergebniß des geschichtlichen Verlaufes von vornherein durch die göttliche Absicht festgestellt ist.

Diese Geschichtsauffassung tritt namentlich in folgenden drei Beziehungen an den Tag:

a. Das nationale Dasein Israel's, seine Sonderexistenz unter den übrigen Völkern, sein Wohnen in Kanaan, seine Wohlfahrt und zunehmende Blüthe, — weit entfernt, das Resultat der natürlichen, geschichtlichen Entwicklung oder der Lohn eigener Anstrengungen, die That einzelner Helden und Könige zu sein, — ist vielmehr die freie Gabe Gottes, der um Abraham's willen dieses Volk sich auserwählt hat und, wie er es bisher beschützt und gesegnet, es auch künftig zu immer größerer Macht und Herrlichkeit führen wird.

b. Ebensowenig kann religionsgeschichtlich von menschlichem Ringen nach Wahrheit, von menschlichen Geistesthaten die Rede sein; ohne Vermittlung des menschlichen Geisteslebens offenbart sich Gott äußerlich dem Gehör, dem Gesicht und spricht seinen Willen aus, thut sein Wesen kund und ordnet die Art und Weise, wie er verehrt sein will. Weil die Offenbarung nur Gottes Sache ist, so ändert der Unterschied der Zeiten daran nichts, als Derselbe erscheint er vor Abraham, vor Moses, vor Samuel und den Propheten. Was der Erzähler als die wahre Religion besitzt, das schaut er als das anfänglich von Gott gegebene an, das sich auch seither unter allen Frommen unwandelbar erhalten habe. (Höchstens im Namen Gottes macht der eine Erzähler den Unterschied, daß Gott den Erzvätern als El Schaddai, „der Gewaltige,“ von Moses an als Jehova erschienen sei (2. Mos. 6, 3), während ein anderer auch den Namen Jehova schon von Seth an geoffenbart sein läßt (1. Mos. 4, 26).

c. Auch den Wechsel von Glück und Unglück, von nationaler Kraft und Schwäche, von fruchtbaren und

unfruchtbaren Jahren, der Eintritt einer Hungersnoth, Pest oder der rasche Tod eines Einzelnen wird, abgesehen von allem natürlichen Zusammenhang, als das unmittelbare Eingreifen Gottes dargestellt; alles Glück ist Lohn für bewiesene Frömmigkeit, das Unglück Strafe für begangene Sünde.

Durch diese Art ausschließlich religiöser Geschichtsbetrachtung ist nun freilich der menschlich-psychologische Zusammenhang der Ereignisse zerstört und einzelne wichtige Partieen der Geschichte sind in ein Licht gestellt, das mehr blendet als erhellt. Wie oben ausgeführt wurde, hatte schon die mündliche Ueberlieferung am Geschichtsstoffe ihre verschiedenen Umbildungen vorgenommen und nun kommt noch die Kunst und Absicht des Schriftstellers hinzu, um den wirklichen Hergang der Dinge vollends zu verschleiern; so ist uns das geschichtliche Verständniß namentlich des ersten Theils der israelitischen Volks- und Religionsgeschichte (von Abraham bis zum Aufkommen des Königthums) ungemein erschwert und nicht selten befindet sich hier der besonnene Forscher bei seinem Bemühen, den geschichtlichen Thatbestand herzustellen, in Verlegenheit und Rathlosigkeit.

Doch so unbequem dieß Alles für uns ist, so müssen wir dennoch gestehen, daß die Geschichtschreibung des Alten Testaments gethan hat, was sie sollte. Ein rein sachlich historisches Interesse für die Vergangenheit dürfen wir dem israelitischen Volksgeiste überhaupt nicht zumuthen; da und dort (namentlich in den Büchern Samuel) taucht wohl das rein menschliche Behagen an unverkünstelter Geschichte auf, aber im Allgemeinen war das Gemüthsleben zu bewegt, die Phantasie zu selbstherrlich, als daß eine objektive Geschichtsbetrachtung hätte Raum gewinnen können. Besonders kommen aber auch die Persönlichkeiten, die sich an der Geschichtschreibung betheiligten, in Betracht. Wer waren die Verfasser der Geschichtsbücher? Sie gehörten fast ausschließlich jener kleinen Partei treuer Jehovadiener und eifriger Theokraten an, die sich bis zur Rückkehr aus dem babylonischen Exil immer in der Minorität befanden. Bei

der anstrengenden und aufzehrenden Lebensaufgabe, die diese Männer Jahrhunderte hindurch sich stellten, König und Volk auf ihre Seite zu ziehen, wäre es ihnen als eine kindische Liebhaberei erschienen, die Vergangenheit in rein historischem oder archäologischem Sinne zu durchforschen; nicht ein Gegenstand des Wissens, ein Bundesgenosse in ihren Kämpfen war für sie die Geschichte. Einem Volke gegenüber, das oft allen Göttern Vorderasiens zugleich diente, sollte die beschämende Wahrheit aufgestellt werden, daß sein ganzes nationales Dasein, alle frühere Heldengröße und alle jetzige Wohlfahrt ein Geschenk des Einen Gottes Jehova sei; ein Spiegel sollte dem Volke vorgehalten werden, in welchem es gegenüber der immerwährenden Güte und Fürsorge Gottes seinen Undank und Wankelmuth erkennen mußte, in welchem es aber auch aus den bisweilen sich vollziehenden schrecklichen Gerichten Gottes lernen konnte, was auch ihm bei fortdauerndem Abfall bevorstünde. Als Motto hätte der ganzen Geschichtschreibung jene Klage Gottes bei Jesaja (1, 2. f.) vorgesetzt werden können: „Kinder habe ich auferzogen und genährt, doch sie sind von mir abgefallen; ein Rind kennt seinen Besitzer und ein Esel die Krippe seines Herrn, aber Israel kennt ihn nicht, mein Volk merkt nicht auf ihn." Kurz, die Geschichte sollte eine Predigt sein, eine Buß-, Mahn- und Trostpredigt an König und Volk, an Alt und Jung. Diesen praktisch-pädagogischen Zweck haben die Geschichtschreiber denn auch in vollem Maße erreicht. Was im 6. Jahrhundert die Exulanten in Babylon und später das ganze nachexilische Judenthum in den trübsten Zeiten hoffnungsvoll aufrecht hielt und zum zäheften Widerstand gegen fremde Sitten stählte, war hauptsächlich die Geschichte. Was über die göttlichen Führungen, Segnungen und Strafgerichte früherer Jahrhunderte in den Geschichtsbüchern geschrieben stand, war das strahlende Licht, in welchem Gegenwart und Zukunft gläubig und vertrauensvoll aufgefaßt wurde. Daß Gott nicht umsonst sein Volk aus der Knechtschaft Aegyptens gerettet, ihm nicht umsonst

Mose und die Propheten, Josua und David gegeben, daß dieß Alles auf noch viel größere, künftige Herrlichkeit weise und daß auch durch die Trübsal der Gegenwart hindurch derselbe Gott seine verschlungenen Wege kenne, kurz: daß Israel eine weltgeschichtliche Aufgabe habe und dieselbe nicht verfehlen werde, weil Gott stärker sei als alle Reiche der Welt, dieses Bewußtsein war dem spätern Judenthum durch seine Geschichte unaustilgbar eingepfählt und führte es durch alle Stürme bis dahin, wo es in Christus seine Vollendung und damit wirklich den Sieg über die Heidenvölker fand.

III. Die einzelnen Geschichtsbücher.

Die erste Gruppe alttestamentlicher Geschichtsbücher bilden die Bücher Mose, auch Pentateuch = Fünfbuch genannt, und Josua, die nach ihrer Entstehungsweise und literarischen Beschaffenheit auf's engste mit einander verknüpft sind. Ihr Inhalt ist folgender:

Das 1. Buch Mose, Genesis, enthält die Urgeschichte von der Schöpfung an bis zum Wohnen der Söhne Jakob's in Aegypten. Das 2. Buch, Exodus, erzählt den Auszug aus Aegypten und die Wanderung bis zum Sinai; es enthält ferner den Anfang der Gesetzgebung und der gottesdienstlichen Einrichtungen. Das 3. Buch, Leviticus, führt die Gesetzgebung weiter fort; namentlich bezieht es sich auf den Opferdienst und auf Rang und Amt der Priester und Leviten. Das 4. Buch, Numeri, berichtet von der Zählung des Volks und der langjährigen Wanderung durch die Wüste bis zur Ankunft im Ostjordanland. Im 5. Buch, Deuteronomium, hält Mose vor seinem Tode lange Abschiedsreden an das Volk, in welchen er ihm das Gesetz einschärft, und stirbt dann, nachdem er Josua zu seinem Nachfolger eingesetzt hat. Das Buch Josua berichtet über die Eroberung des Landes Kanaan, sodann über die Vertheilung desselben an die einzelnen Stämme und über Volksversamm-

lungen, die Josua zur Feststellung des Jehovadienstes anordnete.

1. Bei Juden und Christen galt es bis in die neuere Zeit als unbestritten, daß Mose der Verfasser des nach ihm benannten Werkes sei. Indessen gibt das Werk selbst zu dieser Vermuthung keine Veranlassung; nur bei einzelnen Gesetzen und Reden heißt es: Mose schrieb, Mose sprach diese Worte; immer ist von ihm in der dritten Person die Rede und zwar bisweilen in rühmlichster Anerkennung. Von vornherein ist es übrigens durchaus undenkbar, daß Mose während der Gefahren und Mühen der Wüstenwanderung, während der aufreibenden Thätigkeit, welche die Leitung seines Volkes mit sich brachte, auch noch den Antrieb zur Abfassung eines Schriftwerkes sollte verspürt haben. Und was für eines Werkes? Im Pentateuch ist jede literarische Gattung vertreten, die überhaupt im Alten Testament vorkommt, Sage, Geschichte, Gesetzgebung, Poesie, Lehrrede, Predigt, Prophetie, Alles findet sich im buntesten Wechsel vor, kurze, dürftige Berichte neben ausführlichen Darstellungen voll malerischer Anschaulichkeit, eine künstlich zurechtgelegte Chronologie und Genealogie neben frischer, ursprünglicher Poesie, die knappe Form des Gesetzes neben eindringlichen, herzlichen Ermahnungen, peinlich detaillirte und verwickelte Vorschriften über gottesdienstliche Aemter und Gebräuche neben den klaren Grundzügen einer großartig einfachen Religion. Offenbar ist dieses Werk sehr allmälig entstanden und viele Jahrhunderte haben ihre religiösen Sitten und Ideen, ihre verschiedene Welt- und Geschichtsauffassung darin ausgesprochen. Der Titel „Bücher Mose“ darf keinen andern Sinn haben als den, daß er die hervorragendste Person bezeichnet, von der in diesem Werk die Rede ist.

2. Was oben (Seite 23) über die literarische Beschaffenheit der alttestamentlichen Geschichtsbücher gesagt ist, gilt in vollstem Maße vom Pentateuch; seine gegenwärtige Gestalt verdankt er einer mosaikartigen Zusammenstellung der ver-



schiedensten Schriftstücke. Folgende Punkte, die aus einer Unzahl ähnlicher ausgewählt sind, mögen von der Allmäligkeit seiner Entstehung und seiner künstlichen Zusammensetzung Kunde geben.

A. Geographische und geschichtliche Notizen, überall im Pentateuch zerstreut, führen uns in eine Zeit, in welcher das Volk Israel, seit Jahrhunderten in Kanaan angesiedelt, die geographische Umgebung von hier aus anschaute (a) und auf die Ereignisse der mosaischen Zeit als auf längst vergangene Dinge zurückblickte (b); ganz unmißverständlich ist auch schon das Bestehen des Königthums in Israel, ja sogar eine längere Dauer desselben vorausgesetzt, während welcher das Volk den Unterschied zwischen üppiger und einfacher Hofhaltung sattsam zu erfahren Gelegenheit gehabt hatte (c).

a. Das Meer bedeutet immer den Westen, jenseits des Jordans heißt der Osten. Joseph sagt: „ich wurde geraubt aus dem Land der Hebräer;“ aber erst in der Richterzeit konnte Kanaan so genannt werden. Die Stadt Dan, die erst nach Josua diesen Namen erhielt, heißt so schon Gen. 14, 14. Deut. 34, 1. — b. „Damals lebten die Kanaaniter in Kanaan,“ (Gen. 12, 6. 13, 7), eine für frühere Zeiten sehr überflüssige Bemerkung. Ausführliche Beschreibung des Manna nach Geschmack und Aussehen, Ex. 16, 31. Num. 11, 2—11. Das Bett des Königs Og, Deut. 3, 11 und überhaupt oft der Ausdruck: bis auf diesen Tag. c. Könige Edom's werden aufgezählt mit der Bemerkung: diese haben regiert, ehe Israel Könige gehabt. Gen. 36, 31. Deutlich ist Deut. 17, 14—20 der Unwille gegen üppige Hofhaltung ausgesprochen.

B. Zahlreich kommen doppelte Berichte der nämlichen Begebenheit vor, die entweder als müßige Wiederholung neben einander stehen oder auch sich geradezu widersprechen; der gegenwärtige Pentateuch verdankt also seinen Ursprung verschiedenen Verfassern, er ist theils durch bloße Nebeneinanderstellung, theils durch engere Verschmelzung ganz verschiedenartiger Geschichtswerke entstanden.

Gen. 1 und 2 findet sich eine doppelte Schöpfungsgeschichte, wobei einzelne Punkte, z. B. 1, 27 und 2, 7. 18 sich gegen-

seitig ausschließen. Doppelter Bericht über die Sündfluth 6, 5—8. 9—13. 8, 21 f. 9, 9 f. Der Bund Gottes mit Abraham 15, 18. 17, 2. Die Reise Jakob's nach Mesopotamien 26, 34 f. 27, 46. 28, 1—9, vergl. mit der bekannten, ganz andern Motivirung Kap. 27. Doppelte Berufung Mose's, Ex. 3 und 6. Die Erbauung der Stiftshütte wird Ex. 35 erst angeordnet, während sie Ex. 33, 7—11 schon existirt. Num. 31 wird Bileam als Verführer Israel's in einem Religionskriege getödtet, aber Num. 22—24 erscheint er als treuer Jehovadiener und kommt wohlbehalten wieder nach Hause. Aehnlicher Beispiele wäre noch eine Menge aufzuzählen.

C. Von entscheidender Bedeutung sind die **Verschiedenheiten in der Gesetzgebung**. Nicht bloß in untergeordneten Dingen, sondern in Beziehung auf die wesentlichsten Bestandtheile und Einrichtungen des Gottesdienstes, in Beziehung auf den Ort und die Gestalt der Altäre, auf das Recht des Opferns, auf den Rang der Priester und Leviten, auf heilige Feste finden wir so deutlich zu unterscheidende Bestimmungen, daß wir hier, statt eine einheitliche Gesetzessammlung vor uns zu haben, in eine lange Entwicklungsgeschichte des israelitis[illegible] Cultus hineinschauen.

Nach Ex. 20, 24 ff. dürfen **überall** Opferaltäre erbaut werden, sie sollen aber einfach sein, aus bloßer Erde oder aus unbehauenen Steinen, und sollen sich **nicht auf Stufen** erheben; dabei ist vorausgesetzt, daß **jeder Israelit** das Opfer eigenhändig vollziehen dürfe. Dagegen schärft das Deuteronomium unermüdlich ein, daß nur an Einem Orte, gemeint ist Jerusalem, geopfert werden dürfe, z. B. Kap. 12. Nach Ex. 27, 1 soll der Altar drei Ellen hoch sein, man muß also trotz obiger Stelle auf Stufen zu ihm emporsteigen. Nach Num. 18, 3 dürfen nicht einmal Leviten, geschweige denn jeder Israelit zum Altar hinzutreten, sondern nur die Söhne Aaron's, denen allein der Priesterrang zukömmt, und wiederum kennt das Deuteronomium keinen Unterschied zwischen Priestern und Leviten, z. B. 18, 1. 7. 8 und sonst vielfach. — Ex. 23 und Deut. 16 kennen nur drei jährliche Feste, nämlich das Fest der ungesäuerten Brode, das Deut. 16, 2 auch Passah heißt, das Fest der Wochen (Pfingsten) und das Herbst- oder Laubhüttenfest, wogegen Lev. 23 und Num. 28 f. sieben Feste angeordnet werden, nämlich am 14. Nisan Abends das Passah, von da an sieben Tage lang das Fest des Ungesäuerten, nach sieben Wochen Pfingsten, am ersten des

siebenten Monats der Mondsabbat, am zehnten der Versöhnungstag, vom fünfzehnten an sieben Tage lang das Laubhüttenfest und endlich am zweiundzwanzigsten desselben Monats eine Schlußfeier des ganzen Festcyklus.

3. Fernere Aufgabe ist nun, das verworrene Geflecht auf seine ursprünglichen Bestandtheile zurückzuführen, so daß jede einzelne Schrift, die in den Pentateuch verarbeitet worden, nach ihrer Eigenart und ihrem ursprünglichen Umfang abgesondert sich anschauen und nach Veranlassung und Zeit der Entstehung sich bestimmen ließe. Bei dieser Untersuchung kann es nur eine Regel geben: was sich nicht ausschließt, sich nicht müßig wiederholt, was vielmehr einen fortlaufenden Faden der Erzählung bildet, gegenseitige Beziehungen enthält und sich in Gedanken und Ausdruck entspricht, darf zusammengestellt und als ein selbständiges Buch betrachtet werden; was dieser Bedingung nicht entspricht, ist auszusondern und nach einem neu zu suchenden literarischen oder geschichtlichen Maßstab zu gruppiren.

A. Am leichtesten als besondrer Bestandtheil auszuscheiden ist das Deuteronomium; dieses stellt Mose dar, wie er am Ende seines Lebens, mit seinem Volk in Moab angekommen, lange Reden ermahnenden und gesetzlichen Inhalts an dasselbe hält. Sprachlich unterscheiden sich diese Reden von allen übrigen Stücken des Pentateuchs durch ihren herzlichen, eindringlichen Ton, durch ihren rhetorischen Charakter, durch die breite Ausführlichkeit, in welcher die herrlichsten Verheißungen mit den furchtbarsten Drohungen wechseln (Kap. 28). In Rücksicht auf den Inhalt charakterisiren sich diese Reden durch eine gewisse geistige Höhe in der Auffassung religiöser und sittlicher Dinge; auf die Reinheit der Gesinnung, auf die Liebe zu Gott und den Menschen wird aller Werth gelegt; charakteristisch ist ferner, daß für den Cultus nachdrücklich die Einheit des Orts verlangt wird und daß bei genauster Darstellung der Rechte und Pflichten der Leviten dennoch „Levit" und „Priester" durchaus synonyme Ausdrücke sind.

Auf die Frage, wann und durch wen diese Schrift entstanden sei, gibt die Erzählung 2 Kön. 22, 3 ff. Auskunft. Das Gesetzbuch, das im Jahre 622 durch den Hohenpriester Hilkia im Tempel gefunden und dem König Josia übergeben wurde, ist eben das Deuteronomium (mit Ausschluß der vier ersten und vier letzten Kapitel). Da nämlich erzählt ist, der König habe sich dieses Gesetz in Einer Sitzung vorlesen lassen, so kann natürlich nicht der ganze Pentateuch gemeint sein; das Schlußkapitel (28) mit seinen furchtbaren Drohungen erklärt den erschütternden Eindruck, den Josia empfing; von besonderer Beweiskraft ist der Umstand, daß die Centralisation des Jehovacultus in Jerusalem, die das Deuteronomium verlangt, eben erst durch Josia vollzogen wurde. Nun aber ist klar, daß ein Gesetzbuch, das der Hohepriester im Tempel findet und durch den König vollziehen läßt, ihn selbst oder einen seiner Freunde und Gesinnungsgenossen zum Verfasser hat. Die Einführung Mose's als des Redenden ist eine Einkleidung, wie Schriftsteller aller Zeiten, namentlich des Alterthums, sich solche vielfach erlaubt haben.

B. Bedeutend complicirter ist die Frage nach dem Ursprung der vier ersten Bücher; doch sind auch hier einzelne Resultate gewonnen, die fast allgemein als richtig anerkannt werden, während in Einem sehr wesentlichen Punkte die Ansichten noch bedeutend auseinandergehen. — Als Ausgangspunkt dient am besten die doppelt erzählte Berufung Mose's (Ex. 3 und 6); an beiden Orten offenbart sich Gott als Jehova, aber an der zweiten Stelle bedient sich der Erzähler drei verschiedener Gottesnamen, die auch in der Luther'schen Uebersetzung auseinandergehalten werden. Gott sprach: ich bin der Herr, ich bin erschienen dem Abraham, Isaak und Jakob als der Allmächtige, mein Name, Herr, war ihnen nicht geoffenbart. Hebräisch heißt es: Elohim sprach: ich bin Jehova, ich bin erschienen dem Abraham u. s. w. als El Schaddai. Wir haben also hier einen Schriftsteller vor uns, der im Gebrauch der Gottesnamen die religionsgeschichtlichen Perioden wohl unterscheidet und Gewicht darauf legt, daß

der Name Jehova erst von Mose an in Gebrauch gekommen sei. Der Erzähler von Ex. 3 beachtet diesen Unterschied nicht. Blicken wir nun von hier auf die Genesis zurück, so fällt auf, daß eine Reihe von Stücken gleich von der Schöpfungsgeschichte an den Namen Jehova gebraucht, während in einer andern Reihe ausschließlich der Name Elohim vorkommt, wo von Gott in der 3. Person die Rede ist, und der Name El Schaddai, wo Gott vor den Patriarchen sich offenbart. Die erstern Stücke entsprechen der Erzählung Ex. 3, die letztern derjenigen in Ex. 6. Somit fällt die Genesis mit den ersten Kapiteln des Exodus in zwei große Gruppen auseinander, die sich durch den Gebrauch der Gottesnamen von einander unterscheiden; man spricht von einer Elohim- und einer Jehovaquelle, von einem elohistischen und einem jehovistischen Erzähler. Von jedem der Beiden besitzen wir eine Schöpfungsgeschichte; das Sechstagewerk mit der Einsetzung des Sabbats (Gen. 1 bis 2, 4.) gehört dem Elohisten an, die zweite Schöpfungsgeschichte mit der Erzählung vom Paradies und Sündenfall (Kap. 2 und 3) dem Jehovisten. Solche parallel laufende Abschnitte finden sich in der ganzen Genesis, oft stimmen sie ziemlich überein, oft gehen sie stark auseinander, so finden wir Kap. 4 und 5 zwei verschiedene Reihen frühester Menschengeschlechter und weiter alle jene doppelspurigen Stücke, von denen oben (Seite 30) die Rede war. Selbstverständlich schlossen aber diese zwei Geschichtswerke bei der Berufung Mose's nicht ab, sondern, so weit gekommen, erzählten sie auch die Wirksamkeit Mose's und konnten erst bei der Ansiedelung Israels in Kanaan einen natürlichen Abschluß finden; wir werden also Spuren dieser Werke durch den ganzen Pentateuch bis in das Buch Josua hinein suchen.

C. Die Schrift des Elohisten betrachtete man lange Zeit als das älteste Geschichtswerk, das, in der Zeit der ersten Könige durch einen Priester von Jerusalem verfaßt, den Grundstock des Pentateuchs und des Buchs Josua bilde, mit dem später das Werk des Jehovisten und das Deutero-

nomium verbunden worden sei, und nannte sie die „Grundschrift.“ Allein es zeigte sich bald, daß wir es hier keineswegs mit einem einheitlichen Werk zu thun haben. Es gibt elohistische Stücke doppelter Art, die sich unterscheiden wie Schule und Leben, wie Gelehrsamkeit und Poesie; einerseits lange Geschlechtsregister mit künstlicher Chronologie und Angabe der Lebensjahre, Erzählungen, die trocken den Faden fortspinnen, genaue Angaben über die allmälige Vermehrung der göttlichen Gesetze, ermüdend weitläufige Beschreibung der Stiftshütte und der Einrichtung des Gottesdienstes, überall herrscht ein theoretisches Interesse, das die Geschichte vom Standpunkt des Gesetzes anschaut; andrerseits gibt es elohistische Stücke von großer Schönheit der Darstellung, (z. B. die Opferung Isaak's und die Geschichte Joseph's), malerisch, lebendig, anschaulich, von wenig Reflexionen unterbrochen, nur von der Lust des Erzählens getragen. Dabei verräth sich hier eine große Vorliebe für Ephraim und Manasse, deßhalb auch für Joseph und Rahel, während in den erstgenannten Stücken Juda und dessen Stammmutter Lea bevorzugt wird. Gestützt auf diese Verschiedenheiten fing man nun an, bloß die Stücke ersterer Art als „Grundschrift“ und die letztern als die Schrift des „zweiten Elohisten“ zu bezeichnen; zugleich bemerkte man, daß diese letztere Schrift überall mit derjenigen des Jehovisten viel enger verwachsen ist als die andere, und gelangte zu der Vermuthung, daß sie, für sich allein bestehend, dem Jehovisten vorgelegen habe und von ihm mit seinem eigenen Erzählungsstoff in eins verarbeitet worden sei. Dieser selbst, der Jehovist, wird mit großer Uebereinstimmung in das 8. Jahrhundert, in die Zeit des Propheten Jesaja versetzt.

Nun aber ist eine Frage, die für das richtige Verständniß der ganzen israelitischen Volks- und Religionsgeschichte die größte Bedeutung hat, noch mitten im Stadium des Streites, nämlich ob jene andern, gesetzlich gefärbten elohistischen Stücke wirklich die ältesten Bestandtheile des Pentateuch, wirklich die „Grundschrift“ desselben oder nicht viel-

mehr die allerjüngsten Zuthaten seien. Die Tragweite dieser letztern Vermuthung ist in der That sehr bedeutend; da nämlich der größte Theil der in Ex., Lev. und Num. enthaltenen Gesetzgebung mit einer Reihe von Erzählungen, die auf's engste damit verbunden sind, unbestritten der in Frage stehenden Schrift angehört, so folgt jener Vermuthung eine von der gewöhnlichen sehr verschiedene Auffassung der israelitischen Religionsgeschichte auf dem Fuße; eine Menge von religiösen Gebräuchen und Cultuseinrichtungen, deren Ursprung man sonst in ein sehr hohes Alter, bis zu Mose hinaufführt, fiele alsdann in die exilische und nachexilische Zeit. Die Gründe für diese Ansicht beruhen auf der Vergleichung der fraglichen Gesetzgebung mit derjenigen des Deuteronomiums sowie mit den thatsächlichen Cultusverhältnissen der vorexilischen Zeit, wie sie uns aus den Büchern Samuel und der Könige entgegentreten. Wir schließen uns dieser Ansicht an und fassen also die Entstehung des Pentateuchs in folgender Weise auf: Im 8. Jahrhundert verfaßte der Jehovist mit Zugrundelegung eines ältern (aus Ephraim oder Manasse stammenden) Buchs sein Geschichtswerk, das 1 Mos. 2, 4 mit der zweiten Schöpfungsgeschichte begann; gesetzgeberischen Inhalt hatte diese Schrift nicht viel, hauptsächlich die kleine Gesetzessammlung 2 Mos. 20—23, die wir das „Bundesbuch" nennen können. Gegen Ende des 7. Jahrhunderts wurde in diese Schrift das Deuteronomium eingeschoben und in der exilischen und nachexilischen Zeit entstund unter Priesterhändeu der größte Theil der in Ex., Lev. und Num. enthaltenen Gesetzgebuug mit den damit verbundenen Erzählungen; zu diesen jüngsten Bestandtheilen gehört auch die erste Schöpfungsgeschichte 1 Mos. 1, die zwar eine Perle des Pentateuchs, doch aber mit ihren vorbildlichen 6 Arbeitstagen und einem Ruhetag die systematisirende und gesetzliche Tendenz dieser ganzen priesterlichen Schriftstellerei deutlich genug zur Schau trägt.

Von der großen Mannigfaltigkeit der pentateuchischen Gesetzgebung war schon oben die Rede und die wenigen dort ange-

führten Beispiele mögen uns noch einmal dienen. Man bemerke, daß dieselben aus drei Gesetzessammlungen gewählt sind, nämlich 1) aus dem Bundesbuch, das zur Zeit der ersten Könige entstanden und vom Jehovisten in sein Werk aufgenommen worden ist; Exodus 20—23. 2) aus dem Deuteronomium. 3) aus der umfangreichen, durch Exodus, Levit. und Numeri sich hindurchziehenden Gesetzgebung, die wir die „priesterliche" nennen. Ordnen wir nun die angeführten Bestimmungen so, daß die priesterliche Gesetzgebung chronologisch nicht an's Ende, sondern an den Anfang oder in die Mitte zu stehen kommt, so erscheint die Religionsgeschichte Israel's als eine Reihe räthselhafter Schwankungen, als ein unstetes, unverständliches Auf- und Niederwogen ganz verschiedener Geistesströmungen; setzen wir aber, wie oben erwähnt, das „Bundesbuch" voran, das Deuteronomium in die Zeit Josia's und die priesterliche Gesetzgebung in die exilische und nachexilische Zeit, so schauen wir in einen einheitlichen, naturgemäßen Entwicklungsgang hinein. Diese Zeitbestimmung ist um so einleuchtender, als die Bücher Samuel und der Könige und auch noch der im Anfang des Exils lebende Prophet Ezechiel von jener dritten Gesetzessammlung offenbar nichts wissen. Dieß Alles wird an seinem Orte genauer beleuchtet werden.

Im Buch Josua treffen wir die Verfasser des Pentateuchs wieder an: den Jehovisten, den Deuteronomiker und den priesterlichen Schriftsteller. Schon durch den zweiten, namentlich aber durch den dritten ist die Geschichte der Eroberung und Vertheilung des Landes Kanaan und der öffentliche Zustand der Volksreligion in ein ideales Licht gestellt, das den thatsächlichen Verhältnissen, wie sie uns dann im Buch der Richter begegnen, sehr wenig entspricht. Unter Josua's Leitung steht das gesammte Volk der 12 Stämme zu gemeinsamem Handeln vereinigt da und die Eroberung des Landes vollzieht sich in wenigen entscheidenden Schlachten, aber bessere Reste der Ueberlieferung im Buch Josua selbst und im Buch der Richter widersprechen dieser Darstellung in auffallender Weise und geben vielmehr ein Bild von völliger Vereinzelung der Stämme und Stammesbruchtheile, deßhalb auch von sehr langsamem Vordringen Israels in Kanaan. Noch auffallendere Widersprüche zeigen sich bezüglich der religiösen Angelegenheiten. Was das Deu-

teronomium und die priesterliche Geschichtschreibung erst anstrebten, wird in der Zeit Josua's als Wirklichkeit angeschaut; gottesdienstliche Einrichtungen jener spätern Jahrhunderte, die hohe Auszeichnung der Leviten, die noch höhere der eigentlichen Priester, die örtliche Einheit des Gottesdienstes, die Levitenstädte, der ganze hierarchische Pomp einer viel spätern Zeit ist in den Rahmen der Wirksamkeit Josua's hineingezeichnet, aber zum deutlichen Beweis der Ungeschichtlichkeit dieses Bildes ist beim Eintritt in das Buch der Richter diese ganze Herrlichkeit auf einmal verschwunden und an ihre Stelle treten so unentwickelte Zustände, daß in ihnen der Mosaismus kaum noch zu erkennen ist. Wir befinden uns also, wie im Pentateuch, so auch hier noch immer nicht auf festem geschichtlichem Boden; dagegen hat das Buch Josua als Beitrag zur Geographie von Palästina einen großen Werth, weil es in dem Berichte über die Gebietsvertheilung unter die 12 Stämme ein treues Bild des Landes gibt, wie es zur Zeit des Geschichtschreibers aussah.

Eine zweite Gruppe von Geschichtsbüchern bilden das Buch der Richter, die zwei Bücher Samuel und zwei Bücher der Könige; sie umfassen die Geschichte Israels von der Eroberung Kanaans bis in die Mitte des babylonischen Exils und sind, wenn auch mancherlei unhistorische Stücke enthaltend, doch mit Recht als historische Bücher zu bezeichnen.

Das Buch der Richter schildert die wilde Zeit, welche der Ansiedelung in Kanaan folgte; in einfacher alterthümlicher Weise entwirft es ein höchst anschauliches Gemälde von den Kämpfen und dem Volksleben der zwei Jahrhunderte zwischen Josua und Samuel. Einen einheitlichen Charakter hat zwar das Buch nicht, seine Materialien stammen aus sehr verschiedenen Quellen her, ganz zuverläßige Erzählungen wechseln mit durchaus ungeschichtlichen, aber auch in diesen kommt Geist und Stimmung jenes Zeitalters zu treuem Ausdruck. Auf ganz gesicherten Boden stellt uns

das Lied der Debora und Vieles aus der Geschichte Gideon's, seines Sohnes Abimelech und Jephta's; dagegen ist Simson wohl als historische Person zu betrachten, aber die Darstellung seiner Thaten und Leiden trägt ein durchaus mythisches Gepräge. In dieses verschiedenartige Material brachte ein späterer Ueberarbeiter ein lehrhaftes und erbauliches Element und damit einen gewissen Zusammenhang; er verwendet die Geschichte zu einer prophetischen Predigt an die Gegenwart, indem er auf die Wohlthat einer geordneten Herrschaft hindeutet (öfters: „damals war kein König in Israel, und Jeder that, was ihm gut däuchte") und namentlich zeigt, wie mit der treuen Anhänglichkeit des Volkes an seinen Gott, seine nationale Stärke und Wohlfahrt, mit dem Abfall aber Knechtschaft und Schmach zusammenhänge. Da er die alten Erzählungen unverändert gelassen, so lassen sich seine Zusätze leicht erkennen. Wie verschiedene Hände am Buch der Richter arbeiteten, zeigt z. B. die Vergleichung von 1, 19. 3, 1. f. mit Kap. 2., wo dieselbe Thatsache, daß es mitten in Palästina unbesiegte, kananitische Stämme gab, auf ganz verschiedene Weise erkärt wird.

Die Bücher Samuel erzählen die Vorbereitung und Entstehung des Königthums und die Herrschaft Saul's und David's bis unmittelbar vor des Letztern Tod. Schon oben (S. 22) war davon die Rede, daß uns hier, wenigstens was die Geschichte Davids anbetrifft, Nachrichten aus sehr gut unterrichteten Kreisen entgegentreten; ob der Erzähler selbst am Hofe lebte, läßt sich freilich nicht sagen, aber von den Vorgängen am Hofe besaß er eine sehr genaue Kenntniß und setzt uns durch seine unparteiische Darstellung in den Stand, den Charakter David's nach seinen Licht- und Schattenseiten auf völlig klare Weise zu erkennen. Mit dieser alten Quelle hat der Redaktor andere Nachrichten verbunden, die mit derselben sachlich unvereinbar doch parallel neben ihr herlaufen und auch in höherm Maße als jene das Gepräge einer theokratisch idealisirenden Tendenz an sich tragen; solche doppelte Berichte kommen schon in der

Geschichte Samuel's und Saul's und noch in der Jugendgeschichte David's vor, worüber am betreffenden Ort die Rede sein wird. In beiden Quellen ist die Erzählung fließend, frisch und anschaulich und von hoher Anmuth und Würde.

Das Buch der Richter und die Bücher Samuel sind für die Kenntniß der Religionsgeschichte Israel's von entscheidender Wichtigkeit, indem an ihrer schlichten Darstellung der damaligen Cultusverhältnisse an den Tag tritt, wie weit diese von den Vorschriften des Deuteronomiums und gar der Priestergesetzgebung in Exodus bis Numeri entfernt waren; von der örtlichen Einheit des Gottesdienstes, von der so ausführlich beschriebenen Stiftshütte, von den Privilegien der Leviten und aller übrigen Hierarchie ist nirgends eine Spur, nirgends gehen die thatsächlichen Verhältnisse über dasjenige hinaus, was in der einfachsten, ältesten Gesetzessammlung, im „Bundesbuch" (S. 36) als zu Recht bestehend erklärt ist.

Die **Bücher der Könige** beginnen mit Salomo's Thronbesteigung und David's Tod und reichen bis mitten in das babylonische Exil. Das letzte Ereigniß, welches erzählt wird, ist die Begnadigung des gefangenen Königs Jojachin durch den Chaldäerkönig Evilmerodach und hierauf deutet auch schon das Gebet, das bei der Einweihung des Tempels Salomo in den Mund gelegt wird. (1 Kön. 8, 50.) Der Standpunkt des Erzählers ist demnach im Exil und sein Zweck ist, eben dieses Schicksal, das schon früher das nördliche Reich, jetzt auch die südlichen Stämme betroffen hatte, aus der Jahrhunderte langen Verschuldung des Volks und der göttlichen Strafgerechtigkeit zu erklären. In etwas eintöniger Weise unterscheidet er gute und schlechte Könige je nach ihrem Verhalten zum Gesetz, und zwar ist hier nun schon der Maßstab des Deuteronomiums angelegt, wiewohl dasselbe erst am Ende der Königszeit entstund. Durch die gedrückte Stimmung, die überall Schuld und Abfall sieht, unterscheidet sich dieses Werk merklich von den Büchern Samuel, in welchen sich bei allem prophetischen Ernst noch der

frische, ungebrochene Lebensmuth der früheren Jahrhunderte spiegelt, während hier überall der tiefe Schmerz der exilischen Leidenszeit durchklingt. Unter den Quellen, die der Verfasser benützt hat, lassen sich zwei sehr deutlich unterscheiden. Die eine nennt er selbst oftmals: Chronik der Könige Israel's und Chronik der Könige Juda's, ein Geschichtswerk, über dessen Ursprung wir nichts Bestimmtes wissen, das aber allem Anschein nach nur eine Aneinanderreihung trockener Angaben war. Den dieser Quelle entnommenen Stoff durchbricht nun überall, wo es sich um die Wirksamkeit der Propheten handelt, eine ganz anders geartete Darstellung, ausführlich, farbenreich, hochpoetisch, fast mehr in der Welt des Wunders als in der Wirklichkeit sich bewegend; den Höhepunkt bildet hier der Prophet Elia. Mit gutem Grunde nimmt man an, daß dem Verfasser der Königsbücher neben jener ersten Quelle ein Buch vorgelegen habe, welches zum Zwecke der Heranbildung von Prophetenschülern das Wesen eines wahren Propheten, seine Aufgabe, seine Leiden und Freuden in einzelnen Lebensbildern zur Darstellung brachte; man nennt deßhalb diese zweite Quelle den „Prophetenspiegel".

Eine dritte Gruppe bilden die 2 Bücher der Chronik, das Buch Esra und das Buch Nehemia.

Die Bücher der Chronik enthalten eine Wiederholung der ganzen Geschichte von Adam bis David in Stammregistern, von Davids Tod bis zum Ende des babylonischen Exils in ausführlicher Erzählung. Es ist dabei überall auf das Gesetz und den Tempelkultus, namentlich auf dessen musikalische Ausbildung das Hauptgewicht gelegt und es soll nachgewiesen werden, daß der Gottesdienst von David an ganz in derselben Weise abgehalten worden sei, wie im nachexilischen Tempel; es ist deßhalb ein Buch fast ohne historischen Werth. Die Bücher Esra und Nehemia enthalten eigenhändige Aufzeichnungen dieser Männer über ihre Zeit und Wirksamkeit, die dann von einem um's Jahr 300 lebenden Leviten überarbeitet und vervollständigt wurden.

Dieser Levit ist ohne Zweifel zugleich der Verfasser der Chronik, der sich alle vier Bücher als Ein fortlaufendes Werk dachte. Auf eine so späte Zeit der Abfassung führt namentlich der Umstand, daß ein Geschlechtsregister bis in die sechste Generation nach Serubabel reicht.

Zum Schlusse sind noch die zwei Bücher der Makkabäer zu nennen, welche beide denselben Gegenstand, die Erhebung der Juden gegen Antiochus Epiphanes, aber in sehr verschiedenem Geiste behandeln. Das erste Buch erzählt treu historisch, ohne Einflechtung von Wundern und ohne jene theokratische Beleuchtung, welche die ältere Geschichtschreibung charakterisirt; doch besitzt der Verfasser ein warmes Herz für sein Volk und seinen Glauben, und so schlicht seine Darstellung, so strahlt doch die eigenthümliche Höhe und Herrlichkeit jener Zeit an manchen Punkten mächtig hervor. Das zweite Buch dagegen ist voll von Ueberschwenglichkeiten; Wunder und Engelserscheinungen häufen sich, greuliche Märtyrergeschichten erhitzen die Phantasie und schüren den Haß gegen alles Fremde; es ist von weit geringerem Werth als das erste Buch.

Die in dieser Aufzählung nicht erwähnten Bücher Ruth und Esther, wie die Apokryphen Judith und Tobit sind dichterische Erzählungen, Novellen, und werden deßhalb passender anderswo besprochen.

Erster Abschnitt.

Die nationalen und religiösen Anfänge Israel's.

I. Die Zeiten vor Mose.

1. Die Wanderungen der Patriarchen. Von den Südabhängen des armenischen Hochlandes, aus Arpachsad, zogen (in chronologisch unbestimmbarer Zeit) semitische Familien westwärts nach dem obern Mesopotamien hinab und weideten in Haran ihre Heerden. Ein Theil dieses Stammes blieb in dieser Gegend, ein andrer Theil zog weiter nach Süd-Westen und verzweigte sich in die Stämme Ammon und Moab, die östlich von Kanaan sich festsetzten, Edom, der südlich vom todten Meere auf dem Gebirge Seir seinen Wohnsitz einnahm, ferner Midian und Ismael, die im nördlichen Arabien ihr Nomadenleben fortsetzten, und endlich in den Stamm der Hebräer, der in Kanaan selbst friedlich seine Heerden pflegte. Dieser Stamm (Abraham, Isaak) wurde nach einiger Zeit durch neuen Zuzug aus der früheren Heimat Haran (Jakob) mächtig verstärkt, so daß er es wagen konnte, die Wanderung noch weiter fortzusetzen und die Triften Kanaan's mit den Weidestrecken an der Grenze Aegyptens, im Lande Gosen zu vertauschen, wohin vielleicht schon früher ein Bruchtheil des Stammes (Joseph),

verschlagen worden war. Diese ganze Völkerwanderung ist 1 Mos. 12—50 nach Sitte des Alterthums in Form einer Familiengeschichte dargestellt.

Ueber die Geschichte Abraham's, Isaak's, Jakobs und seiner Söhne läßt sich nichts Genaueres sagen, als was in obiger allgemeiner Skizze gegeben ist; den einzelnen Erzählungen der Genesis historischen Werth beizulegen, verhindert uns der Umstand, daß sie alle im Dienste gewisser Ideen stehen, die an ihnen zur Anschauung kommen sollen. Neben einem religiösen oder religionsgeschichtlichen Interesse (wovon unten) sind sie alle durch ein sehr bestimmt ausgesprochenes genealogisches Interesse beherrscht. Die in der Patriarchengeschichte hervortretenden Männer sind sämmtlich Stammväter. Die 12 Söhne Jakob's sind die Stammväter der 12 nach ihnen genannten israelitischen Stämme; Jakob ist somit der Stammvater von ganz Israel, wie sein Bruder Esau derjenige der Edomiter; beide Völker stammen demnach von Isaak als ihrem gemeinschaftlichen Vater ab, und noch mehr Bäche haben ihren Ursprung in Abraham, ihm verdanken außer Israel und Edom auch Ismael und Midian (durch Hagar und Ketura) ihr Dasein; neben ihm ist Lot der Stammvater Moab's und Ammon's. Da nun Abraham und Lot in Therah zusammenkommen, der zugleich auch der Stammvater jenes in Haran zurückgebliebenen, durch Bethuel und Laban repräsentirten Stammes ist, so wären Israel, Edom, Ismael, Midian, Moab, Ammon und der Stamm in Haran, d. h. also sieben Völker auf den Einen Therah zurückzuführen. Solch' eine Genealogie entspricht nun zwar völlig den Vorstellungen über Völkergeschichte, wie sie im Alterthum, namentlich auch in Israel gäng und gäbe waren. Man schaute die Nationen als Familien, als große Verwandtschaftsverbände an, die rückwärts, die Jahrhunderte hinauf in immer kleineren Kreisen erschienen, bis sie sich in einem einzigen Manne als Stammvater zuspitzten. Die Geschichte lehrt aber, daß Nationen zum geringsten Theil auf diese Weise entstehen; Staatengeschichte und Genealogie sind keineswegs congruente Begriffe. Ein politischer Volksverband bildet sich zunächst dadurch, daß die Bewohner einer Gegend sich zusammenthun, dann durch Unterwerfung der Schwächern unter die Stärkern und allmälige Verschmelzung von oft sehr verschiedenartigen Völkerelementen. So bestund jenes Volk, über das David herrschte, nur theilweise aus den Nachkommen Derer, die unter Mose aus Aegypten ausgezogen waren; einen großen Theil bildeten die alten Kananiter und verschiedene Nomadenstämme. Aber auch diejenigen,

die unter Mose aus Aegypten auszogen, waren nur theilweise die Nachkommen Derer, die einst als „Söhne Jakobs" in Gosen eingewandert waren; ihnen schlossen sich beim Auszug viele Andere an, die aus irgend einem Grunde den Kulturstaat Aegypten gerne mit der Freiheit der Wüste vertauschten. Daß aber auch die Zahl der in Gosen Eingewanderten oder gar aller aus Arpachsad Ausgezogenen nicht durch gemeinsame Abstammung, sondern durch freiwilligen Anschluß entstanden war, geht deutlich daraus hervor, daß jene Vorväternamen, (Arpachsad, Therah, Haran) Städte- und Ländernamen sind. In demselben Sinne, in welchem z. B. noch im Neuen Testament von den „Töchtern Jerusalem's" die Rede ist, waren auch die Söhne jener „Urväter" einfach die Bewohner der gleichnamigen Städte und Länder.

2. **Die Religion der Hebräer.** Wie das geschichtliche Auftreten der ältesten Hebräer überhaupt für uns fast bis zur Unkenntlichkeit verblaßt ist, so läßt sich im Besondern auch ihre Religion nur in den allgemeinsten Umrissen zeichnen. Sage und Geschichtschreibung schauen ehrfurchtsvoll zu den hohen Gestalten der Stammväter als zu Vorbildern wahrer Religiosität empor und verhüllen in ihrer idealisirenden Tendenz das ursprüngliche Geschichtsbild fast vollständig; nur wenige Züge sind übrig geblieben, an die sich anknüpfen läßt. Der jüngste Erzähler (1 Mos. 17, 1. 2 Mos. 6, 3) nennt den Gott, dem die Väter dienten (S. 33), El Schaddai; der Name bedeutet Stärke, Gewalt. Einen ähnlichen Sinn haben die Gottesnamen der verwandten Stämme Baal, Moloch = Herr, König! Ueberhaupt kennzeichnet die semitischen Religionen das Bestreben, die Gottheit über der Natur, als den Herrn und Gebieter derselben zu erkennen; diese Herrschaft veranschaulichten sie sich im Himmel, in den Gestirnen, zumeist in der Sonne und unterschieden ihre wohlthätigen und ihre verderblichen Wirkungen. Die befruchtende, Leben weckende Sonnenkraft verehrten sie als Baal, die versengende Hitze als Moloch (auch Molech, Milkom, Kamos, Orotal). Da indessen diese Götter nur durch Spaltung der Einen beherrschenden Kraft entstanden waren, so erscheinen sie nicht immer scharf auseinander-

gehalten, wechseln in den Benennungen und fließen wohl auch wieder zusammen; im Allgemeinen aber läßt sich sagen, daß die nächsten Verwandten der Hebräer, die Moabiter, Ammoniter, Edomiter und einige arabische Stämme vorzugsweise der verderblichen, Furcht erregenden Gottheit dienten, die wir gewöhnlich Moloch nennen. Wie diese Gottheit vom Himmel her als sengende, verzehrende Sonnenhitze sich offenbarte, so war ihr Abbild auf Erden das fressende Feuer oder der Stier in seiner wilden unbändigen Kraft. Dieser zerstörenden Macht gegenüber fühlte sich der Mensch dem Tode verfallen und er glaubte, sein und seines Volkes Eigenthum und Leben nur dadurch vor dem Verderben retten zu können, daß er sein Bestes und Köstlichstes freiwillig dem Feuer preisgebe. Was konnte aber der Mensch Werthvolleres geben als seinen erstgebornen Sohn? So finden wir denn wirklich bei den genannten Stämmen die schauerliche Sitte des Kinderopfers, die sich noch in späteren Jahrhunderten forterhielt; im hohlen Leib eines Stierbildes brannte ein Feuer, in das die Kinder geworfen wurden. — Wenn wir nun zu der Frage übergehen, in welchem Verhältniß die Religion der Hebräer zu den eben geschilderten Religionen der verwandten Stämme gestanden sei, so ist dabei natürlich nicht an das Idealbild Abraham's zu denken, das ja nicht den alten Hebräerstamm repräsentirt, sondern der theils sagenhafte, theils kunstvoll literarische Ausdruck eines viel späteren gereifteren religiösen Bewußtseins ist. Jener Wanderstamm, von dem wir nichts wissen, als daß er mit Moab, Ammon, Edom u. s. w. einen einzigen Völkerzug bildete, wird er sich in religiöser Beziehung von den Bruderstämmen wesentlich unterschieden haben? Kaum. Die Geschichte Israel's zeigt uns, daß das Volk vom Auszug aus Aegypten bis zum babylonischen Exil, während eines Zeitraumes von 700 Jahren, immerfort eine unbezähmbare Neigung empfand, neben dem nationalen Bundesgott, den Mose verkündigt hatte, auch die übrigen semitischen Götter zu verehren. Dieser Hang konnte bisweilen durch die Wirk-

samkeit entschiedener Jehovadiener oder durch die Macht der geschichtlichen Situation zurückgedrängt werden. Aber unbesiegbar trat er nach jeder solchen Wendung wieder hervor und überfluthete selbst den Jehovadienst. Woher besaßen jene Cultusformen eine so mächtige Anziehungskraft, wenn sie nicht ungefähr dasjenige darstellten, was die althebräische Volksreligion gewesen war? Diese Vermuthung wird dadurch bestätigt, daß auch im offiziellen Jehovadienst, wie die Könige und Priester ihn einrichteten, eine Menge von Anklängen an die Nachbarreligionen sich vorfand, deren Duldung nur dann erklärlich wird, wenn sie Reminiscenzen an die eigene alte Volksreligion waren. Hieher gehört das Stierbild, das im salomonischen Tempel zwar nur dekorativ, (zwölf Stiere am ehernen Meer und Stierhörner am Altar), doch aber mit symbolischer Bedeutung zur Verwendung kam, und mit welchem Jubel kehrte dann unter Jerobeam das Volk der 10 Stämme zum Stierbild als eigentlichem Cultusgegenstand zurück! Auch die gesetzlich geordnete Sitte, die menschliche Erstgeburt durch Opfer loszukaufen, kann nur der Vorstellung entsprungen sein, daß sie eigentlich der Gottheit angehöre und ihr geopfert werden sollte. Und wie populär war bei Gesetzgebern, Dichtern und Propheten die Bezeichnung Gottes als eines schrecklichen Eiferers, als eines fressenden und verzehrenden Feuers! Dieß Alles spricht für die Annahme, daß jener hebräische Wanderstamm, der mit Moab, Ammon, Edom u. s. w. eine Volksfamilie bildete, mit diesen Bruderstämmen auch durch gemeinsame religiöse Vorstellungen und Sitten verbunden war. So barbarisch diese letztern uns erscheinen, so waren sie doch nur der Ausdruck eines der Religion unentbehrlichen Gedankens, nämlich des Gedankens der unbedingten Erhabenheit, Majestät und Unnahbarkeit Gottes; hier freilich erscheint dieser Gedanke nur noch furchterweckend und niederdrückend als eine Verneinung des ganzen Natur- und Menschenlebens, aber der Anknüpfungspunkt war gegeben, die göttliche Majestät auch nach ihrer positiven Seite, in ihren heiligenden,

den Menschen zu sich erhebenden Wirkungen zu erfassen. Eben deßhalb hat sich auch die alttestamentliche Geschichtschreibung nicht gescheut, sogar im Lebensbilde Abraham's, zu dessen Gestaltung sie sich ja doch die vollste Freiheit nahm, das Geständniß abzulegen, daß das Kindesopfer einst als religiöse That gegolten habe. 1 Mos. 22.

II. Mose.

1. **Die Hebräer in Aegypten.** Die Landschaft Gosen, welche den Hebräern bei ihrer Ankunft in Aegypten zum Aufenthalt angewiesen wurde, war die nördliche Abflachung jenes Wüstenplateau's, welches den Nil vom rothen Meere trennt; es ist grasreiches Weideland, das vom östlichsten Nilarm aufsteigend sich zu jener Niederung senkt, welche sich vom Schilfmeer über die Bitterseen nordwärts zieht; die am Nil liegenden Striche eignen sich vortrefflich zu Garten- und Ackerbau, während nach Osten das Weideland allmälig den Charakter der Wüste annimmt.

Aus den zwei Jahrhunderten ihres dortigen Aufenthalts (ungefähr 1500—1320) wußten die spätern Israeliten nichts zu erzählen; nicht einmal die Sage beschäftigte sich mit diesem Zeitraum, es fehlte ihr der vaterländische Boden, an dem allein sie treu und dauernd haftet. Erst die letzten Jahrzehnde vor dem Auszug treten in ein etwas helleres Licht. Damals stund Aegypten auf der Höhe des Glanzes; Ramses II, der Große, (1394—1328), hatte durch siegreiche Feldzüge in Nubien und Aethiopien, in Syrien und Mesopotamien sein Reich zum ersten Staat der Welt erhoben und mit diesem raschen Steigen der politischen Macht hatte auch die Entwicklung der Bildung, Kunst und Kultur Schritt gehalten. Die lange Reihe von Prachtbauten, von Palästen, Tempeln, Monumenten, mit denen Ramses Aegypten und Nubien bedeckte, zeugt nicht bloß von hoher Kunstfertigkeit, sondern auch von der Unzahl von Arbeitskräften, die diesem Könige zu Dienste gestanden sein müssen. Auch für bessere Be-

wässerung Aegyptens war er besorgt, er durchschnitt das Land mit vielen Kanälen und schützte die Städte durch Dämme vor dem Eindringen des ausgetretenen Nils. Uebereinstimmend wird erzählt, daß an allen diesen Bauten kein Aegypter gearbeitet, sondern daß Ramses die zahlreichen Gefangenen, die er von seinen Kriegszügen mitgebracht, zum Frohndienst verwendet habe. Unter solchen Umständen kann es uns nicht befremden, wenn auch die in Gosen angesiedelten Hebräer den Uebermuth des ägyptischen Kulturstaates zu fühlen bekamen und ihr Loos bald ein beklagenswerthes wurde. Durch eine Senkung ihres Hügellandes führte Ramses einen Kanal, der, wie es heißt, den Nil mit dem rothen Meere verbinden sollte, jedenfalls mit dem Erfolge, daß ein Theil des Weidelandes in Fruchtland umgewandelt wurde; auch eine Stadt ließ er hier bauen, die seinen Namen trug. Unverkennbar leitete ihn hiebei die Absicht, die in Zelten lebenden, frei herumstreifenden Hebräer zu einem seßhaften, ägyptisch geordneten Zustande zu bringen und dem verhaßten Hirtenleben ein Ende zu machen. Zu allen diesen Arbeiten, zur Ausgrabung des Kanals wie zur Erbauung der Stadt Ramses, die nun recht eigentlich ihre Zwingburg werden sollte, wurden die Hebräer selbst herangezogen und mit starken Frohnen gequält. Als Grund der stets zunehmenden Bedrückung wird 2 Mos. 1, 10 die Besorgniß der Aegypter genannt, daß die Hebräer mit einem auswärtigen Feinde gemeinsame Sache machen könnten; es kann dieß mitgewirkt haben, denn die östlichen und nordöstlichen Nachbarn, die Midianiter, Edomiter u. s. w. waren den Hebräern stammverwandt, und schon einmal war Aegypten vor heranstürmenden semitischen Hirtenvölkern, den Hyksos, erlegen. Zumeist aber ist jener Druck überhaupt aus dem nationalen und religiösen Gegensatze zu erklären, in welchem die Aegypter zu den Hebräern standen. In der Mißhandlung, welche diese in immer höherem Maße zu erdulden hatten, trat eben die ganze Verachtung und Antipathie zu Tage, welche die Aegypter gegen das hebräische Wesen empfanden.

Im Hochgefühl ihrer politischen Machtstellung wie ihrer Jahrtausende alten, hochentwickelten Kultur erblickten sie in der freieren hebräischen Lebensweise nur wilde Zügellosigkeit und häßliche Barbarei; ein Volk, das auf ihrem Grund und Boden lebend, doch nicht an ihrem Glauben und ihrer Kultur theilnehmen wollte, schien ihnen kein andres Loos zu verdienen, als das der gänzlichen Rechtlosigkeit, der Sklaverei. So waren denn die Hebräer ein Volk von Sklaven geworden, gegen ihre Unterdrücker völlig wehrlos, unter einem Joche seufzend, das Niemand ihnen erleichtern konnte. Wenn die Ueberlieferung erzählt, daß auf königlichen Befehl aller männliche Nachwuchs der Hebräer umgebracht werden sollte, so mag dieß als ein zutreffender populärer Ausdruck dafür gelten, daß die Aegypter auf dem Wege waren, die hebräische Volkskraft für alle Zukunft zu vernichten.

Auf großartige und doch rührend einfache Weise führt nun die Volksüberlieferung den Retter Israel's ein. Ein hebräischer Knabe, dem Tode geweiht, in einem Schilfkästchen im Nil ausgesetzt, wird hier von einer ägyptischen Königstochter gefunden und am Hofe auferzogen. Zum Manne herangereift und von allem Glanze großstädtischer Kultur beschienen, bleibt er eingedenk seiner Eltern, seines Stammes, der verachteten hebräischen Sklaven, aus dem Pallaste zieht ihn sein Herz zu ihren Schilfhütten und Zelten hin. Vom Unmuth übermannt, erschlägt er einen ägyptischen Aufseher und verliert durch diese unbesonnene That Alles, was er hatte, seine hohe Stellung, Reichthum und Heimat. Von der Blutrache bedroht, entflieht er in die Wüste, in die Thäler des Sinai und mischt sich als Hirt unter den midianitischen Nomadenstamm. Doch auch hier findet er keine Ruhe, an seiner Seele nagt immerfort der Schmerz um sein gequältes Volk; da endlich offenbart sich ihm Gott im feurigen Busch und beruft ihn unter Verheißung seines Beistandes zum Erretter seiner Brüder.

Der Name Mose hat die verschiedensten Deutungen erfahren. Aus dem Koptischen übersetzte man „aus dem Wasser gerettet", aus dem Hebräischen „der Herausziehende" d. h. Anführer, Befreier, aus dem Sanskrit „der Entwender", neuestens aus dem Aegytischen „das Kind". Nach der früher beschriebenen Beschaffenheit der A. Tlichen Geschichtsquellen ist vom historischen Standpunkte leider sehr wenig Sicheres über Mose zu sagen. Wir können aus späteren Jahrhunderten der israelitischen Religionsgeschichte, die in hellerem historischen Lichte stehen, auf den Mann zurückschließen, der am Anfang der religiösen Entwicklung steht; wir können aus der im Pentateuch enthaltenen ausführlichen Beschreibung seines Werkes die großen, einfachen Grundzüge stehen lassen; wir können endlich unsre Kenntniß des damaligen Aegyptens benützen und durch Combination dieser drei Linien ein Dreieck herstellen, auf dessen Fläche uns das Bild des großen Volksführers und Propheten mit annähernder Richtigkeit entgegentreten wird. Nicht ohne Interesse sind die Berichte über Mose bei ägyptischen, griechischen und römischen Schriftstellern. (Vgl. Dunker, Gesch. des Alterthums Bd. I, S. 193 ff. Weber, allg. Weltgesch. Bd. I, S. 516 ff.) Einige derselben lassen sich zwar durch ihren Judenhaß zu starken Uebertreibungen und Entstellungen verleiten, auch sind sie alle bedeutend jünger als die Bücher Mose, sie sind aber darum interessant, weil sie den religiösen Gegensatz zwischen Aegyptern und Hebräern und den gegenseitigen Haß und Abscheu viel energischer hervortreten lassen, als es Exodus 1—15 geschieht, ferner darum, weil Mose dort als ein abgefallener ägyptischer Priester erscheint, übereinstimmend mit Apost.-Gesch. 7, 22.

Ganz im Geiste der alttestamentlichen Geschichtschreibung (vgl. S. 24 ff.) wird Mose's Entschluß, sich als Befreier an die Spitze seines Volks zu stellen, auf einen direkten göttlichen Befehl zurückgeführt und mit demselben zugleich eine höhere Gottesoffenbarung verbunden, Beides als das Werk eines Augenblicks. Dagegen ist unser Bedürfniß auf die Erkenntniß einer wirklichen geistigen Entwicklung gerichtet; wir wissen, daß alles Große, was Gott dem Menschen zeigt, an menschliche Arbeit gebunden ist und daß es für jede Gotterfülltheit eine psychologische Vermittlung gibt. Wollen wir uns diese innern Vorgänge veranschaulichen, so bietet den äußern Rahmen zu diesem Bilde die Erzählung von Mose's Aufenthalt in Midian. Vom Priesterfürsten Jethro

freundlich aufgenommen und durch Zippora sein Schwiegersohn geworden, weilte Mose's bei dessen Schaf- und Ziegenheerden. Die stille Muße, die er hier in großartiger Bergeseinsamkeit fand, war wohl geeignet, die anstürmenden Gedanken und den finstern Unmuth abzuklären zum planvollen Entschluß und zur befreienden That. Indem er der Noth seines Volkes gedachte, mußte er sich sagen, daß damit nicht geholfen sei, wenn nur Einzelne in persönlicher Entrüstung sich gegen die Bedrücker erheben, daß vielmehr etwas Großes, Gemeinsames geschehen müsse. Er gedachte an den Gott seines Volkes, der es ja auch nicht dulden könne, daß das Volk seiner Verehrer zum Dienste andrer Götter gezwungen werde. Aber bei allem Festhalten an dem Gott der Väter war es ihm doch nicht möglich, ihn in der Weise seines Volkes zu denken; so ausschließlich das Furchterregende in der Gottheit zu betonen, hatte ihm die ägyptische Erziehung unmöglich gemacht. Wohl fand auch der Aegypter in gewissen Naturerscheinungen den zürnenden, schrecklichen Gott; in Typhon (Set) sind alle schädlichen Wirkungen der Natur zusammengefaßt, der Gluthhauch der Wüste, der versengende Sonnenstrahl, die dürre Jahreszeit, das unheimliche Dunkel, das öde, salzige Meer im Gegensatz zum befruchtenden Nilwasser, aber diesem Gott des Verderbens stehen die segnenden Götter in ewiger Verjüngung kämpfend gegenüber; in ununterbrochener Regel kehrt die heilsame, rettende Gotteskraft des Nil zurück, den neuen Schmuck des Jahres bringend, so daß der Mensch vor aller Ungewißheit und Bangigkeit geschirmt ist, und der Himmel zeigt es durch den Stand der Gestirne an, wann der Nil austreten und wieder sinken werde, damit der Mensch den zu erwartenden Segen ausnützen und vor Gefahr sich schützen könne. So sah der Aegypter eine schöne Verknüpfung himmlischer und irdischer Dinge zum Zusammenhang eines großen Ganzen, er mußte eine göttliche Ordnung anerkennen, die dem Menschen alles Heil gewährt. Ist nun, wie oben gesagt, der althebräische Gedanke, daß die Gottheit in unnahbarer Majestät *über*

der Natur und dem Menschenleben throne, ein Moment der religiösen Wahrheit, so nicht minder die ägyptische Anschauung einer Gottheit, die segnend und gnädig in der Natur und für den Menschen waltet und sorgt. Dieser letztere Gedanke konnte an einem so reich angelegten religiösen Geiste, wie Mose, nicht spurlos vorübergehen, er drängte sich ihm um so unabweisbarer auf, als die Noth seines Volkes zum Himmel schrie und keine Rettung zu erhoffen war, wenn nicht der gewaltige Gott seinen Arm ausreckte und seines armen Volkes sich erbarmend ihm zum Schild und Schutze wurde. Eine der folgenreichsten Umgestaltungen überlieferter religiöser Vorstellungen vollzog sich jetzt im Geiste Mose's. Noch war es der Gott der Väter, den er festhielt, der Gott, furchtbar an Majestät, unnahbar, ein verzehrendes Feuer. Hätte Aegypten ihm diesen Gott verweichlicht, so hätten die Schrecken der Wüste ihm sein Antlitz wieder gezeigt; in den finstern Granithöhen des Sinai, in der dunkeln Wetterwolke, die sich über ihm lagerte, im krachenden Donner, im Zucken des Blitzstrahls, im verzehrenden Gluthhauch des Wüstensturms, der durch die Schluchten brüllte, überall stund der Gott der Väter vor seinem Auge, der furchtbar Gewaltige, vor dem nichts Irdisches besteht; aber in das Antlitz des strengen Nomadengottes trat jetzt ein Zug von Güte. Mitten in die alte starre Gottesvorstellung drang ein neuer, freundlicher Gedanke ein, gleichwie das blühende Gartenland Aegyptens die schreckhafte Gastlosigkeit der Wüste durchbricht; der segnende Gott des Nils und der majestätische Geist der Wüste vereinigten sich in Mose's pochendem Herzen.

Fern von der Cultur der Städte, auf einsamem Bergpfad schweift ein träumender Hirt; eine Macht ist über ihn gekommen, die ihn nicht mehr freigibt. Denkt er den neuen Gott? Oder denkt Gott sich selbst in ihm? Nicht Willkür des Menschen ist es ja, wenn er seine widerspruchsvolle Gedankenwelt in einer höhern Anschauung auszugleichen versucht, er fühlt, daß er nur das Nothwendige denkt und daß

er sich einer Macht unterzieht, gegen die er nichts vermag. Dieß ist's, was die Bibel „Offenbarung" nennt; durch das schmale Bett menschlicher Vorstellungen und Begriffe strömt die Unendlichkeit des Geistes und ringt nach einer Gestalt im endlichen Geiste. Darum erkennt der Mensch in der neu gefundenen Wahrheit eine freie Gabe von oben; so groß seine eigene Geistesarbeit dabei gewesen, er weiß, daß noch größer die in ihm wirkende Macht war, und tritt deßhalb in aller Demuth vor seinem eigenen Werke als vor einem Geschenke Gottes zurück. Und wenn er nun im Dienste dieser höhern Wahrheit öffentlich auftritt, so weiß er wieder von keinem eigenen Entschluß; wie sein Erkennen, so steht auch sein Wollen und Thun unter dem Einfluß jener Macht, die über ihn gekommen und ihn in ihren Dienst gestellt hat. So ist es eine, dem eigenen Bewußtsein Mose's völlig entsprechende Darstellung, wenn er einfach als das Werkzeug erscheint, dessen sich Gott zur Befreiung Israels bedient habe. Von außen kommt ihm Ex. 3, 1—15 sowohl die neue Gotteserkenntniß als der Befehl, sein Volk in die Wüste zu führen; in der Weise der alten Vorstellung, als Feuer gibt sich ihm Gott zu schauen, aber der Busch, in dem dasselbe brennt, wird nicht verzehrt, d. h. der strenge Gott der Väter kann auch gnädig erhalten und beschützen, er ist nicht nur ein Gott des Schreckens, sondern auch ein Gott des Segens und des Heils, und dieß eben will er jetzt bekunden, indem er unter Verheißung seines Beistandes Mosen beauftragt, das Volk aus der ägyptischen Sklaverei zu erretten und es zu ihm in die Wüste zu führen.

Von seiner Aufgabe erfüllt, kehrte Mose nach Aegypten zurück, um seinem Volke in neuer Weise den Gott der Väter zu verkündigen und in dessen Namen es zum Auszug aus dem Land der Knechtschaft aufzufordern. Es gelang ihm, die Gemüther zu entflammen und zu jedem Wagniß bereit zu machen. Schwieriger war es, die Hindernisse zu überwinden, die von Seite der Aegypter dem Plane entgegentreten mußten. Zwar wurde nur um die Erlaubniß ge-

beten, für einige Zeit in die Wüste zu ziehen, um dort, im Lande ihres Gottes, ein Fest zu seiner Ehre zu begehen. Aber diese Erlaubniß wurde verweigert und es mußte eine längere, unheilvolle Zeit vergehen, deren einzelne Plagen und Unglücksfälle von den Hebräern laut als Strafgerichte ihres Gottes erklärt wurden, bis endlich die Aegypter durch diese Zuversicht der Hebräer eingeschüchtert, vor ihrem Gott sich zu fürchten anfingen und die Erlaubniß zur Festfeier in der Wüste nicht länger verweigerten.

In der Erzählung von den „Plagen Aegyptens" hat das israelitische Volk einerseits die dunkle Erinnerung an einzelne schreckliche Naturerscheinungen im Nildelta niedergelegt, andrerseits spiegelte sich darin der Religionskampf ab, der zwischen den beiden Völkern entbrannt war. Nach dem Berichte von Augenzeugen wird das Wasser des Nil noch heut zu Tage bisweilen roth und übelriechend; Frösche bedecken nach der Ueberschwemmung häufig in großer Anzahl die Aecker; Mücken und große Stechfliegen erheben sich aus dem zurückgelassenen Schlamme, und Heuschrecken zerstören in zahllosen Schwärmen die Felder. Hagelschlag kommt, wenn auch nur selten, vor und wenn im Frühling der Chamsin weht, so führt er eine solche Masse feinen Wüstensandes durch die Luft, daß oft eine mehrere Tage anhaltende Dunkelheit eintritt. Auf den religiösen Gegensatz beziehen sich die Erzählungen über den zwischen Mose und den ägyptischen Priestern entstandenen Wettstreit im Wunderthun und ganz besonders die Erzählung vom Sterben der ägyptischen Erstgeburt; dieselbe beruht auf der hebräischen Vorstellung, daß sowie die ersten Feldfrüchte im Frühling, so auch die Erstgeburt von Thieren und Menschen Gott angehöre uud entweder ihm geopfert oder losgekauft werden müsse; gegenüber der ägyptischen Religion, welche diese Vorstellung wegen der oft damit verbundenen Sitte des Kinderopfers verabscheute, sollte durch jene Erzählung konstatirt werden, daß nicht losgekaufte Erstgeburt dem Tode verfallen sei. Die Geschichtschreibung brachte dann diese Erzählung und den Auszug aus Aegypten in Verbindung mit der spätern Sitte des Passafestes, worüber weiter unten die Rede sein wird.

Unter der Regierung des Königs Menephta, um's Jahr 1320, fand nun der allgemeine Aufbruch statt. Den „Söhnen Jakob's" schlossen sich viele andere Leute an, Se-

miten, mißhandelte Aegypter und allerlei Mischlingsvolk, was nicht bloß durch ägyptische Geschichtschreiber berichtet, sondern auch durch die hebräische Volksüberlieferung insofern bestätigt wird, als die Stämme Ephraim und Manasse von einer ägyptischen Mutter und die Stämme Dan, Naphtali, Gad und Asser nicht wie die übrigen von Lea und Rahel, den Frauen Jakob's, sondern von dessen Mägden abgeleitet werden; daß es allerlei Volk war, das unter Mose's Leitung Aegypten verließ, darf nicht außer Acht gelassen werden, wenn man die folgende Gestaltung der Dinge verstehen will (vgl. auch Ex. 12, 38). Nach dem Vorgeben der Abziehenden handelte es sich bloß um eine Opferfeier in der Wüste, in Wahrheit aber gedachten sie dem verhaßten Lande der Knechtschaft auf ewig den Rücken zu kehren. Nach Osten wandernd, näherten sie sich der Nordspitze des Schilfmeers, wo die große Karawanenstraße vorüberführte. Schon hatten aber die Aegypter die wahre Absicht der Ausziehenden durchschaut und eilten, jenen Punkt zu besetzen. Da führte Mose sein Volk eine Strecke südwärts, dem Meeresstrand entlang, und als in der Nacht die Ebbe eintrat, quer hinüber durch die seichten Wasser des Meerbusens an das jenseitige Ufer. Die ägyptische Reiterei hielt unterdessen sorglos die Nordspitze des Busens besetzt; da schlug nächtlicher Weile vom Meere her ein Geräusch an ihr Ohr, nicht wie Wellenschlag, seltsam wie das Geräusch eines meerdurchwandelnden Volkes. Aus dem Staunen wurde Gewißheit und mit der Wuth eines Sklavenfängers jagte das Reitercorps über den wasserlosen Meeresboden; doch zu spät! Der Sklave war gerettet und über dem Verfolger schlug die rückkehrende Fluth zusammen.

Daß Einer das Wagniß, zur Zeit der Ebbe den Meerbusen von Suez zu durchwandern, glücklich besteht, während ein Andrer dabei seinen Untergang findet, ist nichts Außerordentliches. Daß anderwärts auch ganze Heereszüge ein durch die Ebbe oder durch starken Wind veranlaßtes Sinken des Meeresspiegels sich zu nutze machten, erwähnen römische und griechische Schriftsteller. So benutzte Scipio bei der Belagerung Karthago's die durch einen heftigen Wind verstärkte Ebbe, um die Stadt auch von der sonst

unnahbaren Seeseite anzugreifen; seinen Kriegern reichte das Wasser nur über die Kniee. Jedermann sah darin ein Wunder göttlichen Beistandes. Aehnlich ist der Zug Alexander des Großen über die sogen. pamphylische Leiter; zur Eroberung Pisidiens führte er einen Theil seines Heeres über einen gefahrvollen, vom Meer bedeckten, von wilder Brandung gepeitschten Felsenweg; ein heftiger Nordwind hielt aber das Wasser von der Küste ab, so daß das Wagniß gelang. Auch er und seine Krieger nahmen diesen hülfreichen Wind als ein unmittelbares Geschenk der Götter an. Zum Zuge durch das Schilfmeer ist übrigens zu bemerken, daß sich der Meerbusen von Suez ehemals bis über die Bitterseen hinaus erstreckte; dieselben bilden heutzutage ein größtentheils ausgetrocknetes Becken mit wenigen seichten Salzwasserlachen und sumpfigen Stellen. Ging der Zug hier hindurch, so ist das Ereigniß noch begreiflicher.

Nicht sowohl nach seinem äußern Verlauf ist der Durchzug durch das Schilfmeer etwas Einzigartiges, als vielmehr nach der geistigen Bedeutung, die er für die ausziehenden Israeliten hatte. Jene Morgenstunde, in der sie vom sichern Ufer aus den Untergang der Aegypter schauten, war für sie die Geburtsstunde einer neuen Religion. Menschlich gerechnet war es für das in Waffen ungeübte Hirtenvolk ein tollkühnes Wagniß, dem gewaltigen Aegypten und seinen sieggewohnten Heeren sich entziehen zu wollen, aber Mose hatte bei den Seinen das Vertrauen auf den Beistand ihres Gottes geweckt. Zwar lag es keineswegs im Wesen dieses Gottes, wie die Hebräer es sich dachten, der Noth des Menschen sich anzunehmen, wie aber die äußerste Hülflosigkeit allzeit die Kräfte des Gemüths zu steigern vermag, so erwachte in den geängsteten Sklaven ein Verständniß für Mose's Verheißungen, an seiner großen glaubensvollen Seele wuchs auch ihnen Hoffnung und Muth, ihr ernster Wille, von dem Gott der Väter nicht zu lassen, erhöhte in ihnen das ahnungsreiche Gefühl, daß dieser Gott auch sie nicht verlassen werde. In fieberhafter Spannung nach ihrem Gott ausschauend, traten sie den Lauf in's Land der Freiheit an. Aber die Gefahren mehrten sich, die Aegypter gewannen den Fliehenden den Vorsprung ab und kein helfen-

der Gott ließ sich sehen; so kam der letzte Tag heran, der alle Hoffnung zu vernichten schien, dann die Nacht mit dem kühnen Marsch durch's Meer, und als am Morgen die rollende Fluth das Meeresbecken wieder bis zum Rande füllte und auf schäumendem Rücken ägyptische Leichname an's Gestade spülte, da wiederhallte Meer und Wüste vom donnernden Jubel der Geretteten. Ringsum war kein Feind und Dränger mehr zu erblicken, die Sklavenketten, die für Jahrtausende geschmiedet schienen, waren zerbrochen, und offen, wie die endlos freie Wüste lag jetzt ihre Zukunft vor ihnen. Dieß war eine Gotteshülfe gewesen, über alles Erwarten groß und herrlich. Was Mose in tiefster Seele erfaßt und verheißungsvoll verkündet hatte, daß der strenge, gewaltige Gott der Väter seinem Volke ein gnädiger Schutzherr sei, dieß war nun eine geschichtliche Thatsache geworden, die als etwas Riesengroßes vor Aller Augen stund. Noch in den spätesten Folgezeiten galt dieses Ereigniß nicht bloß als eine der vielen gnädigen Führungen, sondern als das Bild alles Heils, als die Eine, große Gottesoffenbarung, auf der die ganze Religion Israels beruhte. Das Lied der Mirjam, der Schwester Mose's, ursprünglich wohl nur aus wenigen Zeilen bestehend, später erweitert, gibt den Eindruck wieder, den jene Rettung auf das Volk und seine Führer machte:

Singet dem Herrn, denn erhaben ist er; Rosse und Wagen warf er in's Meer. Deine Rechte, o Herr, zerschmetterte den Feind. Er sprach: „nachjagen will ich, einholen, Beute theilen; ich will meinen Muth an ihnen kühlen, mein Schwert ziehen, vertilgen soll sie meine Hand." Da wehte dein Hauch, sie deckte das Meer, sie sanken wie Blei im gewaltigen Wasser. Herr, wer ist, wie du, unter den Göttern? Wer, wie du, herrlich an Majestät, furchtbar an Ruhm, Wunder thuend? Der Herr ist König in Ewigkeit. Ex. 15.

2. **Das Volk Gottes am Sinai.** Da, wo in Mose's eigener Seele die neue Gotteserkenntniß aufgegangen war, sollte nun auch das befreite Volk vor seinem Gott erscheinen, um sich ihm zum Eigenthum zu weihen. So war der Sinai

das nächste Ziel der Wanderung. Es war ein Weg von 60—70 Stunden, den sie durch die öde Halbinsel zu machen hatten; unter den Entbehrungen der Wüste und beunruhigt durch den feindseligen Stamm der Amalekiter, aber aus allen Gefahren glücklich hinausgeführt, langten sie auf der hochgelegenen, breiten Thalebene Rahah („Handfläche") an, aus der in senkrechter Erhebung die majestätische Gruppe der Sinaigipfel emporsteigt. An dieser alt-ehrwürdigen Kultusstätte nun gab Mose seinen ungeordneten Volksmassen jene religiös-politische Gesetzgebung, deren zukunftsreicher Grundgedanke die Idee eines heiligen Gottesvolkes war und deren großartig einfache Grundzüge uns in den 10 Geboten noch vorliegen.

Was Mose seinem Volke brachte, waren nicht theoretische Lehrsätze über das Wesen Gottes, sondern eine neue Auffassung des Verhältnisses zwischen Gott und seinem Volk, ein neues sittlich-religiöses Leben. Neue Religionen bauen sich ja überhaupt nicht auf irgendwelchen neu entdeckten Vernunftbegriffen auf, sondern nehmen ihren Ursprung in den Tiefen des erregten Gemüths, das in seiner eigenen Innerlichkeit wie in Schicksal und Natur die Gottheit auf eine neue Weise erfahren hat.

So war es auch damals die Noth der Sklaverei und die zur Schau getragene Verhöhnung ihrer Religion gewesen, wodurch Führer und Volk fester an ihren Gott gekettet wurden und das bedrängte Gemüth sich dem Glauben aufschloß, daß auch Gott festhalten werde an ihnen. Dieser Glaube hatte sie nicht getäuscht; in der Errettung aus Aegypten hatte sich der Gott geoffenbart, der mit gewaltigem Arm seines Volkes sich annimmt und ihm ein gnädiger Schutzherr und Retter ist. Dieß war die Grundlage der neuen Religion. Wenn gleichwohl vielfach gesagt wird, der Mosaismus beruhe auf der Erkenntniß Gottes als des Einen unendlichen Geistes, so wird hier wohl zwischen Mose's Person und Werk unterschieden werden müssen; es ist nämlich leicht möglich, daß Mose, in dessen Geiste semitische

und ägyptische Vorstellungen eine großartige Ausgleichung gefunden hatten, dadurch überhaupt über die einzelnen Volksgottheiten hinausgeführt, eine einzige göttliche Macht erfassen gelernt hatte; aber mit voller Bestimmtheit ist zu sagen, daß solch' eine höhere Gottesidee in den Volksgeist nicht überging, daß sie sich vielmehr erst ein halbes Jahrtausend nach Mose in den Propheten des 8. Jahrhunderts zu gestalten begann. Der Mosaismus, wie er als geschichtliche Erscheinung uns vorliegt, kennt den Gott Israel's nur als Gott dieses Volkes; er verbietet, andern Göttern zu dienen, aber er gesteht denselben Existenz und göttliche Macht zu. Vgl. 2 Mos. 15, 11. 18, 11. 4 Mos. 21, 29. Richt. 11, 24. 1 Sam. 26, 19. Dem entsprechend erscheint Gott auch als räumlich beschränkt; er läßt sich im heiligen Zelte nieder und zieht dem Volke in der Wüste voran (4 Mos. 10, 35 f.), er steigt zur Gesetzgebung vom Himmel herab auf den Sinai und wird Mose und den Aeltesten sichtbar 2 Mos. 24, 10—18. „Sie sahen," heißt es hier, „den Gott Israels; zu seinen Füßen war es wie durchsichtiger Saphir und wie der Himmel selbst an Klarheit." Nach dieser Schilderung zu schließen, lag der Gottesvorstellung immer noch wie vor Alters eine Personifikation des Himmels zu Grunde, aber es waren nicht mehr vorwiegend die Schreckenserscheinungen, die verzehrende Sonnengluth, der zermalmende Blitzstrahl, der glühende Wüstensturm, es war jetzt die ruhig schöne Erhabenheit, die reine Majestät des Himmels, in der man das Wesen Gottes anschaute. Zwar schaut das Volk (V. 15 bis 18) seinen Gott auch noch als die feuersprühende Wetterwolke, die auf dem Sinai lagert, aber dieser schreckhafte Anblick ist nur die Bedrohung der Widerspenstigen, gefahrlos für die, welche Gottes Willen thun; Mose schreitet ruhig in die Wolke hinein und verkehrt mit Gott von Angesicht zu Angesicht und auch von den Aeltesten heißt es: sie schauten Gott und er legte seine Hand nicht an sie, sie schauten ihn und aßen und tranken. In dieser ganzen schönen Schilderung spricht sich der nämliche

Gedanke aus, welcher der Erzählung vom brennenden Busch zu Grunde liegt, daß nämlich Gott jeden Augenblick als der furchtbar Gewaltige, als ein fressendes Feuer sich offenbaren kann, das den Frevler jählings verschlingt, daß er aber Denen, die ihn ehren, barmherzig und gnädig ist, langmüthig, reich an Gnade und Treue und Tausenden seine Huld bewahrt; er ist der Himmel, der zwar die Wetterwolke und den Blitzstrahl birgt, der aber lieber noch als unbewölktes Blau die Steppe und den Felskamm überwölbt und zu dessen Majestät das menschliche Auge frei und vertrauensvoll sich erheben darf. Darum tritt jetzt an die Stelle des alten Gottesnamens El Schaddai (S. 45) der neue: Jehova oder, wie man auch vokalisirt: Jahve, welcher Name wahrscheinlich nichts anders bedeutet als: Himmel.

Vom israelitischen Gottesnamen sind uns nur die Konsonanten überliefert: JHVH. Die Vokale e, o, a, die mit jenen Konsonanten verbunden das Wort Jehovah bilden, gehören einem ganz andern Worte an, das „Herr" bedeutet und an der Stelle des zur Aussprache zu heiligen Gottesnamens gelesen werden sollte. Es fragt sich deßhalb, wie die Konsonanten Jhvh zu vokalisiren seien und was das Wort bedeute. Aus 2 Mos. 3, 14 schließt man, es müsse eine Verbalform sein und zwar die dritte Person von Ehjeh, „ich werde sein", und spricht demnach aus: Jahve; dabei stützt man sich zugleich auf eine alte Nachricht, daß der Gott der Samaritaner Jabe geheißen habe. Was bedeutet aber Jahve? Nach den Meisten: „er wird sein", oder also der Seiende, Ewige, Unveränderliche; nach den Andern causativ: „er macht sein", er ruft in's Leben, also der Schöpfer, Führer, Erlöser, der auch geistiges Leben wirkt. So Schrader, dagegen stützt sich Ewald auf 1 Moses 19, 24: „Jahve ließ Feuer fallen von Jahve her — vom Himmel" und stellt die sehr ansprechende Meinung auf, das fragliche Wort heiße nichts anders als Himmel. — Vielfach kommt der Gottesname in menschlichen Eigennamen vor und heißt dann Jo, Jeho (wie Jonathan, Jehoram) oder Jahu (in Elijahu, Jeschajahu — Elia, Jesaja), ein Umstand, der immerhin auffällig ist und nicht ohne Grund benutzt wird, um die Richtigkeit der Aussprache Jahve in Zweifel zu ziehen. Bezüglich der Bedeutung des neuen Gottesnamens ist gegenüber der angeführten klassischen Stelle 2 Mos. 3, 14 noch zu bemerken, daß das Alte Testament von verfehlten

etymologischen Versuchen wimmelt und daß auch diese Stelle nichts andres ist, als solch' ein Versuch.

Vorstellung und Denken bleibt also im Mosaismus hinter dem reinen Begriff Gottes, als des Einen unendlichen Geistes, zurück; Gott wird nicht als der Eine gedacht, sondern neben ihm herrschen über andre Völker andre Götter; er wird auch nicht in seiner reinen Geistigkeit erfaßt, sondern in Naturerscheinungen angeschaut. Und dennoch ist der Mosaismus der vollste, entschiedenste Bruch mit aller Naturreligion. Blieb auch die Vorstellung auf dieser Stufe zurück, so vollzog sich der Fortschritt in dem praktisch-sittlichen Verhältniß zwischen Gott und seinem Volke. Während es sich nämlich in den Naturreligionen zwischen dem Menschen und seinen Göttern immer nur um Dinge des Naturlebens, um sinnliche Gaben, um äußere Schrecken handelt, so liegt die höhere Geistigkeit des Mosaismus darin, daß hier ein geistiges Gut, ein sittlicher Zweck Gott und den Menschen verbindet. Indem Gott dieses Volk aus Aegypten gerettet und es dadurch erst eigentlich zu einem Volke gemacht hat, so ist es nun *sein* Volk, ihm von Rechtswegen zugehörig und soll deßhalb gleichsam die Farben seines Gottes tragen, d. h. im Thun und Lassen das Wesen seines Gottes zur Darstellung bringen. Gottes Wesen aber ist die *Heiligkeit*, darum ergeht an das Volk die Forderung: „ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig!" Also nicht bloß in Opfern und Festen, wie in den übrigen Religionen, besteht der Dienst Jehova's, sondern ebensosehr im Gehorsam gegenüber seinen sittlichen Geboten, wie sie in den „10 Worten" niedergelegt sind.

Wir stehen hier an dem hervorstechendsten Charakterzuge des Mosaismus; mit solchem Kraftaufwand hat keine andere Religion das *sittliche Sollen* ausgesprochen. Mit eisernem Arme faßt der Mosaismus den Menschen an und wie von metallner Zunge tönt sein „du sollst"; und nicht bloß das Thun und Lassen des Einzelnen, sondern das ganze Volksleben nach allen seinen Richtungen, Religion, Moral, Bürgerthum, Familie und Erwerb, Alles ist unerbittlich fest-

gestellt und mit unerhörter Energie auf den heiligen Willen Gottes gegründet. Weit entfernt zwar, daß die im Pentateuch enthaltene Gesetzgebung in der vorliegenden Gestalt auf Mose zurückzuführen wäre, aber der gewaltige Ernst, der sie durchzieht, die Energie des Gebots, ist die ächte Spur seines Geistes. Wir werden kaum irre gehen, wenn wir auch die gesetzgeberische Thätigkeit Mose's theilweise an seine ägyptische Bildung knüpfen; es ist ja klar, daß Aegypten mit seiner zwei Jahrtausende alten Kultur einen größern Reichthum fest ausgeprägter und unverrückbarer rechtlicher und sittlicher Anschauungen besitzen mußte, als die staatlich noch völlig unentwickelten hebräischen Hirtenstämme. In der That sind uns schriftliche Denkmäler des alten Aegyptens zugänglich gemacht, die uns nicht bloß davon Kunde geben, wie einzelne weise Männer das sittliche Leben zu einem Gegenstande ernstesten Nachdenkens machten, sondern auch zeigen, wie man die sittlichen Wahrheiten zum Gemeingut des ganzen Volkes zu machen suchte, und die auf den Leser unbestreitbar den Eindruck machen, daß Aegypten, wie in so mancher andern Beziehung, so auch in sittlicher Kultur eine hohe Stufe der Entwicklung erreicht haben müsse; sie wurde namentlich auch durch den religiösen Glauben gefördert, Osiris galt als der Richter der Unterwelt, der über das Schicksal der Gestorbenen nach Maßgabe ihres Verhaltens auf Erden entschied. Und dennoch, bei aller sittlichen Bildung Aegyptens, mit welch' ganz andrer Energie ist im Mosaismus das sittliche Sollen ausgesprochen! Wohl mag Aegypten theilweise den Inhalt des Gesetzes geliefert haben, aber das gewaltige „du sollst", der Donner des Sinai, rührt nicht von dort, sondern vom „Gott der Väter" her. Die schreckhafte Majestät des alten Hebräer-Gottes ist im Mosaismus zu einer geistigen Potenz erhoben, vom Naturleben auf das sittliche Gebiet übergetragen, der zürnende Eifer, der in der Wetterwolke und in der zerstörenden Sommersgluth war angeschaut worden, ist jetzt als heiliger Wille geoffenbart, vor dem das Schlechte dem

Tode verfallen ist, der Schrecken ist gegen den Frevler gerichtet, das fressende Feuer verzehrt das Unheilige im Volke.

In Folge dieser Verknüpfung des in ägyptischer Kultur gereiften sittlichen Gedankengehaltes mit der Energie und Strenge des eigenen Gottes erhielt Israel seine großartige religions- und kulturgeschichtliche Bedeutung. Nicht nur sich selbst hat es im langen Laufe der Jahrhunderte allmälig zu reiner und edler Sitte erzogen, die Weltgeschichte sagt uns, daß es auch der Sittenlehrer der Menschheit wurde. Aber allerdings waren mit jenem Ursprung des Mosaismus auch Schattenseiten verbunden. Da sich nämlich das Gebot nicht aus dem eigenen sittlichen Volksbewußtsein ergeben hatte, sondern einfach als Wille Gottes verkündigt worden war, so stund es dem menschlichen Willen als etwas Fremdes starr und äußerlich gegenüber; das sittlich Gute erschien nur als Gottes Sache, nicht als zum eigenen Wesen des Menschen gehörig, und wenn der Mensch sich darauf einließ, dieser Sache Gottes zu dienen, so lag ihm als Beweggrund nahe genug die Aussicht auf Lohn oder Strafe. Aber nicht bloß äußerlich, sondern herb und streng stund das Gesetz dem Menschen gegenüber, ja seine Handhabung macht uns vielfach den Eindruck der Leidenschaftlichkeit, der zornigen Wildheit. Die Todesstrafe, und zwar in der grausamen und ungestümen Form der Steinigung, ist im Strafgesetze für eine lange Reihe von Uebertretungen in Aussicht genommen und bei Verhängung des Bannes wurde nicht nur der Schuldige, sondern auch sein Weib und Kind, sein Haus und all' sein Eigenthum dem Feuer preisgegeben. Aus derselben Wurzel, wie diese zornige Justiz, stammt auch jener auffallende Charakterzug, den so viele edle Gestalten des Alten Testamentes mit einander gemein haben, jener Zug von wilder Unbeugsamkeit und rücksichtslosem Fanatismus im Kampfe für die Ehre ihres Gottes; es ist oft, als ob sie vom Wüstensturm gepackt auf ihren Posten eilten, als ob sie über Donnerkeile zu verfügen hätten, um den Gegner zu zermalmen. In diesem Ungestüm, von dem Gesetz und

Propheten getragen sind, thut sich nicht etwa bloß das Temperament der semitischen Rasse kund, sondern unverkennbar klingt in ihm die geschichtliche Grundlage des Mosaismus, der strenge Gott der Väter nach; nur für die, welche ihm willig dienen, ist er der gnädige Schutzherr geworden, wer ihm aber widerstrebt, für den ist er der alte schreckhafte Eiferer, vor welchem kein Sterblicher besteht. Aber eben mit solcher unerbittlichen Energie mußte der sittliche Gedanke des Mosaismus in die Welt eintreten, wenn er sich in ihr erhalten wollte. Sollte das sittlich Gute nicht bloß als das Empfehlenswerthe, wie etwa bei den Aegyptern, nicht bloß als das Schöne und Wohlanständige, wie bei den Griechen, sondern als das unbedingt Seinsollende, als das absolut Verpflichtende sich in der Menschheit Bahn brechen, so mußte es mit solch' ungeheurem Kraftaufwand auftreten, als die Donnerstimme eines eifrigen Gottes mußte es sich dem widerstrebenden Willen des Menschen ankündigen, damit er in Gehorsam und Demuth sich beuge vor dem höhern Willen. So ist der Mosaismus der Erzieher der Menschheit geworden; zeigt er auch vielfach ein finster-drohendes Angesicht, so verdanken wir seiner gewaltigen sittlichen Zucht die größten Fortschritte der Kultur. Mit seiner Kraft ausgestattet, aber milder sie verwendend, trat in einem spätern Jahrtausend das Christenthum seinen Segensgang durch die europäischen Völker an; über die sittliche Verwahrlosung der römisch-griechischen Welt, wie über die rohe, unbändige Jugendkraft der germanischen Wanderstämme siegte es, indem es neben den Gekreuzigten den gewaltigen Zuchtmeister Israels stellte.

Fragen wir genauer nach dem Inhalt der mosaischen Gesetzgebung, so steht die kleine, zur Zeit der ersten Könige verfaßte Gesetzessammlung, die wir das „Bundesbuch" nennen, (Ex. 20 bis 24), dem Geiste Mose's am nächsten, von ihm selbst aber haben wir nichts schriftlich Ueberliefertes, als die „zehn Worte". Sicher sind sie, sagt ein Rechtsgelehrter unsrer Tage, das eigenste Werk dieses Mannes mit der

schweren Zunge und den schwersten Gedanken; nur ein höchst genialer Mensch vermochte in so riesigem Style mit so wenigen einfachen Worten die Fundamentalsätze der göttlichen und menschlichen Ordnung auszusprechen und gleichsam aus granitnen Felsblöcken einen Unterbau zusammenzufügen, der die Wandlung der Zeit aushält. *) Der Inhalt der zwei Tafeln ist folgender: In den zwei ersten Worten führt sich Gott als Schutzherr und Eigenthümer Israels ein, der es aus Aegypten geführt und zu einem Volk gemacht, der deßhalb keine andern Götter neben sich duldet. Das dritte fordert heilige Scheu vor Gott in Wort und Wandel, indem es dasjenige nennt, worin die Verletzung dieser Scheu am leichtesten hervortritt, leichtfertigen Gebrauch des göttlichen Namens. Um diese Ehrfurcht vor der göttlichen Majestät stets rege zu erhalten, fordert das vierte, daß in regelmäßiger Wiederkehr bestimmte Tage der Pflege jenes Gefühls gewidmet werden, Heiligung des Sabbats. Diesen freudigen Willen, sich zu beugen und unterzuordnen vor Gott, soll der Mensch auch in irdischen Verhältnissen bethätigen, indem er auch in der Stellung der Eltern zu den Kindern eine göttliche Ordnung anerkennt, er soll in hohen Ehren halten seinen Vater und seine Mutter, wie das fünfte Gebot lautet. So weit die erste Tafel. Die zweite Tafel ordnet die rechtlich-sittlichen Beziehungen des Menschen zu Seinesgleichen. Da ist das erste, daß er die Existenz des Andern als eine berechtigte anerkenne und, wie er das eigne Leben auf's äußerste vertheidigt und bewahrt, so auch das Leben des Andern als ein über alle Willkür erhabenes Gut betrachte; hierauf bezieht sich das sechste Gebot. Das siebente sagt, daß ihm auch das, was der Andere in den Kreis seines Lebens einschließt, also auch sein Weib, mit dem er Ein Leben lebt, unantastbar heilig gelte, daß also der Ehebruch an Verwerflichkeit dem Todschlag am nächsten komme. Das achte Gebot rechnet zum Leben des Menschen auch einen bestimmten

*) Bluntschli, altasiatische Gottes- und Weltideen, S. 108.

Kreis freier, selbständiger Wirksamkeit und erklärt deßhalb als unantastbar sein Eigenthum, an dem Niemand sich vergreifen darf, weil er als eigner Herr darüber soll verfügen können. Das neunte Gebot sagt, daß außer dem, was der Mensch besitzt, auch das, was er bei Andern gilt, ein Gut sei, das nicht verletzt werden dürfe, und schützt also seine Ehre vor falschem Zeugniß. Das Schlußwort endlich bekämpft das dem Andern schädliche oder feindselige böse Gelüsten, ob es auf krummen Wegen und durch geheime Ränke sein Ziel suche oder nur noch als verkehrte Gesinnung vorhanden sei.

Die hohe Anerkennung, die wir gegenüber der ägyptischen Sittenlehre aussprechen müssen, gründet sich auf verschiedene uns zugänglich gemachte schriftliche Denkmäler des alten Aegypten, hauptsächlich auf das sogenannte Todtenbuch. Es ist dieß ein Drama (etwa den kirchlichen Volksschauspielen des christlichen Mittelalters zu vergleichen), in welchem das Schicksal der abgeschiedenen Seele im Jenseits in Wechselrede und mit Chorgesang dargestellt wird. Für unsern Zweck kömmt nur derjenige Abschnitt in Betracht, in welchem der Verstorbene vor Osiris und seinen 42 beisitzenden Richtern erscheint; vor Jedem erklärt er sich von einer bestimmten Sünde frei, vor dem Einen sagt er: ich habe nicht gestohlen, vor dem Andern: ich habe nicht vorsätzlich getödtet, vor einem Dritten: ich habe vor Gericht nicht gelogen, weiter: ich habe nicht die Ehe gebrochen .... ich habe die Elenden nicht unterdrückt .... ich habe keinen Sklaven gequält .... ich habe Niemanden Hungers sterben lassen .... ich habe Maß und Gewicht nicht gefälscht u. s. w. Als die Entstehungszeit des Todtenbuches wird das 14. Jahrhundert, gegen dessen Ende Mose auftrat, angenommen; älter ist ein andres Schriftstück, das als „Wort der Vergangenheit", d. h. als traditionelle Weisheit z. B. folgende Gedanken ausspricht: ein Segen ist der Gehorsam eines gelehrigen Sohnes; es ist gut, aufzumerken auf Alles, was Liebe hervorruft, denn dieß ist das größte aller Güter; der Sohn, der auf das Wort seines Vaters hört, wird ein hohes Alter erreichen; das Herz regiert den Menschen im Gehorsam wie im Ungehorsam. Ist es nach all' dem unmöglich, zu verkennen, daß Mose aus der ägyptischen Kultur reichliche Anregung zu seinem Werke schöpfen konnte, so wird dadurch sein Verdienst um nichts geschmälert; die 10 Worte

bleiben gleichwohl eine gewaltige Riesenschrift; der helle Blick, der aus der langen Reihe ägyptischer Sittenregeln und Ermahnungen die wenigen Fundamentalsätze heraushebt, auf denen alles andre beruht, die Kraft, die diese Grundwahrheiten unverwüstlich in das Bewußtsein eines unkultivirten Volkes einpfählte, beides bleibt groß und genial.

Von den 10 Worten (Dekalog) besitzen wir Ex. 20 und Deut. 5 zwei Redaktionen, die namentlich in der Motivirung des Sabbatgebots von einander abweichen. Die in Ex. 20 ist die jüngere, wiewohl sie am Anfang des alten „Bundesbuchs" steht, sie hat offenbar die alte, ächt mosaische Redaktion, die hier stund, verdrängt. Wollen wir uns diese letztere vorstellen, so müssen wir alle Motivirung und Erklärung wie auch alle Drohung und Verheißung, die wir gegenwärtig sowohl Ex. 20 als Deut. 5 im Texte finden, hinwegdenken, da der ursprünglichen Form jedenfalls jene sprachliche Gedrungenheit zukömmt, in der wir jetzt noch das sechste bis neunte Gebot besitzen. Aber was ist Kommentar und was ist Text? Ist nicht vielleicht das ganze Bilderverbot nur Kommentar zum vorangehenden: „Du sollst keine andern Götter neben mir haben"? Und zwar ein erst in später Zeit hinzugekommener Kommentar? Wenigstens macht die Religionsgeschichte der Israeliten bis in die Königszeit durchaus nicht den Eindruck, daß sie ein Bilderverbot gekannt hätten; unbefangen erzählen die ältern Geschichtschreiber von Jehovabildern, die zu verschiedenen Zeiten seien errichtet worden, auch von Propheten wie Elia und Elisa werden dieselben nicht bekämpft, nur Ex. 20, 24 (im Bundesbuch) erhebt sich eine Stimme dagegen. Lassen wir das Bilderverbot aus dem ursprünglichen Texte fallen, so rückt dafür das Anfangswort selbständig in die Reihe ein und macht die Zehnzahl wieder voll. „Ich, Jehova, bin dein Gott, der dich aus Aegypten ausgeführt hat" ist zwar kein Gebot, aber das Ganze heißt ja auch nicht „10 Gebote", sondern „10 Worte", Dekalog; in der That wird denn auch von den Juden noch heute so gezählt, daß jener Eingang als das erste Wort gilt und das Bilderverbot nur als Anhang zum zweiten erscheint. Die ursprüngliche Form der zwei Tafeln mag also folgende gewesen sein:

Erste Tafel.	Zweite Tafel.
I. Ich, Jehova, bin dein Gott!	VI. Du sollst nicht tödten!
II. Du sollst keine andern Götter haben neben mir!	VII. Du sollst nicht Ehe brechen!
III. Du sollst den Namen deines Gottes nicht leichtfertig nehmen!	VIII. Du sollst nicht stehlen!
IV. Gedenke des Sabbats, ihn zu heiligen!	IX. Du sollst kein falsch Zeugniß reden!
V. Ehre deinen Vater und deine Mutter!	X. Laß' dich nicht gelüsten nach dem, was deines Nächsten ist!

Vermittelst dieser einfachen Grundzüge einer sittlich-religiösen Gesetzgebung gedachte Mose sein Volk Gott zum Eigenthum darzubringen, es als Gottesvolk zu konstituiren. Wie Gott die hülflose Menge ägyptischer Sklaven zur Freiheit geführt, sie zu einem Volk gemacht, und jetzt als Gesetzgeber zu ihm gesprochen, so sollte er auch für alle Folgezeit in Krieg und Frieden der König, Anführer und Richter sein, er allein der Inhaber aller Macht und Amtsehre: Jehova, Israel's Gott, der es schützt und führt, Israel, Jehova's Volk, das ihm in Demuth gehorcht und vertraut. Dadurch wurde aus jenem sittlich-religiösen Volksverband zugleich eine politische Verfassung: die Theokratie. Kein Zweifel, daß in dieser Verbindung der politisch-nationalen Ziele mit den religiösen Angelegenheiten, welche eben das Wesen der Theokratie ausmacht, eine gewisse Förderung und Belebung der einen wie der andern Seite lag; der religiöse Glaube

äußert sich als Patriotismus, denn im Glauben an den Gott Israels liegt die Verheißung nationaler Wohlfahrt, und wiederum kann Keiner patriotisch fühlen, ohne ein Eiferer für die Religion zu sein, weil die Erreichung der nationalen Ziele vom Gehorsam gegen Gottes Gebote abhängt; man begreift auch, wie aus einem Ereigniß von ebenso großer nationaler wie religiöser Bedeutung, wie die Ausführung aus Aegypten es war, diese Idee der Theokratie hervorgehen konnte, aber ebenso wenig ist zu verkennen, wie gefährlich dieselbe wird, sobald sie praktisch im Volksleben durchgeführt und auch in der Rechtspflege, in der Politik, in der Staatsverwaltung angewandt werden soll. Diese Gebiete lassen sich nicht nach religiösem Maßstabe messen, sie tragen ihre Gesetze in sich selbst, und ein entscheidender Gottesausspruch ist hier um so bedenklicher, als es ja doch immer Menschen sind, die, vielleicht gar noch vom Zufall des Looses geleitet, den göttlichen Willen zu verkündigen haben. Die Theokratie ist ein zutreffender Ausdruck patriotisch-religiöser Stimmung, aber, wie die Geschichte Israel's uns zeigen wird, als politischer Grundsatz unbrauchbar.

Gerne würden wir etwas Genaueres über den **Kultus** wissen, der zu Mose's Lebzeiten ausgeübt wurde; aber Alles, was der Pentateuch in Beziehung auf Opfer, Feste, Priesterschaft u. s. w. als mosaische Einrichtung erwähnt, datirt aus späterer Zeit (Vrgl. S. 36). Ueberhaupt macht man sich wahrscheinlich ein ganz falsches Bild von Mose's Stellung unter seinem Volke, wenn man sich ihn mit jener gesetzgeberischen Autorität ausgestattet denkt, kraft deren er sofort Religion und Kultus nach seinem Sinne hätte umgestalten können. Die Geschichtschreiber erzählen zu wiederholten Malen von Aufständen gegen ihn, von Abfall zum Götzendienst und wieder von solchen Volksgenossen, die treu zu seiner Sache stunden, und eben diese Notizen zeigen, daß es mit Mose's persönlicher Autorität nicht die Bewandtniß haben konnte, die in vielen andern Schilderungen doch dann

wieder vorausgesetzt wird. Wie andre Religionsstifter, hatte wohl auch Mose seinen Jüngerkreis, der ihn verstund, der seine Gedanken und Ziele sich aneignete und sie einem spätern Geschlechte überlieferte, bis sie durch Samuel's thatkräftige Wirksamkeit sich mehr und mehr Bahn brachen und an einem kultivirteren Volke auch einen besseren Boden fanden. Aber allem Anscheine nach gelang es Mose nicht, jene verschiedenartigen Völkerelemente, die unter seiner Führung Aegypten verlassen hatten, zu solch' einem Volksganzen zu verbinden, das wie in kriegerischen Unternehmungen, so auch in Religion, Kultus und Sitte vom Gefühl der Zusammengehörigkeit getragen gewesen wäre. Nach den ersten Zeiten freudiger Erhebung trat bald der demoralisirende Einfluß der ausgestandenen, fast ein Jahrhundert langen Sklaverei zu Tage; trotziger Eigensinn, roher, unbändiger Trieb nach Unabhängigkeit zerriß immer wieder das Band der Einheit, mit dem Mose die zusammengewürfelte Menge zu umschlingen trachtete (Vrgl. Amos 5, 25 f.). Den Gedanken aber, daß sie Ein Volk seien, durch den Einen Gott, der sie aus Aegypten errettet, national und religiös verbunden und ihm zu sittlichem Dienst verpflichtet, diesen Gedanken und die Aufgabe, ihn zu verwirklichen, hatte Mose mit solcher Gewalt ausgesprochen, daß er nicht wieder verloren ging, vielmehr trotz der Ungunst der folgenden Zeiten, durch zwei Jahrhunderte völliger Zerfahrenheit hindurch in hochgestimmten Gemüthern sich aufrecht hielt, bis er unter Samuel, Saul und David seine segnende Kraft über ganz Israel bethätigen konnte.

Die Beschreibung der Kultusverhältnisse der mosaischen Zeit war für die Geschichtschreiber eine beliebte Gelegenheit, allerlei, was mehr ihre eigene Zeit als die Vergangenheit anging, anzubringen. So spiegeln sich im Bilde Aaron's, des Bruders Mose's, zwei ganz verschiedene Geistesrichtungen ab: Einerseits erscheint er als Priester im Gegensatz zu Mose, dem Propheten, z. B. in der Erzählung vom goldenen Kalb (Ex. 32); in der schwachen Nachgiebigkeit, mit der er dort dem Volkswunsche willfahrt, giebt sich das Priesterthum späterer Jahrhunderte zu er-

kennen, das sich oft genug nach Volks- und Königslaunen richtete, während Mose den Prophetismus darstellt, der gegenüber Priestern, Volk und Fürsten unentwegt für den wahren Gott einstund. Andrerseits ist Aaron der bevorrechtete Priester im Gegensatz zu den Leviten und zum übrigen Volk z. B. in den Erzählungen vom „Aufruhr der Rotte Kora" und vom „sproßenden Stab" (Num. 16 und 17). Dort werden nämlich die Ansprüche Anderer auf Gleichberechtigung mit Aaron durch ein schweres göttliches Strafgericht geahndet und Aaron's bevorzugte Stellung durch ein Wunder bestätigt. Demnach erlaubten sich sowohl prophetische als priesterliche Geschichtschreiber in das Bild des gefeierten Hohepriesters Züge einzutragen, die durchaus ihren eigenen Gedanken und Bestrebungen entnommen waren; den Einen mußte er dazu dienen, ihre Geringschätzung, den Andern, ihre Hochschätzung des Priesterthums auszusprechen. Macht schon dieß den geschichtlichen Charakter Aaron's zweifelhaft, so kömmt noch ein sprachlicher Umstand hinzu. Was heißt nämlich Aaron? Nichts anderes als Bundeslade! Der geringe Unterschied in der Schreibung der beiden Wörter (Ahron und Aron) ist offenbar aus schriftstellerischer Absicht zu erklären, während ursprünglich der Mann und die Lade mit demselben Wort bezeichnet wurden. Die an der Bundeslade in Silo, später in Jerusalem amtirenden Priester hießen „Söhne der Lade", bis nach der genealogischen Vorstellungsweise des Alterthums (vrgl. S. 44) aus der Lade ein Stammvater wurde.

Durchaus ungeschichtlich ist auch die Annahme, daß Mose das Recht des Opferns ausschließlich an Aaron und dessen Nachkommen und die Verrichtung der übrigen heiligen Handlungen dem Stamme Levi übertragen habe; die hierauf bezüglichen Gesetze und Erzählungen gehören den jüngeren Bestandtheilen des Pentateuchs an. Zur Darbringung von Opfern war, wie bei andern Völkern, so auch bei den Israeliten in älterer Zeit überhaupt nicht ein Priester erforderlich. Mose ruft Ex. 24, 4 f. aus den verschiedenen Stämmen Jünglinge zum Opfern auf; so sehen wir auch durch die ganze Richterzeit hindurch bis zu Salomo, daß der Hausvater für seine Familie, der Häuptling für seinen Stamm, der König für das ganze Volk eigenhändig das heilige Geschäft verrichtet, und im Zehnstämmereich gab es bis an's Ende Priester, die nicht dem Stamme Levi angehörten. — Auch in Beziehung auf den Ort des Opferns herrschte bis zur Einführung der deuteronomischen Gesetzgebung (622 v. Chr.) volle Freiheit. Nach jüngeren Darstellungen hätte zwar unter Mose nur bei der Stiftshütte geopfert werden dürfen, aber diese so

ausführlich beschriebene Stiftshütte mit ihren verschiedenen Räumen, Altären und andern Geräthen hat überhaupt nicht existirt; sie ist nur die Copie des salomonischen Tempels, in die mosaische Zeit zurückverlegt. Weder die kolossale Pracht ihrer Ausstattung, noch die Schwerfälligkeit ihres Transports entsprechen den Verhältnissen eines der Sklaverei entronnenen, mühvoll die Wüste durchwandernden Volkes; auch findet sich in der nachmosaischen Zeit von der Stiftshütte nirgends eine Spur. Ein einfaches heiliges Zelt zur Bedeckung der Bundeslade war wohl Alles, was die mosaische Zeit an äußern Kultus-Einrichtungen besaß; zu Altären dienten die Höhen oder man errichtete solche an jedem Orte aus Erde und Steinen. Die „Bundeslade" war eine tragbare Kiste, wie solche bei vielen alten Völkern zur Aufbewahrung von Kultusgegenständen und Götterbildern im Gebrauch stunden. Bei den Israeliten soll sich nach 1 Kön. 8, 9 nichts andres in der Lade befunden haben, als die zwei Gesetzestafeln; wenn sich dieß wirklich so verhielt, die Bundeslade also nichts andres als gleichsam ein Kirchenarchiv war, so bleibt freilich unerklärlich, wie jene noch zu Eli's und David's Zeit herrschenden Volksvorstellungen, daß Gott in ihr wohne und daß Schrecken und Verderben von ihr ausgehe, entstehen konnten. Indessen lassen wir die Frage dahingestellt.

Nach der Gesetzgebung zog das Volk, wie die Ueberlieferung berichtet, vom Sinai fort und lagerte in der nördlich gelegenen Wüste. Nahe genug aber mußte ihnen der Wunsch liegen, die Wüste mit den gesegneten Bergtriften Kanaan's zu vertauschen und die dort liegenden alten Stammsitze und fruchtbaren Weideplätze der Vorväter wieder zu gewinnen. Von der Oase Kades aus wurden zunächst Kundschafter nach Kanaan geschickt (merkwürdige Verschlingung zweier verschiedener Berichte; Josua und Kaleb; Entmuthigung des Volkes;), darauf ein Angriff auf das Land unternommen, der aber abgeschlagen wurde. Als das Volk sich nach Osten wandte, verweigerte ihm der König von Edom den Durchzug durch sein Land; so mußte dasselbe südwärts umgangen werden. (Murren des Volks, giftige Schlangen, Mose's kupfernes Schlangenbild.) Nun überfielen sie von der syrischen Wüste her das Ostjordanland und schlugen die Amoriterkönige Sihon und Og in Gilead und Basan.

Nach der Ueberlieferung leitete Mose auch noch diese Unternehmungen, starb aber vor dem Einzug in Kanaan. Dieses Schicksal, sein Ziel nicht erreicht zu haben, soll die Strafe für eine Anwandlung von Unmuth gewesen sein, die in Kades über ihn gekommen, als er, von seinem Volke gedrängt, ihm Wasser verschaffen sollte. Solche Versuche, ein unvollendetes Lebenswerk oder sonst ein Unglück oder Mißlingen aus einer vorangegangenen Verschuldung zu erklären, kehren im Alten Testament vielfach wieder, gehören aber nicht gerade zu seinen Vorzügen. Schöner ist es, zu denken, wie der hochbetagte Führer, trotzdem er für sich selbst nichts mehr hoffen konnte, auch den Abend seines Lebens noch im treuen Dienste für sein Volk verwendet habe. Weihevoll wird dagegen sein Tod erzählt: Er stieg auf den Berg Nebo, Jericho gegenüber, und der Herr zeigte ihm das ganze Land Gilead bis gen Dan und das ganze Naphtali und das Land Ephraim und Manasse und das Land Juda bis an das äußerste Meer und von Jericho, der Palmenstadt bis gen Zoar. Und Mose starb daselbst und Gott begrub ihn im Thal, aber Niemand hat sein Grab erfahren bis auf den heutigen Tag. Er war hundert und zwanzig Jahre alt, da er starb, und seine Augen waren nicht dunkel geworden und seine Kraft war nicht verfallen. Es stand hinfort kein Prophet in Israel auf, wie Mose, den der Herr erkannt hatte von Angesicht zu Angesicht. Und die Kinder Israel beweinten Mose im Gefilde Moab dreißig Tage.

III. Die Israeliten in Kanaan.

Wie viele Jahre vom Auszug aus Aegypten (ungefähr 1320) bis zum Einzug in's Ostjordanland verstrichen und wie lange Zeit die Israeliten sich hier wieder aufhielten, läßt sich natürlich nicht mehr ermitteln. Wir setzen für den Einzug in Kanaan ungefähr das Jahr 1300 an. Die hebräischen Geschichtschreiber geben für den Wüstenaufenthalt die runde Zahl von 40 Jahren an und erklären diese lange

Zeitdauer theils als Strafe für die Widersetzlichkeit des Volkes, theils aus der Absicht Gottes, ein neues tüchtigeres Geschlecht in der Wüste heranwachsen zu lassen. Das Deuteronomium zwar weiß nichts von einem in der Wüste ausgestorbenen Geschlecht, es setzt vielmehr voraus (5, 3. 11, 4. 5. — u. a. St.), daß die aus Gosen Ausgewanderten dieselben gewesen seien, an welche Mose zum Schluß der Wüstenwanderung seine Abschiedsreden gehalten habe.

Im Ostjordanland blieben die Stämme Ruben, Gad und ein Theil von Manasse sitzen; Ruben vom Arnon nordwärts in der nach ihm benannten Hochebene, die beiden andern in Gilead, vielleicht in die Ebene Basan sich ausbreitend. Die übrigen Stämme drängten in das eigentliche Kanaan hinüber; unter diesen war der mächtigste der Stamm Ephraim, an den und dessen Führer Josua auch andere Stämme sich anschlossen. Da die Kananiter in zahllose kleine Fürstenthümer zersplittert waren, so konnte es den neuen Einwanderern nicht schwer werden, sich freie Bahn zu schaffen und, je nach Bedürfniß, Weideplätze, Aecker und Wohnungen an sich zu reißen. Für sich selbst nahm Ephraim von dem fruchtbaren Berglande Besitz, das von da an seinen Namen trug; auf seinem Gebiete, in Silo, wurde die Bundeslade aufgestellt und noch lange nachher beanspruchte er die Hegemonie über die meisten Stämme. (Richt. 8, 1. 12, 1.) Nördlich blieb Raum für einen Theil von Manasse, diese beiden Stämme waren nahe verwandt und trugen bisweilen auch den gemeinsamen Namen: Joseph. Südlich setzte sich Benjamin fest, ein Stamm, gegenüber welchem sich Ephraim auch näher verbunden gefühlt und eine gewisse Zärtlichkeit empfunden zu haben scheint. Im Norden des Landes siedelten sich vier Stämme an: Issaschar in der reichen Ebene Jesreel, Sebulon in der nach ihm genannten Gegend, nordwärts von den Bergen von Nazareth, Asser am Westabhang des galiläischen Hügellandes, gegen das Meer und die phönizischen Handelsstädte hin, Naphtali in dem wald- und weidereichen Berggelände,

das den Westrand des obern Jordanthals bildet. Nach der Ueberlieferung war Josua auch diesen Stämmen behülflich, zu festen Wohnsitzen zu gelangen. Dagegen erscheint auffallend vereinsamt der Stamm Juda, als dessen Anführer Kaleb genannt wird; mit eigener Kraft verschaffte er sich Wohnsitze in dem südlichsten Theile Kanaan's, dessen Mittelpunkt das wein- und kornreiche Hebron war. Ebenfalls auf sich selbst angewiesen war der Stamm Dan, der westlich von Benjamin gegen das Gebiet der Philister hin sich anzusiedeln suchte, schließlich aber großentheils nach Norden wanderte und an der Stelle des alten Lais die neue Grenzstadt Dan zu einem Bollwerk des übrigen Landes machte. Zwei Stämme besaßen gar kein eigenes Gebiet: Simeon setzte noch Jahrhunderte lang sein Nomadenleben fort, bis König Hiskia ihm im Süden Juda's einen Bezirk einräumte. Der Stamm Levi endlich lebte kümmerlich unter den übrigen Stämmen zerstreut; unter seinen Gliedern scheint sich eine gewisse Kunstfertigkeit in Kultushandlungen und damit verbundener Wahrsagerei vererbt zu haben, weßhalb sie sich an den besuchtesten Opferstätten sammelten oder auch einzeln als Hauspriester sich um Sold anstellen ließen. (Die „Levitenstädte" sind eine Erfindung der jüngsten Geschichtschreibung.)

Von wie hohem Alter diese Eintheilung des Volks in zwölf Stämme sei, läßt sich mit Sicherheit nicht mehr sagen. Ohne Zweifel reichen einige Stämme bis in die alte, vorägyptische Wanderzeit hinauf; die in den Verzeichnissen zuerst genannten: Ruben, Simeon, Levi, Juda, wohl auch Issaschar und Sebulon, dürfen als die alten, ächten Hebräerstämme angesehen werden, die diese Stammesordnung schon nach Gosen brachten; sie werden von Jakob und seiner ersten Frau, Lea, abgeleitet. Mit ihnen zog aber mannigfaltig anderes Volk aus, Aegypter, Araber u. A. Vorwiegend ägyptischen Ursprungs mögen diejenigen gewesen sein, die ihre Abstammung auf Joseph zurückführten: Ephraïm und Manasse, mit ihnen vermuthlich Benjamin; sie rühmten sich als Söhne von Jakob's zweiter, geliebterer Frau, Rahel. Eine geringere Reinheit der Abstammung wurde den vier übrigen zuerkannt, Dan, Naphtali, Gad und Asser, deren Mütter nur als Mägde Jakob's angesehen wurden; in diesen Stämmen wird

man die verschiedenartigen Mischvölker erkennen dürfen, die sich an die ausziehenden Hebräer anschlossen. Ob diese jüngeren Stämme durch Mose und Josua organisirt worden seien oder ob erst das Wohnen in Kanaan eine bestimmte Eintheilung und Umgrenzung mit sich gebracht habe, wagen wir nicht zu entscheiden.

Nach der Darstellung des Buches Josua waren die Hauptmomente der Eroberung Kanaan's folgende: Uebergang über den Jordan, wobei sich das Wunder des Schilfmeeres wiederholt, Kapitel 3. Standlager in Gilgal, das von da an eine heilige Stätte blieb. Eroberung von Jericho, dessen Mauern vor der Bundeslade und dem Schall der Posaunen fielen, d. h. im ersten Sturm genommen wurden, Kapitel 6. Mißlungener Angriff auf Ai, Bestrafung Achan's und Eroberung von Ai, Kapitel 7 und 8. Die Stadt Gibeon tritt mit Josua listig in ein Bündniß, soll dafür von den Kananitern gestraft werden, Josua eilt zu Hülfe und schlägt die Feinde. Kapitel 9 und 10. Aus einem Volkslied, das jenen Sieg verherrlichte:

> Sonne, stehe stille zu Gibeon,
> Und du Mond im Thale Ajalon!

entstund später die Wundererzählung, die an den Bericht jenes Sieges ganz lose angehängt ist (10, 12). Auch Hebron und Debir soll Josua erobert haben, dagegen melden andere Angaben (Jos. 15, 14—17. Richt. 1, 10 f.), daß Juda allein (Kaleb, Othniel) sein Stammgebiet erobert habe. Endlich soll Josua auch im Norden, am See Merom den König Jabin von Hazor überwunden haben, Kapitel 11. (Gegen einen solchen ziehen auch noch Barak und Debora zu Felde. Richt. 4. Möglicherweise liegt da eine Verwechslung vor.) Die Erzähler legen Werth darauf, in Josua nicht blos den tapfern und gewandten Krieger, sondern auch den religiösen Helden zu zeichnen, der mit heiligem Eifer für die Ehre Gottes besorgt ist und im Gehorsam gegen seinen Willen das Heil seines Volkes erkennt; bei der ersten Ankunft in Sichem läßt er vor den an den Bergen Ebal und Garizim aufgestellten Stämmen mit Segen und Fluch das Gesetz vorlesen (8, 30 ff.) und am Abend seines Lebens versammelt er sein Volk noch einmal bei Sichem, um es zum treuen Dienste Jehova's zu ermahnen. „Erwählet euch heute, welchen Göttern ihr dienen wollet, entweder dem Gott, welchem eure Väter dienten jenseits des Euphrat, oder den Göttern der Amoriter, in deren Land ihr wohnet; ich aber und mein Haus, wir wollen Jehova dienen.“ (24, 15.)

So hatten die Israeliten im Anfang des dreizehnten Jahrhunderts (wahrscheinlich kurz nach 1300) ein Gebiet von ungefähr 450 Quadratmeilen diesseits und jenseits des Jordan's erobert, jedoch bildeten diese neuen Wohnsitze keineswegs ein zusammenhängendes Ganzes. Wenn nämlich in einzelnen Theilen des Buchs Josua von Ausrottung der Kananiter die Rede ist, so entspricht dieß den thatsächlichen Verhältnissen, wie wir sie im Buch der Richter antreffen, schlecht genug; wie in andern Völkerwanderungen, hatten sich auch damals die Eroberer zwischen die alten Einwohner eingedrängt, aber in vielen Städten, Thälern und festen Burgen erhielten sich diese theils durch Friedensverträge, wie Gibeon und Sichem, theils durch bewaffneten Widerstand, wie Jebus (das spätere Jerusalem) u. a. Namentlich im Norden, in der Ebene Jesreel, in Bethsean, im galiläischen Hügelland, wohnten Altansäßige und neue Einwanderer stark gemischt neben einander. In Hazor, westlich vom See Merom, erhielt sich sogar ein kananitisches Königreich. Auch Hebräer, welche seit der ersten Ankunft in Kanaan hier geblieben waren und die Wanderung nach Aegypten nicht mitgemacht hatten, mögen sich namentlich im Süden zahlreich vorgefunden haben, woraus sich die eigenthümliche Sonderstellung Juda's erklären ließe.

Das Wohnen in Kanaan brachte den ägyptischen Flüchtlingen einen zwiefachen Kulturfortschritt. Zunächst gingen sie vom Nomadenleben zum Ackerbau über. Die Stämme zwar, die jenseits des Jordan's geblieben, führten ihr früheres Leben fort; so gab es auch diesseits des Jordan's neben dem obgenannten Stamme Simeon noch viele andre Volkstheile (z. B. die später erwähnten Rechabiten), welche der alten Nomadensitte treu blieben; im Jordanthal, in der Ebene Jesreel, auf einzelnen weniger ergiebigen Strecken des Gebirges Ephraim und Juda fand sich immer noch Gelegenheit genug, um jener Neigung zu folgen, aber die Mehrzahl der Israeliten gewöhnte sich an die Pflege der Reben, der Feigen, des Oelbaums, an regelmäßigen Ackerbau

und betrat damit unwillkürlich jene Wege rechtlicher und staatlicher Kultur, welche dem Nomaden immer verschlossen bleiben. Brachte dieß die Natur des Landes mit sich, so übten ferner auch die Völkerschaften, deren Nachbar Israel jetzt geworden war, einen günstigen Einfluß auf seine Entwicklung aus. Namentlich auf die nördlichen Stämme machte sich die Einwirkung der phönizischen Städte geltend. Dieselben hatten manche Strecken, welche jetzt israelitische Stämme erobert hatten, früher unter ihrer Botmäßigkeit gehalten; sie kümmerten sich aber wenig um diese Veränderung, so ließen sie z. B. die Niedermetzelung der Bewohner von Lais durch den Stamm Dan straflos hingehen, jene Striche blieben dennoch das Hinterland, dessen die großen Handelsstätte zum Absatz ihrer Waaren bedurften. Und in der That hatten die nördlichen Israeliten nicht lange von ihren Höhen auf das blaue Meer im Westen und die glänzenden Städte Sidon und Tyrus herniedergeschaut, als sie auch schon im süßen Zauberkreise großstädtischer Kultur und leichter Erwerbsquellen gefangen waren; gegen den Ertrag ihres Landes und ihrer Heerden bezogen sie von dorther die Erzeugnisse einer reich entwickelten Industrie, lernten diese nachahmen, oder betraten als Matrosen, Dienstknechte, Händler selbst den Boden jener Städte.

Weniger friedlich gestaltete sich das Verhältniß der Israeliten zu den Philistern; auch sie waren, wie die Phönizier, ein handeltreibendes Volk, aber kriegerischer als diese, und da ihre Handelswege nach den Euphratländern durch israelitisches Gebiet führten (z. B. durch den Paß von Michmas in's Ghor, durch die Ebene Jesreel nach Bethsean), so war ein feindseliger Zusammenstoß der beiden Völker kaum zu vermeiden. Die fünf Philisterstädte (Gaza, Askalon, Asdod, Gath und Ekron), eben so viele unter sich verbündete Fürstenthümer bildend, waren mächtig genug, nicht bloß dem Stamme Dan ihre Nachbarschaft zu verleiden, sondern auch Juda eine Zeit lang sich zu unterwerfen und später auch über das ganze Gebirge Ephraim bis in

die Ebene Jesreel hinunter eine drückende Herrschaft auszuüben.

Wie die Israeliten mit den einen Küstenbewohnern in friedliche, mit den andern in feindliche Berührung kamen, so geschah es auch im Innern des von ihnen eroberten Landes, daß sie sich mit verschiedenen kananitischen Stämmen und Städten (siehe oben) in ein freundnachbarliches Verhältniß setzten, gegen andre aber (z. B. gegen das oben erwähnte Königreich Hazor) in Waffen stehen mußten. Endlich drängten von Osten und Südosten her die Ammoniter und Moabiter zu verschiedenen Zeiten heran und die Räuberschaaren der Midianiter erfüllten bisweilen zahllos wie Heuschrecken das Land.

Für die Kräftigung und Ausbildung des israelitischen Volksthums war aber der friedliche Verkehr mit Phöniziern und Kananitern ebenso gefährlich als der feindliche Zusammenstoß mit andern Völkern. Wollten die neuen Einwanderer nicht in der altansäßigen Bevölkerung aufgehen und ihre ganze nationale Zukunft an sie verlieren, so mußten sie in Krieg und Frieden darauf bedacht sein, ihre Eigenart zu behaupten, und durften die Aufgabe nicht aus den Augen lassen, wie an politischer Macht, so auch in Recht, Sitte, Kultur das herrschende Volk zu werden. Jetzt aber waren sie noch nicht einmal ein Volk! Von einem Band der Gemeinschaft, das alle zwölf Stämme umschlungen hätte, ist zwei Jahrhunderte lang überall fast nichts zu erkennen. Die östlichen Stämme sonderten sich von den westlichen ab und auch unter diesen verfolgte jeder seine eigenen Ziele, ohne sich um die übrigen zu bekümmern; nur selten vereinigten sich mehrere Stämme, wenn es galt, mit besonderer Kraftanstrengung einen starken Gegner abzuwehren. Einzig der Stamm Ephraim, der die Führerrolle beanspruchte, hielt den Gedanken der nationalen Zusammengehörigkeit fest, aber als er in diesem Sinne gegen die östlichen Stämme auftrat, wurde er blutig heimgeschickt. (Richt. 12.) Israel war in der That kein Volk und hatte auch kein besonderes

Verlangen, es zu sein. Wie ein längst vergessener Traum erschien der Gedanke Mose's, daß jene flüchtigen ägyptischen Sklaven – Araber, Aegypter, Syrer, Hebräer –, weil Jehova sie aus der Knechtschaft errettet, nun auch zur Ehre dieses Gottes ein einiges, heiliges Volk bilden sollten. Was gingen diese verschiedenartigen Völkerelemente einander an? Wohl hatte derselbe Gott sie Alle geführt, aber das ersehnte und mühsam erkämpfte Ziel war ja nun erreicht; was blieb übrig, als daß Jeder unter seinem Weinstock und Feigenbaum die Wüstenwanderung und die wilden Kriege vergesse und des Errungenen in Muße sich freue? Aber wie eine Quarzader durch lockeres Gestein, so setzte sich durch die Gedankenlosigkeit und Stumpfheit der großen Volksmassen unzerstörbar der mosaische Gedanke durch; es fehlte nie an hochgestimmten Gemüthern, welche für die Idee eines Gottesvolks erglühten und die fehlende Blutverwandschaft reichlich ersetzt sahen durch ein geistiges Band; sie konnten sich eine Eidgenossenschaft denken, auf den verschiedensten Nationalitäten beruhend, nur vereinigt durch eine gemeinsame Leidens- und Siegesgeschichte und vereinigt durch gemeinsame Ziele. In die Reihe solcher mosaisch gesinnter Patrioten gehörte z. B. Debora, deren Siegeslied (Richt. 5.) uns zeigt, daß sie die verschiedenen Stämme wirklich als ein Volk ansah, das in seiner Gesammtheit verpflichtet sei, jedem einzelnen zu Hülfe zu eilen; herben Spott und Tadel gießt sie über die Feigen und Thatlosen aus, die zu Hause geblieben waren.

„Von Ephraim kam Hülfe; nach ihm Benjamin mit seinen Völkern. Von Machir (Manasse) kamen herab die Gebieter und von Sebulon, die da führten den Fürstenstab. Auch die Obersten Issaschar's waren mit Debora. — An Ruben's Bächen war große Beschließung. Warum saßest du zwischen den Hürden zu hören die Flöte der Hirten? An Rubens Bächen war große Berathung. Gilead ruhte jenseits des Jordan's; und warum weilte Dan bei den Schiffen? Asser saß am Gestade des Meeres und ruhete an seinen Buchten. Aber Sebulon's Volk wagte seine Seele in den Tod und Naphtali auf

den Höhen des Feldes." Warum Juda nicht erwähnt ist, läßt sich fragen. Ob es von den Philistern unterdrückt war und deßhalb nicht in den Krieg ziehen konnte, oder ob es noch nicht oder nicht mehr zum übrigen Israel zählte, ist nicht mit Sicherheit zu beantworten (vgl. S. 78).

Ein anderes Schriftstück, das aus der Zeit Samuel's stammt, zeigt uns, daß wenigstens am Ende unsres Zeitraums die verschiedenen Stämme als Brüder, als Söhne Eines Vaters galten. Es ist dieß eine Reihe von kurzen Sprüchen, die vielfach in Wortspielen, die vielleicht Volkswitze waren, die damaligen Zustände der einzelnen Stämme schildern; diese Sprüche werden dem „Stammvater" Jakob in den Mund gelegt, der sterbend jedem seiner Söhne das Schicksal seiner Nachkommen geweissagt habe; sie heißen deßhalb der Segen Jakobs. (1. Mos. 49.) Aber in diesem „Segen" werden drei Stämme verflucht! Nämlich Ruben, weil er keine große Bedeutung mehr hatte, während er früher der Erste und Stärkste gewesen, weßhalb er immer noch „Erstgeborner" heißt; ferner Simeon und Levi, weil sie kein eigenes Stammgebiet besaßen. Diese politische Unbedeutendheit der drei Stämme wird als Strafe für Vergehen der drei Söhne Jakobs dargestellt. Welch' frostiges Nationalgefühl und welche Sprödigkeit in der allmälig sich vollziehenden Annäherung der Stämme!

Lehrreich ist die Vergleichung des „Segen's Jakob's" mit dem „Segen Mose's." (5 Mos. 33.) Es ist dieß eine ganz ähnliche Reihe von Sprüchen, aus der Zeit des getrennten Königreichs stammend, und soll ohne Zweifel eine Korrektur des erstern sein. Der Dichter hat für alle Stämme nur Segenssprüche; von dem immer schwächer werdenden Ruben sagt er: „er lebe und sterbe nicht, sein Volk möge unzählig sein!" dem Stamme Levi wünscht er, er möge seine Freude finden in der Hingebung an seinen heiligen Beruf. Trotzdem, daß damals das Volk in zwei Reiche gespalten war, werden doch alle Stämme durch dasselbe Band der Liebe und des Wohlwollens umschlungen und Allen wird Gutes gewünscht. Damals war eben Israel längst ein Volk geworden; zur Zeit, als der „Segen Jakob's" entstund, fing es erst an, sich als ein Ganzes zu fühlen.

So haben die zwei Jahrhunderte vom Einzug der Israeliten in Kanaan bis zu Samuels Wirksamkeit (1300 bis 1100) die Bedeutung, daß in dieser Zeit die durch Mose in die Wüste geführten Hebräer, Aegypter, Araber, wie die seiner Zeit in Kanaan zurückgebliebenen hebräischen Volkstheile und endlich auch alte Kananiter zu einem Volke zusammenschmolzen, und zwar vollzog sich dieser Prozeß nationaler Vereinigung zum Theil unter dem Druck der Gefahren, die fortwährend die einen oder andern Stämme bedrohten, zum Theil durch den beständigen Mahnruf Derer, in deren Brust das durch Mose gesprochene Wort forthallte.

Das Buch der Richter schildert einzelne Kriege und Heldenthaten, die gegen in- und ausländische Bedrücker ausgeführt wurden, anschaulich und lebendig. Wenn ein Stamm oder mehrere eine Zeitlang unterjocht gewesen waren, so trat in freier Begeisterung ein Held an die Spitze des Volks, überfiel den Feind und machte der Noth ein Ende. Solchen Helden gestund man denn auch in Friedenszeiten richterliches Ansehen zu und nannte sie Richter, doch konnten auch Andere, durch Reichthum, vornehme Geburt, Weisheit oder durch ihre priesterliche Stellung Hervorragende in einem gewissen Umkreis die Richterwürde bekleiden. Unter denjenigen Richtern, die durch ihre Heldenthaten es geworden waren, waren die berühmtesten: Ehud, der die Moabiter schlug, nachdem er ihren König ermordet hatte (Kap. 3); Debora, die mit Barak das Joch des Königs von Hazor abwarf (Jael; Lied der Debora; Kap. 4 u. 5); Jerubaal, mit dem Zunamen Gideon, der die räuberischen Midianiter züchtigte, und dessen Sohn Abimelech, der drei Jahre König war (Fabel Jotam's; Kap. 6 9); Jephta, der die Bewohner des Ostjordanlandes vom Druck der Ammoniter befreite (Opferung seiner Tochter; Streit mit Ephraim; Kap. 11 u. 12); Simson, der es am liebsten im Einzelkampf mit den Philistern aufnahm und dessen Leben eine merkwürdige Mischung von derb komischen und tief tragischen Zügen bietet. (Kap. 14 bis 16.)

Alle diese kriegerischen Unternehmungen reichten aber nicht hin, die letzte drohendste Gefahr von Israel abzuwenden. Die Philister nämlich gingen ernstlich daran, mit ihrer überlegenen Macht die südlichen und mittlern Stämme völlig zu unterjochen und wehrlos zu machen. In der Ebene Jesreel erlitten die Israeliten eine schwere Niederlage. Damals war der hochbetagte Eli, Priester in Silo, Richter; aus dem dortigen Tempel wurde die Bundeslade geholt, um mit diesem Heiligthum den Kampf noch einmal zu wagen. Eli's Söhne trugen sie und das Heer empfing sie mit Freudengeschrei. In ängstlicher Spannung saß Eli am Thor und harrte des Ausgangs; da nahte der erste Flüchtling mit zerrissenen Kleidern und Erde auf dem Haupt und rief: „Israel ist geflohen vor den Philistern, deine Söhne sind todt und die Lade Gottes ist verloren!" Eli fiel rücklings vom Stuhl, brach das Genick und starb. Die Herrschaft der Philister über Israel war nun besiegelt, in allen seinen Gauen fand sich kein Held, der es errettet hätte. Aber gerade diese letzte Noth sollte, wie der folgende Zeitraum zeigen wird, den Anlaß zu einer kräftigen und nachhaltigen nationalen Erhebung bieten, aus der endlich das einheitliche Israel, das Volk der zwölf Stämme hervorging.

Werfen wir noch einen Blick auf die Religion und die sittliche Kultur dieses Zeitraums, so ist schon aus der Kümmerlichkeit und Zerfahrenheit der politischen Zustände zu entnehmen, daß auch hier keine Fortschritte zu verzeichnen sind. Zwar finden wir überall, daß Jehova als Israel's Gott galt, der es aus ägyptischer Sklaverei errettet und ihm die neue Heimat Kanaan geschenkt hatte; dieß aber nicht anders als wie auch andre Völker durch ihre Götter geführt und mit Wohnsitzen beschenkt werden. In diesem Sinne spricht Jephta zu den Ammonitern (Richt. 11, 24.), sie sollen das Land bewohnen, das ihr Gott Kamos ihnen gebe, wie Israel das Land eingenommen, das ihm Jehova gegeben. Im Lied der Debora (Richt. 5, 4. f.) herrscht immer noch die Vorstellung, daß die Wüste das eigentliche

Land Jehova's sei, von wo er seinem Volke zu Hülfe komme, um mit ihm in den Streit zu ziehen. Dagegen schienen die reichen Fruchtgelände Kanaan's, seine Oelbäume und Weinberge eher von dem Gott herzurühren, den die Kananiter in heiterm Dienste verehrten, von Baal, dem Gott der lebenweckenden Sonne. Mit Beziehung auf ihn ist in der Fabel Jotam's (Richt. 9, 13.) vom Weinstock gesagt, daß er Götter und Menschen fröhlich mache. Warum sollten die Israeliten nicht auch diesem Gott ihre Dankbarkeit bezeugen und an seinen fröhlichen Festen Theil nehmen? Sie mögen es um so unbefangener gethan haben, als Baal ein sehr vielgestaltiges Wesen war (deßhalb der Plural „Baalim") und bisweilen auch die Züge des alten strengen Semitengottes (Moloch, El Schaddai, vgl. S. 45) annahm und mit ihm verwechselt werden konnte; und war nicht auch Jehova durch Mose als der Gott der Väter verkündigt worden? So lange die höhere Geistigkeit, die in der mosaischen Verkündigung lag, nicht erfaßt war, konnte der prinzipielle Unterschied zwischen Jehova und den andern Göttern nicht erkannt werden. Ein Beispiel dieser völlig naiven Zusammenstellung Jehova's und Baal's bietet die Geschichte Gideon's. Nach seinem ursprünglichen Namen Jerubaal (fürchtet Baal) wurde in seinem Hause Baal verehrt, aber als es sich um eine Kriegsthat zur Befreiung seines Volkes handelte, rief er Jehova an, sein Schlachtruf hieß: „hier Schwert Jehova's und Gideon!" und nach erfochtenem Siege errichtete er ihm ein goldenes Bild. Den Namen Gideon „Hauer" (wie die Namen Makkabäer, Karl Martell = „Hammer") erhielt er offenbar als Kriegsheld, später las man darin, er habe den Altar Baal's zusammengehauen und legte dann auch dem andern Namen fälschlich den Sinn unter: Baal streite für sich selbst! Wie unbefangen man neben Jehova dem Baal diente, zeigt auch jener israelitische Städtebund, der Gideon's Sohn, Abimelech, drei Jahre lang als König anerkannte, und der Baal den Städtebauer, den Kulturbeförderer, den „Bundesbaal" zu seinem Schutz-

gott hatte. War demnach Jehova zwar Israel's Gott, zumeist wohl Kriegsgott, so war er doch nur einer der übrigen Götter, und so blieb auch sein Dienst auf der Stufe der Naturreligion; Gideon errichtet ihm ein Bild, wahrscheinlich in der Gestalt eines Stieres, ebenso der Ephraimit Micha, der einen Leviten zum Dienst in seiner Hauskapelle unterhält, bis die ausgewanderten Daniten Priester und Bild räuberisch in ihre neue Heimat entführten. (Richt. 17. u. 18.) Jephta gelobt Jehova ein Menschenopfer und verschont seine eigene Tochter nicht, nachdem der Zufall sie bezeichnet hatte. Der Opferdienst in Silo wird durch Eli's Söhne in frechem, tempelschänderischem Uebermuth entweiht. (1 Sam. 2.) Es war überhaupt eine rohe Zeit voll blutiger Gewaltthaten; auch bei den Besten findet sich von edler Sitte nicht viel. Debora preist die Jael, die mit dem Gastrecht schmählichen Verrath geübt (Richt. 5, 24—27.), auf's Grausamste rächt sich Gideon an den Dörfern, die seinen Kriegern Speise verweigert hatten, schmachvolle Dinge aus Gibea und ebenso rohe Volksjustiz schildert ein Anhang zum Buch der Richter. (Kap. 19 - 21.)

Unter den poetischen Leistungen dieses Zeitraumes ist zunächst ein Lied zum Lob des Schwertes zu nennen, das dem mythischen Urvater Lamech in den Mund gelegt wurde; derselbe freut sich darüber, daß sein Sohn Tubalkain, der erste Waffenschmied, das Schwert erfunden hat, denn dadurch fühlt er sich in den Stand gesetzt, jede Beleidigung mit dem Tode zu rächen. Völlig unverhüllt, in nacktester Rohheit tritt hier die wilde Lust der Blutrache an den Tag und treffend charakterisirt sich dadurch jenes Zeitalter der Rechtlosigkeit und der blutigen Selbsthülfe.

Ada und Zilla, hört meine Stimme,
Ihr Weiber Lamech's, merkt auf, was ich sage!
Einen Mann erschlag' ich für eine Wunde,
Einen Jüngling für eine Beule.
Denn siebenmal wird gerächt Kain,
Lamech aber siebenzig mal siebenmal!



Neben diesem Ausdruck ungezügelter Wildheit finden wir aber auch kriegerische Lieder edlerer Art. Einer Zeit, in welcher der streitbare Held lieber mit wenigen treuen Genossen als mit einer großen Schaar von Unzuverlässigen sich dem übermächtigen Feind entgegenwirft (Richt. 7, 1—7), wo Jungfrauen mit Gesang und festlichem Tanz dem heimkehrenden Sieger entgegenziehen (Richt. 11, 34), wo die schöne Fürstentochter dem Tapfersten verheißen wird und ihr Besitz der Preis einer Heldenthat ist (Richt. 1, 12, wie auch später noch 1 Sam. 17, 25. 18, 17 ff.), einer solchen Zeit kann das Verständniß der poetischen Seite der Fehden und Abenteuer nicht fehlen; durch die Rohheit der Zeit bricht da ein Zug romantischen Ritterthums und die Poesie wird es nicht unterlassen, Frauenliebe und kühnes, wagendes Heldenthum in Einen Kranz zu verflechten. Ein Zeugniß dafür bietet uns die Simsonsage, welche ursprünglich in der poetischen Form von Heldengesängen vorhanden war. Ein Kriegsmann aus dem Stamme Dan nimmt, auf seine persönliche Kraft vertrauend, den Einzelkampf mit den gefürchteten Philistern auf und zwar zieht er nie aus bloßem Nationalhaß in den Streit, er wartet, bis er in einem ihm zugefügten Unrecht einen ehrenhaften Anlaß, eine regelrechte Herausforderung erkennt; dann aber schädigt er die Feinde, wie er kann, zündet ihre Felder an, hebt Festungsthore aus und erschlägt Tausende im offenen Kampf. Manch' derb komischer Schwank ist in die Erzählung eingeflochten, mit dem Faustkampf wechselt auch der geistreichere des Räthsels und die Kunst der Verstellung, und wieder zieht sich durch das Ganze der tief tragische Zug, daß nach göttlichem Verhängniß (Richt. 14, 4) den gewaltigen Recken das Herz stets zu den Töchtern seiner Feinde zieht, von denen jede ihn in Gefahren verwickelt und die letzte ihn treulos verräth; jetzt ein Sklave der Philister, seiner Augen beraubt, ein Gegenstand ihres Spottes, reißt er einen Tempel ein, in welchem Tausende festlich versammelt waren, und begräbt sich mit seinen Feinden unter den Trümmern.

Noch in ihrer jetzigen Gestalt zeigt die Simsonsage soviel künstlerische Anordnung und Abrundung und enthält so zahlreich eingestreute Verse oder kleine Strophen, daß man wohl mit Recht annimmt, die 12 Abenteuer Simson's seien einst in einem Cyklus romanzenartiger Gedichte besungen worden, von denen sich nur der allgemeine Stoff, in prosaische Erzählungen aufgelöst, erhalten habe.*) Die nahe Verwandtschaft mit der griechischen Herkulessage fällt in die Augen (die erste That bei Beiden ist die Erlegung eines Löwen; wie Simson Füchse fängt, so Herkules den schnellen Hirsch der Diana; das Thor von Gaza und die Pforte von Gades, die „Säulen des Herkules"; Delila und Dejanira); dieselbe erklärt sich aus den phönizischen Sonnenmythen, welche sowohl nach Griechenland als in das näher gelegene Kanaan übergetragen, in beiden Ländern ihre eigenthümliche Verarbeitung erfuhren. Die hebräische Ueberlieferung knüpfte diese Naturmythen an einen uns unbekannten Volkshelden aus dem Stamme Dan, der mit den Philistern manchen ritterlichen Strauß bestanden haben mag; aber je weniger hier ein fest ausgeprägter historischer Stoff vorhanden war, um so freieren Spielraum hatte die Poesie und konnte an diesem Helden um so anschaulicher den durch die Volksrohheit hindurchbrechenden romantisch-ritterlichen Geist zur Darstellung bringen. Wie völlig die mythische Grundlage vergessen wurde, zeigt der Zug der Sage, nach welchem die langen Haare Simson's, in welchen seine Kraft lag, auf ein Nasiräergelübde zurückgeführt werden; von einem Nasiräer (wovon unten) hat Simson gar nichts an sich, vielmehr sind die Haare die Sonnenstrahlen, die im Sommer Alles überwinden, der Wintersonne aber fehlen sie, sie unterliegt, bis die Strahlen ihr wieder nachwachsen, worauf sie von Neuem zu Kraftthaten schreitet.

Ernster und feierlicher, zugleich von religiösem Hauche durchweht, ist das schon öfters erwähnte **Siegeslied der Debora** (Richt. 5). Es ist ein Lied voll Kraft und Feuer; rasch von Scene zu Scene übergehend, schildert es zunächst die frühere Muthlosigkeit und Ohnmacht der nördlichen Stämme, dann ihre Ermannung zur That, wobei höhnischer Spott die Säumigen trifft, die Schlacht und den Sieg, die Ermordung des feindlichen Feldherrn Sissera durch Jael und zum Schlusse führt es uns mit bitterer Ironie in die

*) Meier, poet. Nat.-Literatur der Hebräer. S. 97 ff.

feindliche Königsstadt Hazor in den Kreis der Frauen, welche die siegreiche Wiederkehr des getödteten Feldherrn erwarten. — Wie belehrend dieses Lied in volks- und religionsgeschichtlicher Beziehung ist, siehe oben.

Ebenfalls schon erwähnt (S. 77) ist das Siegeslied auf die Schlacht bei Gibeon, aus welchem bloß noch der (später mißverstandene und buchstäblich genommene) Spruch Josua's (Jos. 10, 12) erhalten ist.*) Das dort erwähnte „Buch der Frommen“ scheint eine Sammlung von Kriegs- und Siegesliedern gewesen zu sein. — Aus der mosaischen Zeit: das Lied der Miriam (S. 58) und ein Siegeslied über den Fall von Hesbon. 4 Mos. 21, 27—30.

Doch auch dem Frieden fehlte es nicht an Poesie und Gesang in ernsten und heitern Weisen. So besitzen wir (4 Mos. 21, 17 f.) ein kleines anmuthiges Liedchen, das die Mädchen beim Brunnen sangen, um sich wechselseitig beim Aufziehen des Eimers zu erheitern.

Steig' auf, o Brunnen,
Singet ihm zu!
Du Brunnen, den da haben
Die Fürsten gegraben,
Den der Führer uns gab
Mit seinem Scepter und Stab!

Der Ursprung dieses Liedchens wurde in die Zeit des Wüstenaufenthalts verlegt und an die Auffindung oder Erstellung eines Brunnens geknüpft. Der Ausdruck, daß die Volksführer diesen Brunnen mit ihren Stäben gebohrt haben, will natürlich nichts andres sagen, als daß das Volk unter ihrer Leitung auf einer Oase angekommen sei oder auch einen neuen Brunnen angelegt habe. Dieses Bild des Herrscherstabes erscheint hier als so gebräuchlich zur Bezeichnung der Führung, Leitung, Anordnung, daß sich daraus ergiebt, was der Stab Mose's war, mit welchem er eine Bahn durch das

*) Zu vergleichen ist das Gebet Agamemnon's bei Homer:
Nicht, o Zeus, laß sinken die Sonn' und das Dunkel heranziehn,
Eh' ich hinab von der Höhe gestürzt des Priamos Wohnung.

Schilfmeer öffnete und aus dem Felsen Wasser schlug. Wie im Spruche Josua's, so wurde auch hier ein dichterisches Bild von einer spätern Zeit buchstäblich verstanden und zu einer Wundergeschichte gestaltet.

Fernere Liedertexte haben sich nicht erhalten, wohl aber zahlreiche Spuren, daß solche in Menge vorhanden waren; so waren es auch wieder Mädchen, welche am jährlichen Herbstfest in Silo tanzend religiöse Lieder vortrugen (Richt. 21, 19), die von Gilead besangen das traurige Schicksal der Tochter Jephta's (Richt. 11, 40) und Debora spottet über die Krieger Ruben's, daß sie zur Flöte friedliche Lieder sangen, statt der Kriegsposaune zu folgen. Ueberhaupt ist ja selbstverständlich, daß ein Volk dichtet und singt, lange bevor es in Prosa schreibt, weil Gefühle eher erwachen und energischer nach einem schönen, lebendigen Ausdruck trachten, als diejenigen geistigen Interessen, aus denen ein prosaisches Schriftthum hervorgeht.

Auch die verständige Spruchdichtung fehlte diesem Zeitalter nicht. Die Simsonsage enthält anmuthiges Räthselspiel und Witzwort (Richt. 14, 12—18), der „Segen Jakob's“ (S. 82) epigrammatisch zugespitzte Wortspiele über die einzelnen Stämme, und ein ganz besonders heller, aber malkontenter Kopf hat die Fabel Jotam's (Richt. 9, 8—15) gedichtet, ein politisches Lehrgedicht über das Königthum. Die Bäume wollen einen König haben und tragen diese Würde nach einander dem Oelbaum, dem Feigenbaum und dem Weinstock an, aber alle schlagen dieselbe aus, sie wollen ihre Fettigkeit, ihre süße Frucht, ihren Most, womit sie Götter und Menschen erfreuen, nicht lassen, um über den andern Bäumen zu schweben. Endlich nimmt der Dornstrauch die ihm angetragene Würde an: „ist es wahr, daß ihr mich zum Könige salben wollet, wohlan, so vertraut euch meinem Schutze; wo nicht, so gehe Feuer aus vom Dornstrauch und verzehre die Cedern des Libanon!“ Allerdings dient der Dornstrauch als Gehege den Rebbergen und Gärten zum Schutz und von diesem Gesichtspunkte anerkennt

der Dichter die Nützlichkeit des Königthums, zugleich aber sagt er, daß es Niemanden, der aus sich selbst etwas sei, nach dieser Würde gelüsten werde, und daß vom Königthum nicht bloß Schutz, sondern auch jähes Verderben ausgehen könne. Die Fabel ist in die Geschichte der Söhne Gideon's verwoben, von denen Einer, Abimelech, sich zum König aufschwang, und wird dem vor ihm flüchtigen Jotam in den Mund gelegt; indessen möchte sie vielleicht eher einer Zeit angehören, in welcher das Königthum nicht, wie damals, bloß die verwegene That eines Einzelnen war, sondern vom ganzen Volke grundsätzlich erwogen wurde. In einer solchen Zeit befinden wir uns beim Uebergang in den folgenden Abschnitt.

Zweiter Abschnitt.

Die nationale Blüthezeit Israel's.

I. Der nationale Aufschwung.

1. Nasiräer und Seher; Samuel. Wenn wir wahrnehmen, wie gering die Früchte waren, welche Mose's große Geistessaat in nationaler wie in religiöser Hinsicht während der Richterzeit trug, so erscheint es räthselhaft, wie rasch sich Israel nun dennoch in dieser doppelten Beziehung ermannte und plötzlich als vollständiger Sieger da stund. In der That wäre dieses Resultat nicht erreichbar gewesen, wenn nicht seit Mose's und Josua's Zeiten eine Reihe von Männern aufgetreten wäre, in welchen sich die alten mosaischen Gedanken mit ungeschwächter Kraft lebendig forterhielten. Vor Allem fällt in die Augen, daß die neue Zeit des kraftvollen Aufschwungs durch zwei Nasiräer (Nasir = ein Geweihter), Simson und Samuel, eingeleitet ist. Als geschichtlich ist zwar nur Samuel's Nasiräat zu betrachten; doch wenn die Sage auch Simson zu einem Nasiräer macht, so wird darin der gute Rest richtiger Erinnerung liegen, daß eben damals, am Ausgang der Richterzeit, dem Nasiräat eine hervorragende Bedeutung zukam. In der Geschichte werden Nasiräer weder vorher,

noch nachher erwähnt, doch rechnet der Prophet Amos (2, 10.) ihr Auftreten unter die großen Segnungen, welche Gott seinem Volke habe zu Theil werden lassen. In Bezug auf die Aufgabe, die sie sich stellten, wird zwar nur von gewissen Enthaltungen erzählt, sie ließen kein Scheermesser auf ihr Haupt kommen und enthielten sich des Weines, wie überhaupt der Frucht des Weinstockes; aber offenbar hatte sich damals das Nasiräat eine ganz bestimmte Aufgabe in Beziehung auf das ganze Volksleben gestellt, und war noch nicht jene bloße Privatsache, als welche es im spätern Gesetze erscheint.

Was das Gesetz (4 Mos. 6, 1—21) über das Verhalten der Nasiräer bestimmt, bezieht sich auf die später aufgekommene Sitte, in rein persönlichem Interesse eine Zeitlang als ein Gottgeweihter zu leben. Offenbar in der Absicht, in obschwebender Gefahr oder zur Verwirklichung eines Wunsches sich die Hülfe Gottes zu versichern, legten Männer und Frauen das Gelübde ab, eine Zeitlang (als Minimum nennt der Talmud 30 Tage) das Nasiräat auf sich zu nehmen. Außer den zwei erwähnten Enthaltungen war als dritte Pflicht vorgeschrieben, jede Berührung mit Todten, und wären es die nächsten Verwandten, zu meiden. War durch Zufall oder eigne Schuld eine dieser Pflichten verletzt, so war Alles ungültig, und die Sache fing wieder von vorne an. Sehr genaue Vorschriften waren über den Abschluß der Gelübdezeit gegeben; die damit verbundenen Kosten für Unbemittelte zu übernehmen, galt als verdienstliches Werk. Ap.-Gesch. 21, 23—26.

Man darf die Vermuthung aussprechen, daß jene beiden Enthaltungen den Zweck hatten, die Zeit der Wüstenwanderung unter Mose in die Gegenwart zurückzurufen. In jene Zeit nämlich, als in das wahre Vorbild der Volkseinheit und des begeisterten Jehovadienstes wandte sich sehnsüchtig der Blick der Patrioten, welche die Zerfahrenheit und Schwäche der Gegenwart schmerzlich empfanden. Das einzige Mittel, um die drohende Gefahr des völligen Untergangs abzuwenden, erkannten sie darin, daß man Alles von sich ablehne, worin sich der Kulturzustand Kanaan's von der frühern Nomadensitte unterschied; solch' eine Rückkehr zu

der alten, einfachen, kulturarmen, aber kraftvollen und begeisterten Heldenzeit suchten Einzelne an ihrer eigenen Person durchzuführen und für die Andern zu veranschaulichen, indem sie sich der Frucht des Weinstockes, der ja in der Wüste nicht vorkommt und eher von Baal als von Jehova geschenkt erscheinen konnte, enthielten, und im Gegensatz zu jeglichem Schmuck und Putz jenes wilde Aussehen vorzogen, welches Einem frei flatterndes Haar und unbeschnittener Bart geben kann. Die zwei genannten Enthaltungen wären demnach (halb sinnbildlich, halb ernst gemeint) ein Ausdruck des Strebens, das verweichlichte und zerfahrene Geschlecht der Gegenwart aus den Umarmungen des üppigen Kanaan's zur alten Kraft zurückzuführen und in der Erinnerung an die große Zeit der Wüstenwanderung dem entarteten Volk sein höheres Selbst wiederzubringen. Beispiele hiefür sind also Simson und Samuel, welche in verschiedener Richtung zwar, aber Beide mit nachhaltigem, feurigem Eifer der Volkswohlfahrt zu dienen bestrebt waren; in dem Einen äußert sich der nasiräische Geist als ein unbändiger Trieb zur Bekämpfung der Volksfeinde; in dem Andern als gewaltiger Ernst und rücksichtslose Entschlossenheit in der Leitung der innern Angelegenheiten des Volkslebens. So mögen je nach der Zeitlage und der persönlichen Begabung der Einzelnen in verschiedener Weise Nasiräer an jener national-religiösen Kräftigung des Volkes mitgearbeitet haben, aus welcher schließlich der völlige Sieg über die frühern Einwohner hervorging.

Derselben Zeit, in welcher wir Nasiräer erwähnt finden, gehören auch die Seher an. Der Name kennzeichnet sie deutlich; es waren Solche, die künftige oder verborgene Dinge zu enthüllen wußten, also Wahrsager. Wie alle Religionen des Alterthums im Besitze solcher Kunst zu sein glaubten, wie die Griechen ihre Orakel hatten, wie die Römer aus dem Vogelflug den Rathschluß der Götter deuteten, so fanden sich auch im ältern Judenthum öffentliche Einrichtungen zum Zwecke des Wahrsagens; Priester thaten

den Willen Gottes kund vermittelst des heil. Looses, das sie vor der Bundeslade, vor Altären und Jehovabildern warfen. Außerdem gab es auch Privatpersonen, Männer und Frauen, welchen man ein höheres Wissen zutraute, ob sie dasselbe nun von Baal oder von Jehova herrührend dachten. Diejenigen, welche im Namen fremder Götter die Wahrsagerkunst ausübten, wurden später (ohne Zweifel durch Samuel's Einfluß) als Zauberer und Betrüger durch König Saul verjagt. Die es aber im Namen Jehova's thaten, blieben unter dem Namen Seher stetsfort in großem Ansehen. In ihnen und den Nasiräern zugleich haben wir die ersten Anfänge des Prophetenthums zu erkennen.

Wie nämlich Samuel Nasiräer und Seher zugleich war, so ist es überhaupt wahrscheinlich und liegt in der Natur der Sache, daß sich die Seher zumeist in der Reihe der Nasiräer fanden; wohl mochte ja das Volk von Solchen, die ihr ganzes Leben Gott geweiht hatten und die auch schon durch ihre persönliche Erscheinung den Eindruck des Ungewöhnlichen und Geheimnißvollen machten, vertrauensvoll ein höheres Wissen erwarten und willig Rath und Aufschluß annehmen, und sie selbst durch das Außerordentliche ihrer Lebensweise wie ihres Lebenszweckes in höhere Stimmung versetzt, mochten so gut an ihre Sehergabe glauben, wie die Priester an die Zuverlässigkeit ihres heil. Looses. Es lag überhaupt im Wesen der vorchristlichen Religionen, vom Gottesdienst einen praktischen Vortheil, eine Förderung des materiellen Lebens zu erwarten, und so wäre es dem ganzen Alterthum unverständlich gewesen, warum die Gottheit nicht die Freundlichkeit haben sollte, denen, die sich auf besondere Weise ihr geweiht hatten, einen Blick in die Zukunft zu gewähren.

In dieser Doppelgestalt der Nasiräer-Seher liegt also die Kindheit des Prophetenthums. Einem aus ihrer Mitte ist es zu verdanken, daß die Unklarheit und Unreife, die dieser Erscheinung noch anhaftete, allmälig überwunden und

die ihr innewohnende begeisterte Kraft und Energie fruchtbringender verwendet und auf höhere Ziele hingelenkt wurde; es ist dieß eine der gewaltigsten Gestalten des Alten Testamentes: **Samuel**, aus dem Stamme Ephraim.

Wie die Geburts- und Jugendgeschichte vieler andrer großer Männer ist auch diejenige Samuel's in der phantasievoll symbolisirenden Art des Alterthums in ein wunderbares Licht gerückt. Sein Vater, Elkana, hatte zwei Frauen, aber die Geliebtere unter ihnen, Hanna, hatte keine Kinder. Im Heiligthum von Silo gelobte sie, wenn ihr ein Sohn geschenkt werde, ihn Jehova zu weihen; der Oberpriester Eli verhieß ihr die Erfüllung ihres Wunsches und nach Jahresfrist erblickte der ersehnte Knabe das Licht der Welt. Hierauf bezieht der Erzähler den Namen, den der Knabe erhielt, Samuel = von Gott erbeten, was aber eine nicht völlig klare, wohl etwas erkünstelte sprachliche Ableitung ist. (Unpassend ist das sog. „Loblied der Hanna" [1 Sam. 2, 1 ff.] hier eingefügt, das spätern Ursprungs ist und das Kriegsglück eines Königs verherrlicht.) Dem Gelübde gemäß wurde der kleine Samuel zu Eli nach Silo gebracht und verlebte seine Jugendjahre als dienender Knabe am Heiligthum; alljährlich brachte ihm die Mutter ein neues Tempelkleid und im Gegensatz zu Eli's Söhnen wuchs er heran zu Gottes und der Menschen Wohlgefallen. — Dienen alle diese Züge dazu, den künftigen Gottesmann und Erwecker Israels würdig einzuführen, so ist sein späteres Wirken als Prophet noch mit besonderm Nachdruck vorgebildet in der Offenbarung, die er über das bevorstehende Schicksal des Hauses Eli erhielt. In völlig klarer Weise, als ob ein Mensch zum Menschen redete, vernimmt der junge Tempeldiener Jehova's Stimme: „siehe, ich thue ein Ding in Israel, daß, wer es hören wird, dem werden seine beiden Ohren gellen", und den vernommenen Rathschluß Gottes, in einem großen Nationalunglück zugleich Eli's Haus zu verderben, muß er diesem auf sein Anbringen selbst verkündigen. Diese Erzählung ist gleichsam das Titelbild zu Samuel's späterem Wirken; klarer als seine Vorgänger verstund er den göttlichen Willen, die Noth und das Bedürfniß der Zeit; seiner selbst und seiner Sache völlig gewiß, ging er ohne Schwanken auf seine Ziele los, als ob überall ein unzweideutiges Gotteswort ihn leitete; auch das Schwerste, was er später thun mußte, Dem, mit welchem er in Eintracht zu wirken gewünscht hätte, das göttliche Verwerfungsurtheil anzukündigen, ist hier in seinem Verhältniß zu Eli vorbildlich angedeutet.

In Samuel's Jünglingsjahre fiel das oben erwähnte Nationalunglück. Als dienender Tempelknabe in Silo verweilend, erlebte er jene Schreckenstage, da bei der zweiten gegen die Philister verlornen Schlacht auch die Bundeslade in die Hand der Feinde fiel, Eli's Haus unterging und Israel's völlige Ohnmacht zu Tage lag. In Jahren der tiefsten nationalen Schmach wuchs der Jüngling zum Manne heran, aber bald finden wir ihn an der Spitze seines Volkes als dessen Führer und Berather. Sowohl die Art, wie die Erfolge seiner Wirksamkeit waren vorwiegend geistiger Art; mit dem alten mosaischen Losungswort: „Israel — Jehova's Volk, Jehova — Israel's Gott" deckte er die verschüttete Quelle der Volkskraft wieder auf; er lehrte sein Volk in der alten Heldenzeit seinen Gott und sich selbst wiederfinden; er belebte die Hoffnungslosen mit Muth und Zuversicht und sammelte die getrennten Stämme zu einträchtigem Denken und Handeln. Keine amtliche Stellung beförderte seinen Einfluß; von Silo in seine Vaterstadt Rama zurückgekehrt, lebte er dort als Nasiräer in Gemeinschaft oder doch in der Nähe anderer Ordensbrüder; keine äußern Mittel standen ihm zu Gebote, aber vor der nie schwankenden Klarheit und Zuversicht seines Geistes beugten sich die führerlosen Stämme; er war kein Kriegsmann, von dessen Schwert und Schlachtenglück man sofortige Hülfe hätte hoffen können; aber man fühlte in ihm die große, starke Seele, die wie eine Mauer der Noth der Zeit entgegenstund und mit dem erdrückenden Schicksal den Heldenkampf des Glaubens kämpfte. Kurz und schlicht ist diese reiche Thätigkeit (1 Sam. 7, 3 ff.) dargestellt. Samuel sprach zum ganzen Hause Israel: „wenn ihr euch von ganzem Herzen zum Herrn bekehret, so entfernet die fremden Götter aus eurer Mitte und dienet Jehova allein, so wird er euch erretten aus der Hand der Philister." Und die Söhne Israel's entfernten die Baal's und Astarten und dienten Jehova allein. Von äußern Erfolgen ist ein Sieg über die Philister zu verzeichnen, der zwar nur vorübergehend ihre Herrschaft zurückdrängte und keine dauernden

Früchte trug, der aber doch das Vertrauen zu Samuel und die Hoffnung auf bessere Zeiten belebte und deßhalb mit Recht durch ein Denkmal gefeiert wurde, das man noch in spätern Jahrhunderten zeigte: Ebenezer = Stein der Hülfe, denn „bis hieher hat der Herr geholfen".

Wenn so Samuel's kräftiger Geist allmälig in die Adern seines Volkes überging und langsam eine neue Zeit vorbereitete, so zündete er rasch und gewaltig in kleinern Kreisen, die sich um ihn sammelten, in den sogenannten Prophetenschulen. Es waren dieß Vereinigungen Solcher, die in der Rückkehr zum Mosaismus, in der ausschließlichen Verehrung Jehova's, kurz: in der Betonung der religiösen Eigenartigkeit Israel's, das Heil ihres Volkes erkannten; die Zielpunkte waren also dieselben wie die der Nasiräer, und es ist auch anzunehmen, daß diese Letztern, sonst im Lande zerstreut, sich hier einfanden und in diesen Vereinigungen aufgingen. Die übrigen Mitglieder dieser Vereine werden meistens Jünglinge oder junge Männer gewesen sein und eine gewisse Gemeinsamkeit des Lebens, wie in Klöstern oder Seminarien, scheint sie umschlossen zu haben. Wir lernen aus Samuel's Zeit zwei solche Prophetenschulen kennen, die eine bei Gibea im Stamme Benjamin, die andre in Samuels Wohnort Rama (1. Sam. 10, 10. 19, 19 ff. Najot, das Luther unübersetzt läßt, heißt Wohnungen). Da der Zweck dieser Vereinigungen der war, die geistige Höhe, auf die einst Mose den ihm ergebenen Theil des Volks gestellt hatte, wieder zu erringen, so muß die Beschäftigung, der die Prophetenschüler sich hingaben, zunächst auf die persönliche innerliche Aneignung der einfach großen Wahrheiten des Mosaismus abgezielt haben; wie schon die Nasiräer durch die Eigenthümlichkeit ihrer Lebensweise die alte Heldenzeit hatten vergegenwärtigen wollen, so lebte nun auch in den Prophetenschulen jener kräftige Geist wieder auf, der einst vom Schilfmeer zum Sinai, durch die Wüste bis nach Kanaan Volk und Führer getragen hatte. Was kann natürlicher sein, als daß der Patriot sich auf den

nationalen und religiösen Ursprung seines Volkes besinnt? Und dennoch führte dieser Rückblick auf die geschichtlichen Anfänge zu ganz eigenartigen, ungewohnten Erscheinungen. Wie junger Wein schäumte der Geist in Rama und Gibea! In lebhaften Bildern hat der Volksmund aufbewahrt, was von dem Leben der Prophetenschulen an die Oeffentlichkeit kam. Staunend sah das Volk zu, wenn die Thore sich öffneten und ein Prophetenschwarm hervorbrach, der unter laut schallender Musik von Pauken und Cymbeln, unter Gesang und begeisterten Rufen einen Umzug hielt durch Stadt und Dorf, oder auf freiem Platze vor den Prophetenhäusern sich zum Tanze ordnete; mit feierlichen Geberden, in ernstem Schritte trat der Chor zum Tanze an, aber bald wurden die Bewegungen rascher, Musik und Gesang stürmischer, die Geberden wilder, bis schließlich Alles wie rasender Wahnsinn aussah und erst die gänzliche Erschöpfung dem wilden Aufruhr ein Ende machte. Da mochte es wohl vorkommen, daß ruhige Zuschauer, ja feindlich gesinnte (wie es von Saul erzählt wurde) unwillkürlich die Geberden und Worte der Tanzenden nachahmten und in den Strudel hineingerissen, derselben Raserei und schließlichen Erschöpfung anheimfielen.

Solche ekstatische Zustände sind gemeint, wo Luther übersetzt: weissagen; es heißt eigentlich: sich als Prophet geberden, und bekundet, daß zu der populären Vorstellung über das Wesen des Prophetenthums dieses Moment der Ekstase, der Verzückung wesentlich mitgehörte. Noch zu Elisa's Zeiten heißt ein Prophetenschüler kurzweg: ein Rasender. Aehnliche Zustände kehrten in den ersten Jahrzehnden des Christenthums wieder unter dem Namen: Zungenreden, und wie Paulus diese unklaren Ergüsse übervoller Herzen zwar gewähren ließ, aber keinen Werth darauf legte, so stund offenbar auch Samuel der Geistestrunkenheit seiner Schüler mit völlig klarem Sinne gegenüber.

So eigenthümlich diese Erscheinung, so war sie doch eben die Aeußerung des neuerwachten religiösen Geistes, der daran ging, die Aufgaben des Mosaismus im Volke zu lösen, und gewiß hat Mancher, der für kürzere oder

längere Zeit Mitglied einer Prophetenschule gewesen, hier nachhaltige, sein ganzes späteres Leben bestimmende Eindrücke empfangen und war selbst auch befähigt, in den gewohnten Lebenskreisen, in die er wieder zurückgetreten, Sinn und Begeisterung für jene religiösen und nationalen Güter zu wecken, in denen die Eigenart und die geschichtliche Aufgabe Israels lag.

Vor Allem aber hat Samuel dadurch, daß er die religiöse Begeisterung und Opferwilligkeit auf bestimmte praktische Ziele hinlenkte, den mächtigsten Anstoß zur Ausbildung des Prophetenthums gegeben, das von nun an Jahrhunderte lang in der geistigen Entwicklungsgeschichte Israels die bedeutendste Rolle spielte. Von jetzt an begann der religiöse Geist Israels sich eine neue bestimmte Gestalt zu schaffen, völlig verschieden von Allem, was die frühere Volksgeschichte aufweisen konnte. Bisher war, dem Gesetz der Theokratie gemäß, das religiöse und das politische Leben in ununterschiedener Einheit verwachsen gewesen; die großen Volksführer von Mose bis Samuel hatten ihr Ansehen als Patrioten und Jehovadiener zugleich erlangt, staatliche Leitung, Feldherrnwort und religiöser Geist gingen von ihnen wie aus Einer Quelle, so auch in Einem Strome zu Einem Ziele aus. Jetzt aber stund das Volk am Vorabend des Königthums, mit welchem die heilsame Nöthigung der Arbeitstheilung eintrat. Naturgemäß schied sich mit dem Aufkommen der Monarchie das politische Leben als ein besonderes Gebiet neben dem religiösen aus, und seinen Vertretern, den Königen, fiel alle äußere Macht und Herrschaft zu. Diese waren allerdings auch für die Pflege des religiösen Lebens besorgt, namentlich in Jerusalem unterhielten sie eine wohl organisirte, zahlreiche Priesterschaft, doch um die Aufgaben des Mosaismus im Volke zu lösen, reichte die Priesterschaft nicht aus; ihre Sache war das Opfer und der Tempeldienst, aber der Mosaismus ging weit über den äußern Kultus hinaus; dazu waren die Priester königliche Beamte und mehr als einmal kam es

vor, daß diese abhängige Stellung sie zu willfährigen Werkzeugen der königlichen Willkühr entwürdigte, und je nach der Laune des Hofes sämmtliche Götter Vorderasiens sich mit dem Gott Israels in den Tempel theilten. Aber neben König und Priester trat jetzt als dritte Macht der Prophet, der frei aus dem Volke herausgewachsen, durch Niemand gebunden als durch Gott und sein Gewissen, vor Hohen und Niedrigen ein unbestechlicher Zeuge der Wahrheit, in immer reinerer geistiger Thätigkeit die sittlich-religiösen Ziele verkündigte, zu denen Israel berufen war.

2. Saul's Königthum. — Um das politische Leben der israelitischen Stämme stund es unterdessen noch schlimm genug; das ganze Westjordanland seufzte unter der Herrschaft der Philister; um den unerträglichen Druck, den diese ausübten, zu schildern, erzählte man später, die Israeliten seien so vollständig von ihnen entwaffnet worden, daß nur noch Saul und Jonathan Schwert und Lanze besaßen, die Uebrigen aber sogar nur zur Schärfung ihrer Ackergeräthe sich in die Städte der Philister haben begeben müssen.

Nun brach auch über die ostjordanischen Stämme eine schwere Gefahr herein. Die Ammoniter, die sich seit Jephta's kräftiger Gegenwehr ruhig verhalten hatten, erkannten in jenem Schwächezustand der westlichen Stämme die günstige Gelegenheit, sich ihrerseits die östlichen zu unterwerfen. Sie belagerten die Stadt Jabes in Gilead und diese war nahe daran sich zu ergeben; nur die harte Bedingung, die König Nahas stellte, daß jeder männliche Einwohner sich das rechte Auge ausstechen, d. h. (wenigstens zum Bogenschießen) sich kampfunfähig machen lasse, ließ sie einen Ausweg suchen. Sie wandten sich mit einem Hülferuf an die westlichen Stämme und nicht erfolglos. Namentlich im Stamme Benjamin, der mit Jabes durch gemeinsam erlittene Unbill und durch enge Verwandschaftsbande (vgl. Richt. 21) verkettet war, erweckte die Botschaft eine ungeheure Aufregung. Dort lebte in seiner Heimat Gibea, ein rüstiger Kriegsmann, Saul, der Sohn des Kis; er war eines Hauptes höher

denn alles Volk. Eben kam er hinter seinen Rindern vom Felde zurück, als man ihm die Schreckenskunde mittheilte. Rasch entschlossen, in stürmischer Thatkraft zerstückte er seine Ochsen, sandte die Stücke rings im Land umher und erließ den Aufruf: „wer nicht auszieht hinter Saul, dessen Rindern wird man auch so thun!“ Eine ansehnliche Schaar sammelte sich um Saul und zog mit ihm gegen die Ammoniter. Diese, durch listig geheuchelte Hoffnungslosigkeit der Jabesiter in Sicherheit gewiegt, hatten unvermuthet in der ersten Morgenfrühe Saul's Krieger mitten im Lager und erlitten eine blutige Niederlage.

Dieser rasch erfochtene Sieg war nach langer Schmach und Ohnmacht der erste Strahl des Glücks, der dem schwergedrückten Volke leuchtete, und es war trotz aller vorausgegangenen Noth doch noch so viel gesunde Kraft vorhanden, daß dieser Sonnenstrahl eine Frucht zur Reife bringen konnte. Das Volk sah jetzt ein, was es zu leisten im Stande sei, wenn statt der bisherigen eigenwilligen und selbstgefälligen Zersplitterung eine feste Ordnung alle Kräfte umschließe und ein entschlossener Wille, eine starke Hand die Unternehmungen leite. Jener Kriegsheld, der dem bedrängten Jabes Hülfe verschafft hatte, sah ganz danach aus, daß er auch mit den Philistern den Kampf aufnehmen und alle Stämme zur Freiheit und Ordnung zurückführen werde. So sei er denn König! Mit dem Heere vereinigte sich das übrige herbeiströmende Volk und rief wirklich Saul zum König aus. Es war eine Ueberraschung, die das Volk sich selbst und seinem gefeierten Helden bereitete; eine Ueberraschung gewiß auch für Samuel, und es ließ sich fragen, welche Stellung er zu der neuen Gestaltung der Dinge einnehmen werde. Glaubwürdig (wenn auch zurückdatirt) ist die Nachricht, daß er den durch bloße Akklamation gewählten König an der Volksversammlung zu Mizpa feierlich begrüßt und anerkannt habe. (1070 v. Chr.)

Ungefähr zwei und ein halbes Jahrhundert hatte die theokratische Republik gewährt und ging nun, da in kritischer

Lage ihre Unzulänglichkeit an den Tag gekommen war, in die Monarchie über. Aber es lag in dieser Einsetzung eines irdischen Königs ein Abfall vom Mosaismus, der ja keinen andern König über Israel kannte als Jehova, und so heilsam auch diese politische Wendung für die nationale Kraft und Einheit ausschlug, so war in spätern Jahrhunderten doch mancher Grund vorhanden, um die Monarchie als ein selbstverschuldetes Uebel anzusehen. So kann es denn nicht befremden, daß in der prophetischen Geschichtschreibung diese Entschließung des Volks als ein Fehltritt behandelt wird; sie läßt Gott zu Samuel sprechen: „nicht dich, sondern mich haben sie verworfen, daß ich nicht soll König sein über sie!“ Im nämlichen Sinne läßt sie Samuel zum Volke reden und ihm seine Vertrauenslosigkeit und seinen Undank vorwerfen. (1. Sam. 8, 7. 12, 12 ff.) Gleichwohl konnte die prophetische Geschichtschreibung nicht annehmen, daß dieser für die Geschichte Israels so wichtige Umschwung nur die Frucht eines Augenblicks, nur die Aeußerung einer rasch entzündeten Volksstimmung war; da das Königthum Jahrhunderte lang bestund und der Volksgeschichte eine völlig neue Wendung gab, so muß auch hier ein Rathschluß Gottes gewaltet, seine Hand muß in die Geschichte eingegriffen haben, und da zu jener Zeit der Prophet Samuel lebte, so muß sich Gott seiner bedient haben, um den unverständigen und sündhaften Volkswunsch möglichst zum Guten zu leiten. So läßt denn der prophetische Erzähler Gott und Samuel die Königswahl auf so entscheidende Weise vorbereiten und vollziehen, daß dasjenige, was nach dem Sieg über die Ammoniter durch das Volk geschah, nur wie ein schwacher Anhang zu der vorausgegangenen Entscheidung erscheint.

Ueber Saul's Königswahl finden sich nämlich außer dem oben angeführten, ächt geschichtlichen, noch zwei andere Berichte, in welchen dem Propheten Samuel eine einflußreiche Betheiligung zugeschrieben wird. Es wird erzählt, die Aeltesten des Volks haben sich an Samuel mit der Bitte gewendet, er möchte ihnen wegen seines vorgerückten Alters und der Untauglichkeit seiner

Söhne einen König geben; Samuel anfangs unwillig, habe doch nachgegeben und bei einer Volksversammlung in Mizpa durch das heilige Loos Saul bezeichnen lassen. 1 Sam. 10, 17 ff. Diese Darstellung leidet an 2 Mängeln; erstlich ist als Motiv zur Errichtung der Monarchie die Rücksicht auf Samuel's und seiner Söhne Unzulänglichkeit viel zu schwach, nur kriegerische Gefahr und allgemeines Landesunglück reicht zur Erklärung jenes Volkswunsches aus; sodann ist es durchaus undenkbar, daß ein Volk bei einem so wichtigen Schritte es auf's Loos ankommen lasse. Es ist klar, daß diese Darstellung aus dem Wunsche hervorging, das Königthum nicht ohne Mitwirkung des Prophetenthums entstanden zu sehen. Aber die bloße Mitbetheiligung Samuel's genügte immer noch nicht; er selbst mußte den ersten, wie später auch den zweiten König gewählt haben. Darum entstund eine weitere Erzählung (1 Sam. 9), nach welcher Samuel in aller Stille, bloß auf göttlichen Befehl hin, den Jüngling Saul, der in einer ganz andern Angelegenheit zu ihm gekommen, zum König gesalbt hätte; Saul war ausgezogen, des Vaters verlorene Eselinnen zu suchen, und findet ein Königreich. Diese Erzählung ist voll reizender Anschaulichkeit, aber ihr geschichtlicher Werth geräth schon dadurch in die Brüche, daß Samuel, der schon Jahrzehnde lang der erste Mann des Volks sein mußte und von Gibea doch nur so weit entfernt wohnte, wie man verlorene Eselinnen sucht, dennoch für Saul ein durchaus unbekannter Name ist; ferner dadurch, daß Saul hier als Jüngling erscheint, während er kurz darauf, bei Antritt des königlichen Amtes, schon einen Helden, Jonathan, zum Sohne hat. Ganz undenkbar und widerspruchsvoll ist nun vollends die Verbindung der 3 Berichte zu Einer fortlaufenden Geschichte, wonach Saul zuerst im Geheimen gesalbt, dann in offener Volksversammlung glücklich herausgeloost, dann doch wieder vergessen und vernachlässigt, als schlichter Landmann nur zufällig die Nachricht von Jabes vernehmen mußte und erst nachdem er seine kriegerische Tüchtigkeit bekundet, vom Volk zum König ausgerufen worden wäre. Daß wir es mit drei verschiedenen Berichten zu thun haben, geht auch daraus hervor, daß in jedem die politische Situation eine andere ist; nach 1 Sam. 7, 13 bis 8, 5 sind die Philister schon durch Samuel gedemüthigt und unschädlich gemacht und der Wunsch der Aeltesten enthält deßhalb keine Beziehung auf eine von dorther drohende Gefahr; nach 1 Sam. 9, 16 befiehlt Gott dem Samuel, Saul zum König zu salben, damit er das Volk vom Druck der Philister befreie; nach dem ursprünglichen, allein zuverlässigen Bericht 1. Sam. 11 war die

der Stadt Jabes von den Ammonitern drohende Gefahr die Veranlassung zur Königswahl.

Es waren elektrisirende Ereignisse, die rasch aufeinander gefolgt waren: jene Befreiung der Stadt Jabes, die Erhebung Saul's zum König und seine feierliche Salbung durch Samuel in Mizpa; allenthalben hob sich jetzt die patriotische Begeisterung und selbstverständlich war es, daß nun auch mit den übermächtigen Philistern der Kampf gewagt werden müsse. Bei Gibea, der Heimat Saul's, hatten die Philister zum Zeichen ihrer Herrschaft und zur Verhöhnung der Unterworfenen eine Siegessäule errichtet. (Eine solche, nicht ein militärischer Posten ist gemeint 13, 3.) Jonathan, Saul's ältester Sohn, zertrümmerte dieselbe und der Ruf der Erhebung ging durch's ganze Land. Doch vor der Uebermacht der jetzt heranziehenden Philister fing wieder Alles zu zagen an, nur 600 Mann blieben bei Saul in Gibea. Tief zu Füßen dieser Stadt zieht sich eine Schlucht ostwärts in's Jordanthal hinunter; gegenüber auf der nördlichen Thalseite, auf jähem Felsvorsprung bei Michmas stund das Lager der Philister. Diese waren in drei großen Abtheilungen ausgezogen, um überall das Land zu unterwerfen; da erspähte der Heldenjüngling Jonathan die günstige Gelegenheit. Mit seinem Waffenträger in die Schlucht herniedersteigend, auf der andern Seite emporkletternd überfiel er die Zurückgebliebenen und brachte Verwirrung und Bestürzung unter sie. Saul, mit den Seinen rasch nachrückend, schlug den Feind völlig in die Flucht; auch die vereinzelt ausgezogenen Abtheilungen wurden überfallen, aus Höhlen und Schluchten, in die das Volk sich verkrochen hatte, drang überall der Landsturm hervor und trieb den Feind über die Landesgrenze hinaus.

So hatte Saul schon die ersten Erwartungen, unter denen man das Königthum eingesetzt hatte, glänzend erfüllt; Fehde mit den Philistern dauerte zwar fort, aber ihre Herrschaft war gebrochen. Auch die Amalekiter, die im Süden des jüdischen Landes wohnten und verheerende Raub-

züge über die Grenze unternahmen, mußten Saul's kriegerischen Arm erfahren; er eroberte ihre Hauptstadt, ließ das Volk niedermetzeln und brachte den König Agag mit reicher Beute an Vieh im Siegeszuge nach Gilgal. Auch gegen Moab, Edom und die Könige von Zoba (vermuthlich in Cölesyrien) kämpfte er mit Erfolg, wie die Ueberlieferung in Kürze angibt; sein Schwert kam nie leer zurück und die Töchter Israel's konnten sich aus der Beute seiner Siege in Purpur kleiden und mit Gold schmücken. Unbedingt gebührt Saul der Ruhm, daß er sein Volk aus den hoffnungslosesten Zuständen mit riesenhafter Anstrengung zu Freiheit, Kraft und nationaler Einheit emporgehoben hat. Ohne ihn wäre der Osten den Ammonitern und Moabitern, der Westen den Philistern, der Norden den Syrern erlegen und die ganze Zukunft Israel's verloren gewesen.

Bei all' seinen Verdiensten um das Wohl seines Volks behielt Saul die einfache Lebensweise bei, die er vor seiner Königswahl geführt hatte; lag er nicht gegen einen Feind im Feld, so wohnte er in Gibea und bewirthschaftete sein Erbgut; mit seiner Frau, vier Söhnen und zwei Töchtern führte er ein ehrbares Familienleben; von königlichem Hofhalt, von Prunk und Zeremoniell findet sich keine Spur, höchstens daß eine Anzahl der tüchtigsten Kriegshelden in seiner Nähe sich niederließ und eine Art von Ritterschaft oder Adel um ihn bildete; obenan stunden Abner, Saul's Vetter und Feldhauptmann, und David, der Sohn Isai's aus Bethlehem, den Saul zu seinem Tischgenossen, bald auch zu seinem Schwiegersohn erhob und der sich der innigsten Freundschaft Jonathan's erfreute.

Auch in religiöser Hinsicht war Saul für sein Volk besorgt: er vertrieb die heidnischen Zauberer und Wahrsager, „die Todtenbeschwörer und klugen Männer", und vermuthlich geschah auch die später erwähnte grausame Behandlung der benachbarten Stadt Gibeon im Interesse des ausschließlichen Jehovadienstes, da ihre Einwohner nicht Israeliten waren. Zwar kommen in Saul's Familie Eigen-

namen vor, die auf Baalsdienst schließen lassen: einer seiner Söhne hieß Isbaal und einer seiner Enkel Meribaal (später in Isboseth und Mephiboseth umgewandelt); andrerseits liegt freilich im Namen Jo=nathan (von Gott gegeben) eine Beziehung auf Jehova. Auch Saul wird eben anfänglich an jener weit verbreiteten Anschauung Theil genommen haben, nach welcher Jehova und Baal bald vermischt, verwechselt und einer für den andern genommen, bald beide neben einander verehrt wurden, aber offenbar ließ er sich durch Samuel und durch die ganze, gewaltige religiös-patriotische Zeitströmung zum ausschließlichen Jehovadienst bestimmen, worauf das Sprüchwort hindeuten mag: ist Saul auch unter den Propheten?

Und dennoch erscheint dieser König in der prophetischen Geschichtschreibung als der von Gott Verworfene! Der dunkle Schatten, der auf sein Leben fiel, war sein Verhältniß zu Samuel. Als das bewaffnete Volk, siegreich von Jabes zurückkehrend, seinen Anführer zum König ausgerufen hatte, mag diese Nachricht allerdings ernste Besorgnisse bei Samuel erregt haben. Er selbst hatte die Rettung des Volks auf rein geistige Weise, auf dem Wege einer innern Umgestaltung, einer Erneuerung des Mosaismus zu erreichen gedacht; das Panier, das er wehen ließ, war der religiöse Gedanke: „Israel — Jehova's Volk, Jehova — Israel's Gott", nun war ihm physische Kraft und Kriegsglück zuvorgekommen und dem glänzenden Erfolge jauchzte Alles zu. Lag nicht die Gefahr nahe, daß König und Volk die wahren geistigen Grundlagen der Volkswohlfahrt vergessen und gleich den heidnischen Nachbarvölkern nur auf physische Kraftentfaltung bedacht sein werden? Wird jener stürmische Kriegsheld, dem plötzlich alle äußere Macht übergeben ist, seinen Eigenwillen, seine Leidenschaft beugen vor Gottes Gesetz, vor der religiösen Sitte, vor dem Worte der Propheten? Doch ließ sich an der Sache nichts mehr ändern, und man darf annehmen, daß Samuel den in Gilgal zum König ausgerufenen Saul nachträglich in feierlicher Volksversammlung

zu Mizpa gesalbt habe. Auch suchten die beiden Männer wirklich zusammen zu gehn. Samuel unterstützte Saul durch Belebung des religiösen Patriotismus; anderseits brachte der König dem Propheten alle Ehrerbietung entgegen. Aber auch beim besten Willen war es keine leichte Sache, Weltliches und Geistliches, das von Mose und Josua an stetsfort in untrennbarer Einheit erschienen war, nun so auszuscheiden, daß keine Grenzstreitigkeiten möglich waren. Saul's Sache waren die Befreiungskriege nach Ost und West, nach Süd und Nord; aber bedurften diese Kriege nicht auch der religiösen Begeisterung und der ceremoniellen Weihe? Waren es nicht Kriege Jehova's gegen seine Verächter? Hatte also Samuel nicht auch mitzureden? Hier fing das Verhältniß der beiden Männer sich zu trüben an. Militärische Gesichtspunkte stimmen nicht immer mit den religiösen überein, und Saul, von seiner Aufgabe völlig hingenommen, besaß nicht das hochgestimmte Gemüth und jenen weiten, freien Sinn seines Nachfolgers David, um Beides vereinigen zu können. In der Rücksicht auf das Zweckmäßige und von den Schwierigkeiten der Lage gedrängt, wohl auch im stürmischen Thatendrang zu Uebereilungen geneigt, mag er mehr als ein Mal die Grenzen überschritten haben, welche Samuel hütete. Samuel aber stund mit feurigem Auge auf der Wacht; wie durch das ganze ältere Prophetenthum neben all seiner Großartigkeit ein Zug von starrer Unversöhnlichkeit, ja von Wildheit und Fanatismus geht, so kehrt auch Samuel die härteste Strenge gegen Saul heraus; vor der göttlichen Macht, d. h. vor Orakel, religiöser Sitte und Prophetenwort soll der König sich beugen, sonst läßt das Prophetenthum ihn stehen oder erklärt ihm den Krieg. Jene Forderung konnte oder mochte Saul nicht jederzeit erfüllen, und Samuel ließ mit sich nicht markten; so gingen die Wege der zwei besten Männer auseinander.

Wir besitzen zwei verschiedene Berichte über Anlaß und Ausbruch der Entzweiung zwischen Samuel und Saul. Nach der einen Darstellung (1 Sam. 13, 7—14) hätte Saul bei Beginn

des Befreiungskrieges gegen die Philister von Samuel den Auftrag erhalten, mit dem Heere in Gilgal auf ihn zu warten, damit er den Feldzug durch ein Opfer einweihen könne. Sieben Tage habe Saul gewartet und schon habe sein Heer sich zu lichten begonnen, auch habe er befürchten müssen, daß der wichtige Engpaß bei Michmas durch die Philister genommen werde; da habe er sich entschlossen, das Opfer selbst zu vollziehen. Als nun Samuel erschienen sei, habe er dem König seine Verwerfung angekündigt. Wie viel Geschichtliches dieser Erzählung zu Grunde liegt, läßt sich nicht mehr enscheiden, aber so, wie sie lautet, paßt sie schlecht in den Zusammenhang, entstellt Samuel's Charakter und macht völlig den Eindruck, einer Priesterphantasie entsprungen zu sein. — Ein anderer Bericht verlegt den Anlaß zur Entzweiung in den oben erwähnten Kriegszug gegen Amalek. (1 Sam. 15.) Samuel fordert Saul auf, diesen Stamm wegen der Befehdung, die das unter Mose ausziehende Volk von ihm erlitten, vor Jehova zu verbannen, d. h. den ganzen Stamm und alle seine Habe zu vertilgen. Saul unternahm den Feldzug, siegte und tödtete, was ihm in die Hände fiel, nur der gefangene König Agag und die besten Thiere wurden lebendig zurückgebracht; damit war der Befehl des Propheten umgangen. Am Siegesfest zu Gilgal erschien auch Samuel und sprach zu Saul: „was ist das für ein Blöcken von Schafen in meinen Ohren und ein Brüllen von Rindern?“ Die Entschuldigung, welche der König vorbrachte, das Volk habe gewünscht, das erbeutete Vieh Jehova zu opfern, ließ er nicht gelten. In rhythmischem Flusse läßt der Erzähler ihn sagen:

Hat Jehova an Opfern Gefallen,
Sowie am Gehorsam gegen seine Stimme?
Siehe, Gehorsam ist besser als Opfer,
Aufmerken besser als das Fett von Widdern.
Denn des Heidenthums Sünde ist Ungehorsam,
Götze und Teufel ist Eigensinn.

Den König Agag hieb er mit eigner Hand in Stücke vor Jehova und zeigte sich nie mehr bei Saul. — Diese Erzählung macht in höherm Grade als die zuerst erwähnte den Eindruck der Geschichtlichkeit. Es hat zwar etwas Verletzendes und wendet unwillkürlich unsre Sympathie von Samuel zu Saul hinüber, daß dessen Ehrfurcht vor dem göttlichen Gesetz gerade an der Erneuerung der alten wilden Sitte eines Vertilgungskrieges auf die Probe gestellt werden sollte. Doch ermangelt diese Darstellung nicht einer gewissen Größe; das Wort Samuel's athmet ganz

den hohen sittlichen Ernst des Prophetenthums in seiner besten Zeit, und versöhnend heißt es: Samuel trug Leid um Saul.

Gekränkt zog sich Samuel von der öffentlichen Wirksamkeit zurück und widmete seine noch übrige Lebenszeit den Prophetenschulen. Hier wollte er jenen Geist pflegen, der durch Saul gefährdet schien, jene Concentration auf die religiösen Güter des Volkes, die nicht unter militärischen Anstrengungen sollten verloren gehen, nicht um Kriegsruhm sollten vertauscht werden. So gedachte er, den Gefahren, die das Königthum mit sich brachte, für die Zukunft vorzubauen.

Mit Samuel ging dem König mehr verloren, als der eine Mann; das gesammte Prophetenthum und alles von seinem Geiste Angehauchte wandte sich mißtrauisch und grollend von ihm ab, zuschauend, wie weit er es ohne sie bringen werde. Dieser Sachlage war Saul nicht mehr gewachsen. Bisher hatte er sich vom Vertrauen des ganzen Volks getragen gefühlt, und namentlich die prophetisch angeregten Kreise hatten den Aufschwung der letzten Jahre, die kriegerische Begeisterung und den nationalen Einheitsgedanken nicht wenig gefördert; aber statt dem Ziele näher zu kommen, mußte Saul es mehr und mehr in die Ferne schwinden sehen; er sah eine Opposition erwachsen, die zwar nicht äußerlich rebellirte, die nur für die Zukunft auf die Pflege eines neuen Geistes ausging, die aber gerade darum in ihrer Unfaßbarkeit und stillen Ueberlegenheit ihm das Gefühl gab, als ob der Boden unter ihm wanke. Samuel starb, von allem Volk betrauert, und hinterließ das Gefühl, daß Israel um eine große Seele, um einen uneigennützigen Charakter, um einen Gewaltigen ärmer geworden; aber dem König war es nicht gelungen, sich mit ihm zu verständigen, unversöhnt war Samuel verschieden. So stund er nun als zürnender Schatten zwischen Volk und König, mehr als je auseinanderreißend, was einst so vertrauensvoll sich verbunden hatte. Wie kühl und zurückhaltend in immer weitern Kreisen die Stimmung des Volkes gegen ihn ge-

worden, blieb dem König nicht verborgen, und Schlimmeres zeigte ihm der steigende Argwohn; jetzt verlor er völlig die frühere Sicherheit und Frische des Handelns; ein finstrer Geist des Unmuths bemächtigte sich seiner und riß ihn zu schweren Gewaltthätigkeiten fort. Vor seinem Argwohn hatte sich sein Schwiegersohn David flüchten müssen, und jetzt vernahm Saul, daß der Oberpriester in Nob ihm auf der Flucht behülflich gewesen. Unerhört war die Rache; 85 Priester, die dort dienten (so lautet die Erzählung) wurden gemordet, nur Einer, Abjathar, rettete sich zu David.

Der finstre Geist, der sich Saul's bemächtigt hatte, beschleunigte sein Ende. Wieder einmal mußte er gegen die Philister zu Felde ziehen; er that es verzagt und hoffnungslos; da kein Orakel ihm Auskunft gab, wandte er sich an eine Wahrsagerin in Endor, durch deren Mund der verstorbene Samuel ihm Unglück weissagte und den letzten Rest von Muth benahm. Auf dem Hügelland von Gilboa kam es zum Treffen; Saul verlor Schlacht und Leben; mit ihm fielen seine Söhne, unter ihnen auch Jonathan.

Ein zwiefacher Bericht über die letzten Augenblicke des unglücklichen Königs findet sich 1 Sam. 31, 4 und 2 Sam. 1, 6—10. Beide verbindend erzählt Hitzig: Als Saul keine Hülfe mehr sah, stürzte er sich in sein eigenes Schwert, ohne sich aber recht zu treffen. Die Verfolgung rauschte über ihn hinweg; in der Kühle der Nacht kehrte ihm ob dem Schmerze der Wunden das Bewußtsein zurück und ein amalekitischer Räuber, welcher hinter den Kämpfenden her das Schlachtfeld durchspähte, erwies ihm auf Verlangen den letzten Liebesdienst. — Wie Saul seine Heldenlaufbahn einst in Jabes begonnen, so fand sein Leichnam dort seine Ruhe; Bürger dieser Stadt, eingedenk der Rettung, die Saul ihnen gebracht, entwandten seinen Leichnam den Philistern, die ihn in Bethsean aufgehängt hatten, und begruben ihn.

II. Die Höhe des Königthums.

1. David. — Schon lange vor Saul's tragischem Ende war der auf die Bühne getreten, in welchem der gewaltige, religiös-nationale Aufschwung jener Zeit seine glänzendste

Darstellung finden sollte. In Saul's nächster Umgebung befand sich der jugendliche Held David, aus dem Stamme Juda, einem angesehenen Geschlecht aus Bethlehem angehörig, Isai's jüngster Sohn. Zu dem poetischen Glanze, der seinen Namen umgiebt, liefert schon seine Jugendgeschichte einen Beitrag; die Volksüberlieferung kennt ihn als schönen Hirtenknaben, der auf dem Gebirge Juda seines Vaters Schaf- und Ziegenheerden hütete, hier im Kampfe gegen Löwen und Bären Kraft und kecken Muth bewährt und (wie sein älterer Bruder ihm vorwirft) der Lust an Gefahr und Abenteuer sich fröhlich hingiebt. Zugleich hebt die Volksüberlieferung seine reiche Innerlichkeit, sein tiefes Gemüth hervor: er freut sich seines Gottes und preist ihn mit Gesang und Saitenspiel. Von der Seite seines Gemüths stellt ihn auch jene prophetische Dichtung dar, die erzählt, wie Samuel keinen seiner erwachsenen Brüder, sondern ihn, den fast vergessenen Jüngsten, zum König gesalbt habe und zwar auf Gottes Geheiß, denn „der Mensch sieht, was vor Augen ist, Gott aber siehet das Herz an.“ Wie David später wirklich diese Doppelnatur eines kampfesfrohen Helden und eines kunstfertigen Sängers, eines gottbegeisterten Gemüths bekundete, so liebte es der Volksmund, schon in seiner Jugendzeit beide Seiten hervorzukehren, und versuchte auch auf diese doppelte Weise, seine Aufnahme an Saul's Königshof zu erklären. Das eine Mal kommt er, um Saul's finstern Geist zu verscheuchen, als Sänger zu ihm (1 Sam. 16, 14–23); das andre Mal macht der König seine Bekanntschaft erst im Feldlager bei Socho, wo David im Hirtenhemd, die Schleuder in der Hand, den Zweikampf mit dem Philister Goliath siegreich besteht. (1 Sam. 17, 55 bis 18, 2.)

Es ist leicht begreiflich, daß sowohl die Volksüberlieferung als die prophetisch-theokratische Geschichtschreibung zur Verherrlichung David's schon in seine Jugendjahre sagenhaften und rein erdichteten Erzählungsstoff einflocht. Ueberhaupt ist hier von vornherein zu beachten, daß die Beurtheilung seiner Person gegenüber der seines Vorgängers keine unparteiische war. Jene

religiöse Geschichtsauffassung, nach welcher Mißlingen und tragisches Ende das Zeichen der göttlichen Ungnade, dagegen Erfolg und dauernder Glanz des Hauses das Zeichen göttlichen Wohlgefallens ist, führte auch hier, wie in vielen andern Fällen, zu ungerechtem Urtheil. Wenn der Israelit in spätern Jahrhunderten auf die Geschichte des Königthums zurückschaute, so mußte es ihm allerdings auffallen, daß von Saul, dem gewaltigen Begründer des Königthums, den Schattenkönig Isboseth ausgenommen, kein Nachkomme zur Herrschaft gelangte und sein ganzes Geschlecht blutig unterging, dagegen David's Haus glanzvoll und unwandelbar von Geschlecht zu Geschlecht auf dem Throne saß; wie hätte er anders denken können, als daß dort Strafe für schwere Verschuldung, hier Lohn für hohe Verdienste sich offenbare? Und hatte sich einmal diese Auffassung David's, als eines besondern Lieblings Gottes, festgestellt, so konnte es nicht fehlen, daß Sage und Dichtung schon auf seine Jugendjahre da und dort das goldne Sonnenlicht der göttlichen Auserwählung fallen ließen. So läßt der theokratische Erzähler in rein dichterischer Weise schon den Knaben David durch Samuel zum König gesalbt werden. „Wie lange trägst du Leid um Saul? spricht Gott zu Samuel; fülle dein Horn mit Oel und gehe hin zu Isai, denn unter seinen Söhnen habe ich mir einen König auserwählt." Samuel sprach: „wie soll ich hingehen? Saul wird es erfahren und mich erwürgen!" Unter dem Schein einer Opferfeier solle er gehen, sagt die göttliche Antwort. Samuel geht, und als er nun die Söhne Isai's vor sich sieht, will er den ältesten zum König salben; aber Gott sprach zu ihm: „siehe nicht auf seine Gestalt und seine Leibesgröße, ich habe ihn nicht erwählt; der Mensch sieht, was vor Augen ist, Gott aber siehet das Herz an." Sieben Söhne gehen vorüber und immer heißt es: der Herr hat ihn nicht erwählt. Da fragte Samuel: sind das die Knaben alle? Isai sprach: es ist noch übrig der Jüngste, er hütet die Schafe. Der Knabe wird gerufen und tritt herein, eine liebliche Erscheinung, schlank, mit schönen Augen. Da sprach Gott zu Samuel: Auf! salbe ihn, denn er ist es! Da nahm Samuel sein Oelhorn und salbte ihn. (1 Sam. 16.) Durch diese Erzählung war nun zwar die Geschichte entstellt, aber dem religiösen Bedürfniß ein Genüge gethan, welches in einem so wichtigen Ereigniß, wie das Emporkommen David's es war, alles Zufällige, Willkürliche entfernt wissen und ganz allein die Nothwendigkeit des göttlichen Willens anschauen wollte.

Zur Verherrlichung der Jugendjahre David's gehört auch die Erzählung von seinem Siege über Goliath. Was daran

geschichtlich ist, sehen wir aus der schlichten Darstellung 2 Sam. 21, 15—22. Dort werden verschiedene riesenhafte Krieger aus Gath erwähnt, die durch Männer aus David's Heer überwunden wurden; unter ihnen ein Goliath, den Elhanan aus Bethlehem erschlug, und ein Jesbi, der den ermüdeten David überwunden hätte, wenn nicht Abisai ihm zu Hülfe gekommen wäre. Kämpfe aus David's Königszeit also lieferten den Stoff zu jener Erzählung aus seinen Jünglingsjahren; was aber dieser Erzählung ihren großen populären Werth giebt, ist der Geist, in dem sie gehalten ist, sie ist der äußerst gelungene Ausdruck der Wahrheit, daß dem Schwachen oft Kräfte gegeben sind, gegen die keine äußere Gewalt aufkömmt; „du kommst zu mir mit Schwert und Spieß und Schild, ich aber komme zu dir im Namen des Herrn Zebaoth, den du gelästert hast!" so ruft der unbewehrte David dem gepanzerten Riesen zu und erschlägt ihn. Es ist dieß ganz der Geist, in welchem die Propheten des 8. Jahrhunderts das Vertrauen ihres Volks in den Kämpfen gegen die Assyrer zu beleben suchten, und wohl wird unsere Erzählung von dort ihren Ursprung herleiten.

An Saul's kriegerischem Hofe stieg David durch seinen allzeit fröhlichen Heldenmuth, durch sein Führertalent und Schlachtenglück, wie überhaupt durch den Reichthum seiner vielseitigen Begabung rasch zu immer höherem Rang empor, bis er der Erste nach Abner und durch die Vermählung mit Michal des Königs Schwiegersohn war. Voll Bewunderung schaute namentlich Jonathan, Saul's ältester Sohn, an ihm empor; seine geistige Ueberlegenheit willig anerkennend, schloß er mit ihm den engsten Freundschaftsbund und liebte ihn wie sein eigen Herz. Auf dieser Höhe des Erfolges bot sich für David von selbst der Gedanke dar, daß nach Saul's Tod das Königthum an ihn übergehen werde. Hatte auch Jonathan die natürlichsten Ansprüche auf den Thron, so befand man sich doch noch in der Periode des Wahlkönigthums, da durch keinen Vorgang die Monarchie als erblich erklärt worden war; und trat nicht Jonathan überall willig hinter ihm zurück? War er selbst durch seine Heirath nicht auch ein königlicher Prinz? Ueberstrahlte er nicht Alle durch geistige Gewecktheit und durch den Zauber seiner Persönlichkeit? Wer zum König geboren ist, dem fehlt auch der Ehr-

geiz nicht, es zu werden. Aber Saul's Eifersucht und Argwohn wurde wach, David's Stellung am Hofe war plötzlich gefährdet; und da zu derselben Zeit auch schon das Zerwürfniß zwischen Samuel und Saul ausgebrochen war, in Folge dessen alle entschiedenen Jehovadiener sich vom königlichen Hofe zurückzogen, so ergaben sich von selbst Verbindungen zwischen dieser Oppositionspartei und dem längst populär gewordenen, jetzt bedrängten jugendlichen Helden. Als die Gefahr für David wuchs, war die Prophetenschule von Rama seine Zuflucht und der Oberpriester von Nob half ihm weiter. Als Flüchtling und Abenteurer irrt er nun im Lande herum; beim Philisterfürsten Achis zu Gath muß er sich wahnsinnig stellen, um nur mit heiler Haut verjagt zu werden; plötzlich taucht er wieder in Juda auf, wo er Verwandte und Bekannte um sich sammelt und aus Schluchten, Höhlen und Waldesdickicht heraus als Freibeuter die Gegend durchzieht; schon übte sein Name weithin einen Zauber aus, „es kamen zu ihm alle Bedrängten und wer Gläubiger hatte und wer verzweifelten Herzens war, und er war ihr Oberster und es waren bei ihm bei 400 Mann." Von Saul hartnäckig verfolgt, gelang es seiner List und Wachsamkeit stets zu entschlüpfen. Ein Altersgenosse, dessen Bekanntschaft er wohl in der Prophetenschule von Rama gemacht hattte, Gad, begleitete ihn auf allen seinen Zügen als Seher, doch noch zuverlässiger erschien das Orakel, das bald darauf Abjathar zu geben pflegte; derselbe war der Einzige von jenen 85 Priestern von Nob, der dem durch Saul über sie verhängten Blutbad hatte entrinnen können (S. 111); mit vollständigem Orakelwerkzeug war er zu David gestoßen und dieser unternahm nichts, ohne sich vorher durch das Orakel eines glücklichen Ausgangs versichert zu haben.

Die Schilderung von David's Abenteurerleben gehört zum Besterzählten des Alten Testaments und ist voll reizender Episoden. Helden treten auf wie in den Nibelungen, furchtbar wie Löwen, flink wie Gazellen und voll todesmuthiger, tollkühner Hingebung für ihren Führer. (2 Sam. 23. 1 Chron. 12.) Prächtig ist die Geschichte von Nabal und Abigail. (1 Sam. 25.) Wie

gerne sich der Volksmund mit seiner Erzählerlust dieses Abschnittes aus David's Leben bemächtigte, ergiebt sich daraus, daß ein Ereigniß, bei welchem der verfolgende Saul sein Leben der Großmuth seines Gegners zu verdanken hatte, in zweifacher Gestalt überliefert wurde. (1 Sam. 24 und 26.) Auch die treu ausharrende Freundschaft Jonathan's war ein beliebter Erzählungsstoff, der sich wie ein Silberfaden durch die kriegerischen Bilder flocht. Aber sowohl jene Großmuthsscenen wie diese Freundschaftsbilder wurden in der spätern tendenziösen Geschichtschreibung dazu benutzt, die Unschuld David's und das gute Recht seiner Thronbesteigung auf eine Weise zu beleuchten, die vor dem regierenden Davidischen Hause wohl besser bestund, als vor dem Richterstuhl der Geschichte.

Schließlich schien es für David doch räthlich, das Land wieder zu verlassen; mit seiner Schaar, die nun schon auf 600 angewachsen war, begab er sich in die Dienste des Philisterkönigs Achis, der ihm die Grenzstadt Ziklag überließ. In dieser Stellung sollte er sich an jenem Kriegszuge gegen Israel betheiligen, der zu dem Unglückstage bei Gilboa führte; er erklärte sich bereit, mitzuziehen, und es war ein Glück für ihn, daß die Heerführer der Philister ihm nicht trauten und Achis nöthigten, ihn zurückzulassen. So erfuhr er den Ausgang der Schlacht erst durch einen Boten, durch den oben erwähnten Amalekiter, der behauptete, dem entkräfteten Saul seinem Wunsche gemäß den Todesstoß versetzt zu haben, und als Beweis Saul's Krone und Armspange mitbrachte. David ließ ihn tödten, weil er sich am „Gesalbten Jehova's" vergriffen habe. Daß der künftige König über die Unantastbarkeit der königlichen Person hohe Begriffe hat, ist natürlich; nach einer andern, überraschenderen Seite zeigt sich David's vielgestaltiges, elastisches Wesen in der schönen Todtenklage um Saul und Jonathan (2 Sam. 1); wiewohl die Katastrophe von Gilboa ihm den Weg zum Thron erleichterte, so war doch sein ganzes Wesen erregbar und beweglich genug, daß er von Saul's tragischem Ende einen erschütternden Eindruck empfinden mußte, und da auch Jonathan gefallen war, so lag es dem Sänger nahe, in den dem Freunde gewidmeten Nachruf das Lob

des Vaters einzuschließen, von dessen persönlichem Werth und Verdienst um Israel ja auch er trotz Allem, was vorausgegangen, überzeugt sein mußte. (Wir halten den von Dunker und Andern ausgesprochenen Zweifel an David's Autorschaft für unbegründet. Ueber die Elegie selbst vrgl. unten III.)

Nach der Niederlage von Gilboa waren die nördlichen Israeliten zu sehr geschwächt, als daß sie das Königreich Saul's hätten zusammenhalten und dessen überlebendem Sohne Isboseth ungeschmälert übergeben können. David benutzte den günstigen Augenblick; mit seinem ganzen Anhang begab er sich nach Hebron und ließ sich hier zum Könige über den Stamm Juda salben. Da die Philister ihn in Hebron ruhig regieren ließen, so ist anzunehmen, daß er auch hier wie in Ziklag Vasall des Königs Achis war. Die übrigen Stämme, durch Abner's Kraft zusammengehalten, stellten sich unter Isboseth, der jenseits des Jordans, in Mahanaim seine Residenz aufgeschlagen hatte. Die beiden Parteien lieferten sich verschiedene hitzige Gefechte, bis Abner, durch Isboseth gekränkt, mit David in geheime Unterhandlung trat und ihm das ganze Reich versprach. Freudig ging David auf diese Pläne ein, aber für Abner schlug es nicht zum Guten aus; in jenen vorausgegangenen Gefechten hatte er einen Bruder Joab's, des wilden, gewaltthätigen judäischen Kriegsobersten, getödtet; meuchlerisch vollzog nun Joab an ihm die Blutrache und befreite sich dadurch zugleich von einem Nebenbuhler. Bald darauf fiel auch Isboseth, durch Abner's Tod bedeutungslos geworden, durch die Hand zweier seiner Hauptleute, die sich vor David ihrer That rühmten, aber als Verrätherlohn schimpflichen Tod empfingen. Abner's Tod wagte David an Joab nicht zu rächen, aber aufrichtig, wenn auch ostensibel, war seine Trauer um ihn; auch hievon datirt eine Todtenklage. (2 Sam. 3, 33.)

Sieben Jahre und sechs Monate hatte David in Hebron über einen einzigen Stamm regiert, als das Bedürfniß der Einheit sich allgemein geltend machte. Saul's Haus scheint

keinen bedeutenden Mann mehr besessen zu haben, während David's kriegerische Tüchtigkeit Aller Augen auf sich zog; so erschienen denn eines Tags die Aeltesten sämmtlicher Stämme in Hebron und salbten unter großem Jubel David zum König über ganz Israel. Dieser fand sich in seiner Rolle rasch zurecht. Sein erster Gedanke war auf eine Residenzstadt gerichtet, die durch Umfang und Aussehen eines Königs würdig und zugleich gegen feindliche Angriffe leicht zu vertheidigen wäre. Es mußte aber auch politisch klug gewählt werden; die neue Residenz mußte sich unter die neugewonnenen Stämme hinauswagen, durfte sich aber doch nicht zu weit von dem zuverlässigen Juda entfernen. David wußte eine solche Stadt, aber sie befand sich noch in der Hand der frühern Einwohner, der Amoriter: Jebus, das spätere Jerusalem; durch ihre natürliche Lage war die Stadt so fest, daß man zu sagen pflegte, Blinde und Lahme genügen zu ihrer Vertheidigung. Doch dieß machte David wenig Bedenken; er leitete ihr das Trinkwasser ab und befahl mit einem Witz den Sturm auf die Mauern.*) Herr der Stadt geworden, erhöhte er ihre Festigkeit durch Errichtung eines Castells, Millo, und erbaute sich einen Pallast, beides auf dem östlichen Hügel, Zion, von da an „Davids Stadt" genannt.

Kaum hatten die Philister von dieser neuen Gestaltung der Dinge Kunde erhalten, so zogen sie gegen David in's Feld, denn daß dieser nun nicht länger ihr Vasall zu bleiben gedenke, verstund sich auf beiden Seiten von selbst. Zweimal schlug David sie zurück und ging dann zum Angriffskriege über; hieher gehören die 2 Sam. 21 erwähnten Kämpfe mit verschiedenen Riesen aus Gath. (Vrgl. oben S. 114.) Die alten Kampfgenossen, die sich schon während

*) Die betreffende Stelle (2 Sam. 5, 6—8) ist dunkel. Hitzig läßt David zu seinen Kriegern sagen, sie sollen die Lahmen und Blinden auf's Ohr hauen, damit sie nämlich auch noch taub werden. Möglich, daß dieß der Sinn ist; jedenfalls will der Erzähler einen geistreichen Witz berichten, mit dem David seine Leute zum Sturm kommandirte.

seines Abenteurerlebens und in Ziklag um David gesammelt hatten, bildeten auch jetzt den Kern seiner Truppen, es war die Schaar der Gibborim (der Gewaltigen). Es gelang David, die Obmacht der Philister dauernd zu brechen, „er riß den Zaum der Herrschaft aus ihrer Hand.“ *)

Dieß war ein nothgedrungener Vertheidigungskrieg gewesen; wodurch aber David sich veranlaßt sah, nun auch gegen Moab auszuziehen, wissen wir nicht. Er siegte und behandelte die Gefangenen mit entsetzlicher Grausamkeit, er ließ sie auf den Boden legen, mit der Meßschnur in drei Theile sondern und zwei davon mit eisernen Dreschwagen überfahren und zermalmen, nur dem dritten Theile schenkte er das Leben. Nach dem Buche Ruth war David's Urgroßmutter eine Moabitin und nach 1 Sam. 22, 3 hatte er während seines Abenteurerlebens seine Eltern nach Moab gerettet, um so auffallender ist die wilde Lust, mit der er seinen Sieg ausbeutete; indessen finden sich auch anderweitige Spuren eines tiefen Nationalhasses zwischen Israel und Moab, der sich in den schmählichsten Beschimpfungen Luft machte. 1. Mos. 19, 31.

Es folgte Krieg auf Krieg. Der König der Ammoniter hatte eine Gesandtschaft David's, die mit Glückswünschen zur Thronbesteigung gekommen war, schimpflich beleidigt und, David's Zorn voraussehend, sich mit den verschiedenen syrischen Königen verbündet. Aber schon hatten David und sein Feldherr Joab mit der alten Garde dem ganzen Kriegsheer das Gefühl der Unbesiegbarkeit gegeben; getrost zog man in jeden Krieg. Feldherrntalent und Kühnheit des Angriffs brachte in den schwierigsten Lagen auch dießmal

*) Nach 1 Chron. 18, 1 eroberte David die Königsstadt Gath. Wenn dieß richtig ist und Gath da lag, wo Furrer glaubt, nämlich auf dem Hügel Zakarijeh, am Eingang des Thales des Wadi Samt, das direkt gegen Bethlehem hinaufführt, so könnte in der That nichts so sehr wie die Eroberung dieser Stadt „die Entreißung des Zaumes“ genannt werden, da sie, auf steilem Hügel gelagert, der Schlüssel jenes breiten, für Roß und Wagen gangbaren, daher zum Angriff auf Juda außerordentlich geeigneten Thals war.

den Sieg. Aber wiederum ist die Grausamkeit zu verzeichnen, mit der David die überwundenen Ammoniter züchtigte; Dreschwagen genügten nicht mehr, er ließ die Gefangenen zersägen und in Ziegelöfen werfen. Bis an den Orontes und über Damaskus hinaus erstreckte sich nun sein Reich; aber auch im Süden dehnte er es aus bis Elath am rothen Meer, und wieder war es die furchtbare Bezwingung eines Bruderstammes, Edom's, die dieß möglich machte.

Wenn David's kriegerische Erfolge diejenigen Saul's weit übertreffen, so ist nicht zu übersehen, daß Saul ein vielfach gespaltenes, entmuthigtes Volk aus hoffnungslosen Zuständen emporreißen mußte, während David schon einen ganz andern Volksgeist antraf und in seinem Heer neben der alten Garde eine Reihe von Führern und Helden besaß, die in Saul's Kriegsschule geübt worden waren. Doch namentlich in Einem entscheidenden Punkte stund David gegenüber Saul im Vortheil. Militärisch und politisch war Saul durch sein Verhältniß zu Priestern und Propheten gelähmt, während David von Anfang an gerade an ihnen einen starken Halt hatte. Diese seine Verbindung mit der theokratischen Partei hatte sich zunächst durch die Lage der Dinge von selbst ergeben; Beide auf gleiche Weise durch Saul gefährdet, hatten naturgemäß schon frühe die Augen auf einander gerichtet. Aber offenbar lag auch in David's Wesen eine stark ausgesprochene Empfänglichkeit für religiöse Lebensauffassung; vermöge der Lebendigkeit und Frische seines Gemüths und eines gewissen poetischen Schwunges, der ihm in Krieg und Frieden eigen war, brachte er den Gedanken der Theokraten ein reges Verständniß entgegen. Der Gott Israel's beschäftigte seine Phantasie; hochauf sprang seine Thatenlust, wenn das Orakel ihm Gottes Hülfe verhieß oder wenn ein Rauschen in den Wipfeln der Bäume ihm seine Nähe verkündigte; mit seinem Gott stürmt er gegen feindliche Schaaren, mit seinem Gott will er über hohe Mauern springen (2 Sam. 22, 30). So ist es gewiß auch kein Irrthum, wenn die

Ueberlieferung ihn als reichbegabten religiösen Dichter bezeichnet, und unbefangen dürfen wir uns dem schönen Eindruck hingeben, wenn der Maler ihn, mit der Königskrone auf dem Haupt, begeistert in die Saiten greifen läßt, während kleine Engel ihm seinen eigenen Text vor die Augen halten. (Domenichino.) Freilich konnte alle religiöse Empfänglichkeit es nicht hindern, daß dann und wann ein Prophetenwort, eine Priestersatzung ihm wohl auch in die Quere kam; aber das eine Beispiel 1 Sam. 21, 4 zeigt uns, daß er scharfsinnig und geistreich genug war, um in solchen Fällen ohne Starrköpfigkeit und gewaltthätige Willkür seinen Zweck zu erreichen; dort will ihm nämlich der Oberpriester von Nob die Schaubrode nicht übergeben, weil dieß eine Entweihung wäre, aber höflich schmeichelnd überzeugt ihn David, daß was an sich unerlaubt sei, dadurch statthaft werde, daß er, der Oberpriester, es thue. Infolge dieser reichen Begabung, in welcher sich lebendiger religiöser Sinn mit geistiger Ueberlegenheit verband, gelang es ihm, die politisch-militärischen Zwecke mit den religiösen Interessen auf's Glücklichste zu verbinden und bei aller Ehrfurcht vor Priestern und Propheten doch allezeit selbst herrschender König zu sein.

Zählen wir nun das übrige, aus David's Regierungszeit Erwähnungswerthe auf, so ist zunächst die Ueberbringung der Bundeslade nach Jerusalem zu nennen. Seit jenem Unglückstage, da sie aus Silo in die Schlacht getragen worden und in die Hände der Philister gefallen war, hatte sie verschiedene Schicksale erfahren; als ein bald gefürchteter, bald erwünschter Gegenstand, war sie von den Philistern wieder an die jüdische Grenze, dann von einem Ort zum andern geschafft worden und lag zuletzt am Wege in der Nähe einer Wohnung, die viel Glück davon erfuhr. (1 Sam. K. 5 bis 7, 2 und 2 Sam. 6 ist hierüber eine Reihe, für die religiöse Bildung jener Zeit charakteristischer, abergläubischer Geschichten erzählt.) Auf Zion, in der Nähe seines Palastes hatte David ein prächtiges Zelt für die Lade herrichten lassen und holte sie nun ab; Priester trugen sie, zahlreiches

Volk begleitete sie „mit Lauten und Harfen, mit Pauken und Schellen, mit Cymbeln und Trompeten" und David, mit dem Priesterkleide angethan, tanzte aus allen Kräften vor Jehova her. Jenen Priester Abjathar, der von Nob zu ihm geflohen war, und Zadok setzte David zu Hütern und Pflegern des Heiligthums ein. Gerne hätte er durch Erbauung eines Tempels seine Residenz zum glänzenden Mittelpunkt des nationalen Kultus erhoben, aber die Propheten, treu der alten einfachen Sitte, mahnten ab.

Eine seiner ersten Regierungshandlungen war es ferner, daß er sich Mephiboset's, des Sohnes Jonathan's, freundlich annahm; nach der Schlacht bei Gilboa hatte dessen Wärterin im Schrecken der Flucht ihn fallen lassen, was eine bleibende Lähmung zur Folge hatte. David erkundigte sich nach ihm, zog ihn an den Hof und überließ ihm sein großväterliches Erbgut in Gibea. Schwierig zu beurtheilen ist sein Benehmen gegen andre Glieder aus dem Hause Saul's. Aus seiner spätern Regierungszeit ist nämlich erzählt, daß in Folge einer dreijährigen Dürre das Orakel den Ausspruch gethan: „wegen Saul und seines blutbefleckten Hauses, darum weil er die Gibeoniter getödtet" (vrgl. S. 106); als David sich erbot, das durch Saul gethane Unrecht zu sühnen, forderten die Gibeoniter, daß sieben Männer aus Saul's Hause als Sühnopfer vor Jehova aufgehängt werden. David willigte ein und lieferte zwei Söhne Saul's (von seiner Nebenfrau Rizpa) und fünf Enkel den Gibeonitern aus, die sie auf der bei Gibea (Saul's Heimat) gelegenen, heiligen Anhöhe kreuzigten. War dieß für David ein erwünschtes Mittel, seinen Thron vor Saul's Geschlecht zu sichern? Oder ist einfach zu sagen, David sei in den religiösen Anschauungen seiner Zeit befangen gewesen? Auf die erstere Weise müssen manche seiner Zeitgenossen sein Benehmen beurtheilt haben, denn die Schmähworte Simei's (2 Sam. 16, 7. 8) können sich auf nichts andres beziehen. Indessen ist der ganze Hergang darum unklar, weil das bloße Orakel jene ausführliche, auf einen längst vergangenen Vorfall be-

zogene Antwort gar nicht geben konnte; eine solche Präcision konnte es erst durch hinzukommende Interpretation der Priester erhalten. Denkt man nun an die durch Saul befohlene Ermordung der Priester von Nob zurück, so liegt die Vermuthung nahe, es habe sich mit dem offenkundigen Haß der Gibeoniter der verhaltene Groll der Priester verbunden, um kraft eines königlichen Urtheils die Blutrache vollziehen zu dürfen. Es läßt sich aber in dieser Sache wegen Mangel an Material nichts entscheiden. So grausig übrigens diese Geschichte ist, so enthält sie doch eine Episode von rührender Schönheit; unter den sieben Kreuzen saß die alte Mutter Rizpa, um die Leichname zu hüten, „sie ließ des Tags nicht die Vögel des Himmels auf ihnen ruhen, noch des Nachts die Thiere des Feldes"; unermüdlich hielt sie aus vom Frühsommer bis zu den ersten Herbstregen, „bis das Wasser vom Himmel über sie troff", da gestattete David, durch solche Muttertreue gerührt, den Getödteten ein ehrliches Grab. 2 Sam. 21.

Mit so großer Befriedigung die hebräische Geschichtschreibung auf den Glanz und die Errungenschaften der Davidischen Zeit zurückschaut, so verhüllt sie doch auch die Schattenseiten nicht und es ist charakteristisch für den sittlichen Ernst ihrer Lebensbetrachtung, daß sie die tiefgehenden innern Zerwürfnisse und schweren Erschütterungen, die sie darstellen muß, ohne irgendwelche Beschönigung auf eine Verschuldung ihres gefeierten Helden zurückführt. Wenn sich nämlich David in der königlichen Rolle leichter zurechtfand als Saul, so lenkte er auch rascher als dieser in die Sitten asiatischer Königshöfe ein; unbedenklich überließ er sich der Vielweiberei. Darin lag zwar für die Anschauung jener Zeit nichts Unerlaubtes, aber es ist klar, daß bei dieser Sitte ein enggeschlossenes, auf gegenseitige Treue gegründetes Familienleben nicht gedeihen kann; die einzelnen Frauen mit ihren Söhnen und Töchtern stehen sich als ebensoviele Parteien gegenüber, an Eifersucht und Argwohn sich nährend. Um aber diese Zerwürfnisse durch die Kraft

und Weisheit des väterlichen Wortes niederhalten zu können, dazu hätte David sich selbst von einer andern, noch schlimmeren Folge der Vielweiberei reiner erhalten müssen, als es der Fall war. Es ist nämlich wiederum klar, daß jene Sitte nicht geeignet ist, Enthaltsamkeit und maßvolles Wesen zu pflegen, wohl aber leidenschaftliche Begierde groß zu ziehen; so erlaubte sich denn David über jenen Verkehr mit vielen eigenen Frauen hinaus einen räuberischen Eingriff in eine fremde Ehe; mit Bathseba, der Frau Uria's, eines seiner „Gibborim", gerieth er in ehebrecherischen Umgang. In dieser Beziehung nun waren die Anschauungen jener Zeit streng, Ehebruch galt als ein todeswürdiges Verbrechen. So führte der Wunsch, der Entdeckung zu entgehen, zu noch schmählicherer That; nachdem eine List mißglückt war, beging David an dem ihm treu ergebenen ehrlichen Kriegsmann den schwärzesten Verrath, im Krieg gegen die Ammoniter wurde dieser an einen gefährlichen Posten gestellt und fiel, wie es beabsichtigt war; David nahm seine Wittwe als eigene Frau in sein Haus. Das öffentliche Urtheil konnte aber nicht getäuscht werden und nach einiger Zeit verlieh ihm der Prophet Nathan kräftigen Ausdruck in der berühmten Parabel vom reichen Mann, der seinem armen Nachbarn das einzige, geliebte Lamm stiehlt. (2 Sam. 12.) David demüthigte sich unter den freimüthig ausgesprochenen Tadel und hielt auf dem Wege, den er durch jene Thaten betreten hatte und auf dem er bald ein ganz gemeiner Despot geworden wäre, zur rechten Zeit noch inne.

Aber ungeschehen konnte er den begangenen Frevel nicht machen und die natürlichen Folgen blieben nicht aus. Der gefeierte Volksheld, der bewunderte König hatte sich als gemeiner Verbrecher enthüllt, als Räuber an dem Heiligthum der Ehe, als tückischer Mörder an einem seiner Getreuen; der Zauber seiner Persönlichkeit war dahin, die moralische Macht seines Namens gebrochen; wie in seiner Familie die Ehrfurcht vor der väterlichen Autorität verschwand, so verwandelte sich im Volke die frühere Freude an seinem König-

thum in Unzufriedenheit und Uebelwollen. So ist es denn nicht etwa nur ein künstlicher Gesichtspunkt, von dem aus der Erzähler die weitere Regierungsgeschichte David's betrachtet, sondern es trifft den Zusammenhang der Sache selbst, wenn er 2 Sam. 12, 10—12 die Unthaten, die in David's Hause vorfielen, und die Erschütterungen, die das Reich trafen, in der Form prophetischer Weissagung auf jene Verschuldung David's als auf ihren eigentlichen Grund zurückführt. Was für Ereignisse dieß waren, ist bekannt und liest sich am besten bei unserm Erzähler selbst nach, der von 2 Sam. 13 an ausführlich, anschaulich und mit großer Darstellungskunst alle diese Dinge uns vorführt. Unter den Söhnen und Töchtern der verschiedenen Frauen David's wiederholen sich seine eigenen Thaten, Schändung und Mord (2 Sam. 13); darauf empört sich sein Sohn Absalom gegen ihn, der greise König flieht, nur von seiner Leibwache, den Gibborim, und wenigen andern Getreuen begleitet, über den Jordan, siegt zwar über das ihm nacheilende Volksheer und Absalom fällt, aber der Aufstand erhält in Seba ein neues Haupt und nur Joab's Energie und der Rathlosigkeit der Stämme hatte David es zu verdanken, daß sein Thron wieder befestigt wurde.

Die ganze Geschichte Absalom's ist reich an interessanten Zügen: die Frau aus Thekoa, die vor Absalom's Aufruhr ihn mit dem König aussöhnt (Kap. 14); die Volksschmeichelei Absalom's; das Benehmen David's bei der Nachricht der Empörung, seine Vorsicht gegenüber dem erst kürzlich in seinen Dienst getretenen Ithai, seine ruhige Besonnenheit in Erwägung der zu ergreifenden Maßregeln; der diplomatische Kampf zwischen David's treuem Freunde Husai und Ahitophel mit seinem untrüglichen Scharfblick; die geheimen Botendienste an David; der fluchende Simei; die Entscheidungsschlacht jenseits des Jordans; David's Trauer um den durch Joab erstochenen Absalom und seine List gegenüber Juda und den übrigen Stämmen; und wie am Anfang der ganzen Geschichte die kluge Frau aus Thekoa, so steht am Schluß eine solche aus Abel Maacha, die dem Aufruhr Seba's ein Ende macht. (Kap. 15—20.)

Nach Absalom's Tod war der Aelteste unter den Söhnen David's Adonia, der deßhalb auch die natürlichsten Thronansprüche zu haben schien; zu ihm hielten sich Joab und der Priester Abjathar. Doch der Prophet Nathan und der Priester Zadok begünstigten den Sohn der Bathseba, Salomo, der zwar unter den Söhnen David's erst der zehnte war, aber vermöge seiner hervorragenden geistigen Begabung als der würdigste Nachfolger seines Vaters erscheinen konnte; auch David neigte sich diesem zu. Deßhalb gedachte Adonia seine Rechte sich noch bei Lebzeiten des Vaters zu sichern und ließ sich unvermuthet bei einem Opferfeste durch seine Anhänger zum König ausrufen. Aber ebenso rasch war die Gegenpartei bei der Hand; Nathan setzte es bei David durch, daß er sofort zu Gunsten Salomo's verzichtete und ihn unter dem Schutz der Leibwache durch Zadok zum König salben und in feierlichem Krönungszug vom königlichen Pallast Besitz ergreifen ließ. Adonia und seine Anhänger stoben aus einander und Salomo empfing die Huldigung des Landes.

Unstreitig stellt David in der politischen Geschichte Israel's den glänzendsten Höhepunkt dar; eine solche Blüthezeit nationaler Kraft und Größe sah das Volk später nie mehr, und zwar wurde diese Höhe wesentlich durch ihn selbst, durch seine glänzende Persönlichkeit erreicht. Ein Hirtenknabe, der sich zum König aufschwingt und dem es auf dem Gipfel der Macht nicht schwindelt, der vielmehr seine Aufgabe so sicher an die Hand nimmt, als ob sie sein langgewohntes Handwerk wäre, muß ein überaus heller, seiner Zeit weit überlegener Kopf sein; auf manche einzelne Punkte, an denen dieses sein geistvolles Wesen zu Tage tritt, ist oben im Verlauf der geschichtlichen Darstellung aufmerksam gemacht. Mit der kriegerischen Herzhaftigkeit und Thatenlust, mit dem glücklichen Feldherrntalent, mit dem weit blickenden, sichern Herrscherauge verband sich in ihm ein reichbesaitetes, empfängliches und bewegliches Gemüth, in Folge dessen ihm die Verehrung Jehova's eine freudige Herzenssache, eine stete Ermuthigung in seinen Unternehmungen und ein frischer

Brunnquell dichterischer Begeisterung war (vrgl. S. 120 f.). Allerdings zeigen sich bei ihm auch Charakterzüge ganz andrer Art; in der Ausnutzung seiner Siege tritt eine für unser Gefühl entsetzliche Grausamkeit zu Tage und in seinem Eingriff in Uria's Haus und Leben enthüllt er sich auf's kläglichste als lüsterner, tückischer Sünder, als wilder Natursohn; aber es sollte selbstverständlich sein, daß, wenn von David's religiösem Sinn die Rede ist, man dabei nicht an christlich humane Charakterbildung zu denken hat. Bei einem asiatischen Könige, tausend Jahre vor Christus, darf man sich schon freuen, wenn trotz jener Leidenschaften ein idealer Zug, ein reiner Ton der Seele durchbricht; und stellen wir zusammen, mit welchem Zutrauen zu seiner bessern Natur Hochgestellte und Geringe, der Prophet Nathan und jene Frau aus Thekoa vor ihn zu treten wagten. welch' treue Freundschaft von Einzelnen, von Jonathan und Husai, welch' begeisterte Ergebenheit seines Heeres ihm zu Theil ward, welches schönen Herzensergusses er bei Saul's und Jonathan's Tode fähig war und mit welcher Naivetät er vor der Bundeslade tanzte, so schauen wir in eine Natur hinein, die viel menschlich Schönes in sich trug. Wie es aber auch im Guten nicht sowohl bewußte sittliche Grundsätze, als vielmehr augenblickliche Stimmungen, geniale Eingebungen waren, nach welchen er handelte, so werden wir uns nicht wundern, Schönes und Häßliches, Edelmuth und Gemeinheit, reinste Herzensgüte und wilde Grausamkeit bei ihm dicht neben einander zu finden. Alles Lob aber verdienen die Bücher Samuel, die uns diesen vielgestaltigen Charakter so lebensvoll und anschaulich und mit so ungeschminkter Wahrheitsliebe überliefert haben.

2. Salomo. — Zunächst hatte der junge König seinen Gegnern Verzeihung gewährt; als aber Adonia doch wieder ein Gelüsten nach dem Thron verrieth, ließ Salomo ihn und den ergrauten Feldherrn Joab tödten, den Priester Abjathar verbannte er in seine Heimat Anathot. Auch Simei's Verwünschungen, die er dem vor Absalom fliehenden David

nachgerufen hatte, hafteten in Salomo's Gedächtniß; ein Vorwand zu seiner Hinrichtung ward bald gefunden. Diese Gewaltthaten werden vom Erzähler (1 Kön. 2) auf eine letztwillige Verfügung David's zurückgeführt; mit wie viel Recht, läßt sich nicht entscheiden.

Auf die Nachricht vom Tode David's und Joab's versuchten die unterworfenen Völker sich zu erheben. Doch fand Salomo am Könige von Aegypten einen Bundesgenossen, der seine Tochter an ihn verheirathete und ihn an der Südgrenze militärisch unterstützte; im Norden aber ging Damaskus verloren. Durch Anlegung zahlreicher Festungen und durch Verstärkung seiner Streitmacht (durch Reiterei und Kriegswagen, die er aus Aegypten bezog) suchte Salomo weiteren Aufständen vorzubeugen.

Die folgenreichste That seiner Regierung war der Tempelbau, ein Gedanke, der schon von David war erwogen worden. Auf dem östlichen Hügel der Hauptstadt, nördlich von David's Pallast gelegen, erhob sich ein Felskopf, jäh in die Kidronschlucht abstürzend, sanfter gegen die Mitte der Stadt sich abdachend. Ein Jebusiter, Aravna, hatte die kahle Höhe als Dreschplatz benutzt und sie später an David verkauft, damit dieser, um einer verheerenden Pest Einhalt zu thun, daselbst einen Altar errichten könne. 2 Sam. 24.) Die nämliche, nun schon geheiligte Stelle wählte Salomo zu seinem Tempelbau. Vermittelst Abtragung der obersten Spitze gewann er eine Fläche, die er durch Terrassirungen so weit ausdehnen konnte, daß um das kleine Hauptgebäude herum auch Priesterwohnungen und ein freier Hof Raum fanden. Etwa 20 Fuß tiefer, an der West- und Südseite legte er den untern Vorhof an, dem der Charakter der Heiligkeit in geringerem Maße zukam; mehrere Treppen, unter diesen eine prachtvolle, für den König bestimmte, führten in den obern Vorhof, in dessen Mitte der Tempel stund; hier unter freiem Himmel befanden sich der Brandopferaltar, ferner das sog. eherne Meer, ein gewaltiges Wasserbecken, von zwölf gegossenen Rindern getragen,

kleinere schiebbare Becken behufs der verschiedenen Waschungen und Reinigungen, endlich eine Estrade, auf welcher der König seinen Platz einnahm. Der Tempel selbst hatte, wie überhaupt die Tempel des Alterthums, unbedeutende Dimensionen, 20 Ellen Breite, 60 Länge, 30 Höhe (die hebräische Elle = 48 Centimeter, etwas mehr als $^3/_4$ unserer Elle); das unschöne Verhältniß der Breite und Länge rührt daher, daß man die Spannung nur durch horizontal gelegte Balken zu erzielen wußte und deßhalb den zur Aufstellung der heiligen Geräthschaften nöthigen Raum in der Länge gewinnen mußte; der äußere Anblick gewann aber an schönen Proportionen dadurch, daß zu beiden Seiten des Hauptgebäudes bis zu halber Höhe, gleichsam als Seitenschiffe, Priesterwohnungen angebracht waren. Der Eingang in den Tempel war nicht etwa gegen die Stadt, sondern nach morgenländischer Sitte gegen Sonnenaufgang gerichtet. Zwei mächtige, reich verzierte Säulen trugen das Portal,*) welches in die hohe Vorhalle führte; diese durchschreitend gelangte man in das „Heilige", das mit 40 Ellen Länge den größten Theil des Tempels einnahm; durch Fensteröffnungen, die über den Seitenwohnungen angebracht waren, drang Licht und Luft ein; hier stund der Räucheraltar und der Schaubrodtisch, 10 goldene Leuchter vollendeten das Mobiliar. Ein dunkler Hinterraum, „das Allerheiligste", enthielt die Bundeslade, die von zwei aus Holz geschnitzten, mit Goldblech überzogenen Cherubim bewacht war. Die 60 Ellen Länge vertheilten sich symmetrisch in 10 des Allerheiligsten, 40 des Heiligen und 10 der Vorhalle. Das Gebäude war aus gewaltigen Quadersteinen aufgeführt, aber innen mit Cypressen- und Cedernholz vertäfelt, welches in reichen Schnitzwerken Cherubim, Palmzweige, Blumen und Früchte darstellte. (Ueber die Bedeutung, die dieser Tempelbau für die Religionsgeschichte Israel's hatte, siehe unten.)

*) Wenn es nicht vielleicht freistehende Sonnensäulen waren!

Zum Bau und zur Ausstattung des Tempels und seiner Vorhöfe bediente sich Salomo phönizischer Künstler und Bauleute, welche ihm der befreundete König Hiram von Tyrus zusandte. Diese erstellten auch einen neuen Königspallast auf dem westlichen Hügel, da der von David erbaute den gesteigerten Ansprüchen Salomo's und seinem größern Hofstaat nicht mehr genügte; für die Sommermonate ließ er sich auf den kühleren Höhen des Libanon ein Waldhaus bauen. Ausführlich und mit der größten Bewunderung berichtet der Erzähler 1 Kön. Kap. 5 bis 7 über diese Bauten.

Neben diesen großartigen Unternehmungen war Salomo besonders auch darauf bedacht, durch Hebung des Handels den Wohlstand seines Volkes zu befördern. Bisher standen bloß die nördlichen Stämme in einiger Handelsbeziehung mit den nahegelegenen phönizischen Städten, denen sie die Erzeugnisse ihrer Viehzucht und Landwirthschaft, namentlich Wolle und Getreide verkauften; jetzt aber zog sich in Folge des Bündnisses zwischen Salomo und Hiram der phönizische Tauschhandel durch das ganze Land und in Folge der Verschwägerung mit dem ägyptischen Königshause kamen auch die Produkte des Nillandes nach Kanaan. Als Herr von Edom besaß Salomo auch die Knotenpunkte der südlich von Kanaan sich durchziehenden Karawanenstraßen und die wichtige Hafenstadt Ezeongeber am rothen Meer. Hier ließ er durch phönizische Seeleute eine Flotte ausrüsten und veranstaltete gemeinschaftlich mit Hiram Handels- und Entdeckungsfahrten in den indischen Ocean. Wie weit sich die Schiffe hinauswagten, ist schwer zu sagen, da das als hauptsächlichstes Ziel angegebene Ophir für uns nur ein Gegenstand geographischer und etymologischer Vermuthungen ist; man sucht es an der Ostküste Afrika's, in Südarabien, am persischen Meerbusen, an den Indusmündungen bis nach Hinterindien, ohne auch nur zu annähernder Einstimmigkeit zu gelangen. Die Schiffe brachten Gold, Edelsteine, Sandelholz, Affen und Pfauen heim und wiewohl die beiden Könige sich in den Gewinn theilten, so betrug Salomo's

Antheil doch gegen 40 Millionen Franken (420 Talente Gold).

Diesen reichen Einkünften entsprachen die Ausgaben; Salomo's Hofhalt wird als unvergleichlich prachtvoll geschildert, die meisten Geräthe waren von reinem Gold, die Leibwache trug goldene Schilde, der Thronsessel, zu dem sechs Stufen zwischen zwölf Löwen emporführten, bestund aus Elfenbein und Gold; summarisch heißt es: „Salomo machte das Silber den Steinen gleich und die Cedern den Sykomoren."

Der Luxus des Hofhalts und die prachtliebende Baulust verschlangen aber solche Summen, daß jene sehr beträchtlichen Einkünfte des Ophirhandels bei weitem nicht genügten. Salomo drückte das Volk mit schweren Steuern an Geld und Naturallieferungen; zur Erstellung der Bauten mußte es die schwersten Frohndienste leisten und daneben erst noch bei König Hiram von Tyrus mit unermeßlichen Waarenzügen von Weizen, Oel und Wein sich für seine Mithülfe bedanken. Aber auch dieß Alles vermochte den Abgrund nicht zu füllen, Salomo mußte einen an Phönizien grenzenden Landstrich mit 20 Ortschaften an Hiram abtreten, um seine Rechnung zu regliren. „Kabul, wie nichts", soll Hiram diese neu erworbene Provinz genannt haben; mindestens so wahrscheinlich ist das Umgekehrte, daß am Hofe von Jerusalem dieser Witz erfunden wurde, um das Land zu beruhigen und Salomo's Schmach zu verdecken.

Nach unsern Begriffen offenbart sich in solch' maßloser Verschwendung, die schließlich zu so unwürdigen Auskunftsmitteln greifen muß, keine große Regentenweisheit und dennoch redet das Alte Testament und die Folgezeit mit der Sicherheit eines Sprichworts von der „Weisheit Salomo's". Wenn die deutsche Sprache (gleich dem griechischen Alterthum) unter Weisheit jene sittliche Reife und Klarheit des Charakters versteht, die im Thun und Leiden Besonnenheit, maßvolles Wesen, Selbstbeherrschung und edle Lebensauffassung bekundet, so ist uns von Salomo nichts berichtet,

wodurch er (etwa wie Lessing's Nathan) das Lob solcher Weisheit verdient hätte; es ist auch in der That etwas ganz anderes gemeint, nämlich der klare, scharfe Verstand, der die menschlichen Verhältnisse leicht durchschaut, die praktische Klugheit und Gewandtheit, der Scharfblick des Regenten und Richters. Er wurde berühmt durch kluge Richtersprüche, durch Aufstellung feiner Räthsel, durch glückliche Lösung solcher und durch Erfindung ansprechender, praktischer Lebensregeln. Die bekannte Erzählung von den zwei Müttern,*) die beide einen Knaben als den ihrigen beanspruchen (1 Kön. 3, 16 ff.), die Notiz über seinen Räthselkampf mit König Hiram und der Königin von Saba (1 Kön. 10, 3), ferner der Umstand, daß in der Ueberlieferung die gesammte hebräische Spruchweisheit auf ihn zurückgeführt wurde, legen von jenem praktischen Scharfblick Zeugniß ab. Mehr sagt auch jene sinnige Erzählung vom Traum zu Gibeon nicht; Salomo bittet dort (1 Kön. 3, 9) nicht, wie Luther übersetzt, um die moralische Eigenschaft des Gehorsams gegen Gott, sondern lediglich um die zum Rechtsprechen und Regieren nöthige Einsicht. Auch eine gewisse naturwissenschaftlich gelehrte Ader muß Salomo besessen haben, es heißt von ihm: „er redete über die Bäume von der Ceder auf dem Libanon bis zum Ysop, der auf der Mauer wächst, und redete über das Vieh und über die Vögel und über das Gewürm und über die Fische"; auch als Dichter wird er genannt, „er redete 3000 Sprüche und seiner Lieder waren 1005"; und Alles zusammenfassend heißt

*) Eine ähnliche richterliche Entscheidung berichtet Diodor vom Thracier Ariopharnes, der den Streit zwischen drei Cimmeriern, von denen Jeder der Sohn des verstorbenen Königs sein wollte, dadurch entschied, daß er sie auf dessen Leichnam schießen hieß; den Einen, der es nicht thun wollte, anerkannte er als Königssohn. — Vom Räthselkampf mit Hiram berichtet nicht das Alte Testament, sondern Josephus nach phönizischen Geschichtsquellen. Lange Zeit sei Hiram unterlegen, bis er einen Bürger von Tyrus zur Hülfe genommen, der alle Aufgaben Salomo's glücklich gelöst und ihn selbst dann durch schwierige Räthsel in Verlegenheit gesetzt habe.

es: „Gott gab ihm Weisheit und Einsicht sehr groß und ausgebreiteten Verstand wie der Sand am Ufer des Meeres, und die Weisheit Salomo's war größer, denn die Weisheit aller Söhne des Ostens und alle Weisheit Aegyptens, er war weiser als alle Menschen." 1 Kön. 4, 29 ff.

Fragen wir schließlich nach der Stellung, welche Salomo zu den religiösen Angelegenheiten seines Volkes einnahm, so ist uns neben den Nachrichten über den Tempelbau auch der auffallende Umstand überliefert, daß er, wie der Erzähler sagt, im höhern Alter ausländischen Frauen zulieb auch den Göttern der Nachbarvölker Kapellen und Altäre erbaute. Wir müssen aber hier die Beschaffenheit unsrer Geschichtsquelle in's Auge fassen. Ueber Salomo und seine Zeit steht uns nämlich nicht mehr die unbefangene Berichterstattung der Bücher Samuel zu Gebot, wir treten in die Bücher der Könige ein, wo schon eine entwickeltere Gotteserkenntniß und andere Anschauungen über das, was theokratisch erlaubt sei, vorwalten und deßhalb auch ein andrer Maßstab an die Geschichte gelegt wird. (Vrgl. S. 40.) Dem Verfasser der Königsbücher steht Salomo sehr hoch; der Glanz seiner Regierungszeit ist ihm ein ausreichender Beweis dafür, daß er nach dem Wohlgefallen Gottes gelebt habe; unwillkürlich erhebt ihn deßhalb sein Lob über Gebühr, und wo er tadeln muß, sucht er mildernde Umstände hervor. Das erstere thut er in Beziehung auf den Tempelbau, das letztere in Beziehung auf den damals wieder geduldeten Götzendienst. Aus welch' hoher Gottesauffassung und aus wie rein religiösen Motiven der Erzähler den Tempelbau Salomo's ableitet, ergiebt sich aus dem Gebete, das er ihn bei der Einweihung des Tempels halten läßt: „siehe, der Himmel und aller Himmel Himmel fassen dich nicht, geschweige dieses Haus, das ich dir erbaut habe!" Eine so klare, durchgebildete Gotteserkenntniß, wie sie sich in diesen Worten ausspricht, finden wir aber erst bei den Propheten des achten Jahrhunderts, ja vielleicht nicht einmal bei ihnen so frei und klar, sondern eigentlich erst im

babylonischen Exil; zudem ist's die reinste Unmöglichkeit, daß ein Mann, der so beten kann, zugleich auch den heidnischen Naturgöttern Kapellen und Altäre baue. In der That führt uns denn auch eine aufmerksame Betrachtung dessen, was über ihn erzählt ist, zu dem Ergebniß, daß auch Salomo ein Kind seiner Zeit war und namentlich in religiöser Hinsicht nichts vor ihr voraus hatte. Schon der Tempelbau, den spätere Jahrhunderte ihm zu so hohem Verdienste anrechneten, verdiente im Grunde von Seite der theokratischen Partei kein Lob. Man wunderte sich später, warum nicht schon David den Tempel erbaut habe, und suchte allerlei Erklärungsgründe dafür, während die einzig richtige Erklärung im „Bundesbuch", Ex. 20, 24 ff. zu finden ist; in dieser alten Gesetzgebung, von welcher noch weiter die Rede sein wird, ist der Jehovadienst grundsätzlich auf die größte Einfachheit angewiesen; kunstlose, niedrige Altäre, aus bloßer Erde oder aus unbehauenen Steinen errichtet, werden dort als die einzig zulässigen bezeichnet.*) Zu dieser Bestimmung stunden gewiß nachdrücklich die Propheten, die darin die Eigenart Israel's gegenüber den reichen, kananitischen Kultusformen ausgedrückt sahen (2 Sam. 7, 5 ff.), und David willfahrte ihnen. Salomo aber schlug von vornherein andere Bahnen ein; jener Concentration auf das spezifisch Nationale, die mit David's kriegerischen Thaten so eng verknüpft war, glaubte er nicht mehr zu bedürfen; das Ziel der politischen Einheit und Größe war erreicht und es galt nun, dem frei und stark gewordenen Volke auch auf dem Wege friedlicher Kultur eine ehrenvolle Stellung unter den übrigen Völkern zu erringen. Für solche Ziele aber war der exclusive Standpunkt der Theokraten zu enge und offenbar emanzipirte sich Salomo rasch von ihrem Ein-

*) Wenn die Geschichtschreibung den salomonischen Tempel nach dem Muster der „mosaischen Stiftshütte" erbaut sein läßt, so ist vielmehr umgekehrt zu sagen, daß die Stiftshütte, die in der That nie existirt hat, nach dem Modell des salomonischen Tempels beschrieben wurde. Vrgl. S. 73.

fluß; vor seinem Auge lag die weite Welt offen, durch Phönizien, Aegypten, Ophir ging sein Horizont, während der Blick der Theokraten unverwandt in die Tiefe gerichtet blieb, in die alten mosaischen Gedanken, in das Ideal eines heiligen Gottesvolkes. Zwischen beiden Geistesrichtungen war so wenig Verwandtschaft, daß Salomo, seiner eigenen geistigen Kraft bewußt, jene Idealpolitiker unbedenklich auf der Seite stehen ließ und nach eigener Eingebung regierte. So kam denn in direktem Gegensatz gegen die theokratische Tradition der Tempel in Jerusalem zu Stande; zu der bäurischen Rohheit und Unkultur, aus der Salomo sein Volk herausheben wollte, rechnete er gewiß auch die kunstlose Einfachheit der Jehova-Altäre und da er zugleich auf jede Weise bemüht war, den Glanz seiner Regierung und die Bedeutung seiner Hauptstadt zu erhöhen, so lag ihm der Gedanke nahe genug, in Jerusalem einen Tempel zu bauen, der alle andern dem Landesgott geweihten Stätten an Pracht und Herrlichkeit überstrahlen sollte. Aber gerade daran kam auch das gute Recht der verletzten theokratischen Tradition an den Tag. Denn was war nun der vollendete Tempel anderes, als eine Nachahmung phönizischer Sitte? Bei dem völligen Mangel an schöpferischer Originalität in den bildenden Künsten, der dem israelitischen Geiste anhaftete, blieb ja von vornherein kein andrer Weg, als ausländischen Mustern zu folgen, und wirklich zeigt uns die Beschreibung des Tempels, daß die phönizischen Bauleute, denen das Werk übergeben wurde, ganz ungehindert nach den Traditionen ihres Landes verfuhren. So stammten z. B. die im Tempel reichlich angebrachten Coloquinten, Granatäpfel, Palmzweige und Blumen aus dem Sonnendienst, indem sie das durch die Sonne geweckte Leben symbolisiren, und sehr fraglich ist es, ob nicht (s. S. 129) die zwei ehernen Säulen als freistehende Sonnensäulen zu betrachten sind. Auch die Cherubim, welche die Bundeslade bewachten, waren nicht ein Produkt israelitischer Phantasie, wie denn auch das Wort Cherub sich aus dem Hebräischen nicht erklären läßt; sie waren viel-

mehr durch das Mittelglied der Phönizier von Babylon und Assyrien her den Israeliten zugekommen. (Ueber die Bedeutung der Cherubim siehe unten.) Ohne Zweifel war der Tempel Jehova allein geweiht, aber aus jener ungehinderten Benutzung phönizischer Muster geht hervor, daß Salomo und seine Zeit weit davon entfernt waren, zwischen Jehova und den Göttern der Nachbarvölker einen prinzipiellen Gegensatz zu sehen; den Einen, geistigen Gott von den Naturgöttern zu unterscheiden, blieb immer noch einer spätern Zeit aufbehalten, ja die Möglichkeit, diese Unterscheidung zu vollziehen, war gerade durch diesen phönizischen Tempelbau erschwert, denn durch ihn war die Volksmeinung, daß Jehova nur Einer der vielen Götter, gewissermaßen ein Glied ihrer weitverzweigten Familie sei, offiziell konstatirt und legitimirt. Unter diesen Umständen werden wir uns nicht darüber wundern, daß Salomo in der Umgebung von Jerusalem auch der Astarte, dem Kamos, dem Milkom Kapellen baute; wir haben nicht nöthig, mit dem Erzähler (1 Kön. 11, 1—8), der dieses untheokratische Verhalten bestmöglichst zu entschuldigen geneigt ist, die Schuld den vielen ausländischen Frauen und dem hohen Alter Salomo's zuzuschieben; in seiner ganzen Geistesrichtung lag es eben, daß er, wiewohl dem Jehovadienst ergeben, doch für dessen Ausschließlichkeit kein Verständniß besaß, es vielmehr für ein Zeichen seiner Weltbildung und als ein Erforderniß großstädtischen Lebens ansah, daß auch den fremden Göttern Gastrecht gewährt werde.

3. Die Trennung des Reichs. — Bei allem Glanz, mit dem Salomo sich und seinen Thron umgab, und trotz der Wohlthat des während seiner Regierung herrschenden Friedens mehrte sich doch die Zahl der Mißvergnügten. Es regte sich die Eifersucht des früheren Herrscherstammes Ephraim in demselben Maße, als die Monarchie aus den früheren, mehr patriarchalischen Geleisen heraustrat, despotische Formen annahm und sich mit dem Nimbus der Majestät umhüllte. Aber auch der materielle Druck durch Steuern aller Art und

schwere Frohnarbeiten erbitterte die mittleren und nördlichen Stämme, während die südlichen eine gewisse Entschädigung darin fanden, daß sie sich im Glanze Jerusalems sonnen konnten. Doch ist es fraglich, ob diese Gründe der Unzufriedenheit zu dem Wagniß eines politischen Bruches ausgereicht hätten; die vortheilhaften Folgen der bisherigen nationalen Einheit waren doch eben zu einleuchtend, als daß sie leichtsinnig hätten preisgegeben werden können. Um eine Trennung vom Davidischen Hause und dadurch auch von den südlichen Stämmen herbeizuführen, bedurfte es eines schneidigeren Motivs, die Unzufriedenheit mußte auf einem Gebiete zur Reife kommen, das sich leider oft genug wie ein Saatfeld der Unverträglichkeit und der politischen Kurzsichtigkeit ausnimmt; dieses Feld war die Religion und die schlimme Aussaat besorgten die Propheten. Allerdings hatten dieselben, wie wir soeben sahen, Ursache genug, mit Salomo unzufrieden zu sein; wenn nämlich die Propheten gleich den alten Nasiräern ihre Lebensaufgabe darin erkannten, in Religion und Lebenssitte die Eigenartigkeit Israel's zu wahren, so strebte Salomo's Regierung nach dem direkt entgegengesetzten Ziele hin; er zog sein Volk in den großen Strom des Völkerlebens, gab ihm von den Gütern der Weltkultur, des Weltverkehrs zu genießen und nahm sich auch in seiner eigenen Regierungsweise weniger die Gedanken der Theokraten als die ägyptischen und phönizischen Königshöfe zum Muster; wohl hatte er sich durch den Tempelbau als Jehovadiener ausgewiesen, aber bald erhoben sich unter seinem Schutze in der nächsten Umgebung von Jerusalem auch für ausländische Götter Kapellen und Altäre, und selbst der Jehovatempel mußte als ein Widerspruch gegen die alte, einfache Sitte und als Nachahmung heidnischer Kultusformen auf die Mißbilligung der Propheten stoßen.

Kurz, die Propheten nährten und steigerten die Unzufriedenheit, die in den mittleren und nördlichen Stämmen bereits Platz gegriffen hatte, das schon vorhandene Uebel-

wollen trugen sie auf das gefährliche Gebiet der Religion über und schauten nach den Mitteln zu einer Staatsaktion um. Da erschien eines Tags ein königlicher Baubeamte in Ephraim mit dem Auftrag, die dortigen Frohnarbeiten zu beaufsichtigen, Jerobeam, selbst aus Ephraim gebürtig. Er war in Jerusalem bei der Erweiterung des Festungswerks Millo beschäftigt gewesen und hatte durch geistige Gewecktheit und körperliche Schönheit Salomo's Auge auf sich gezogen. Wie es nun kam, daß auf diesen Vertrauensmann des Königs zugleich auch das Vertrauen des feindseligen Prophetenthums fiel, wissen wir nicht; auf einsamem Wege trat der Prophet Ahia an ihn heran, ergriff seinen Mantel, die königliche Livree, riß zehn Stücke davon ab und gab sie ihm mit dem Orakelspruch: „siehe, ich reiße das Königthum aus der Hand Salomo's und gebe dir zehn Stämme!“ Aber Salomo's Polizei war gut organisirt, der Vorgang blieb ihm nicht verborgen und Jerobeam mußte außer Landes fliehen; seine Zuflucht war Aegypten, wo mittlerweile das mit Salomo verschwägerte Königshaus einem andern hatte Platz machen müssen, von welchem Jerobeam nichts zu befürchten hatte.

Trotz all' dem hätte es, als Salomo gestorben war (975), von Seite seines Nachfolgers Rehabeam nur eines kleinen Maßes von kluger Nachgiebigkeit bedurft, um die Stämme zusammenzuhalten, — so groß war immer noch die Achtung, die man dem Hause David's zollte. Als aber das Volk in Sichem, seinem alten Landsgemeindeplatz, versammelt, dem neu zu wählenden König zurief: „dein Vater hat unser Joch hart gemacht, erleichtere uns den schweren Dienst!“ da glaubte Rehabeam, dem Rathe junger Schmeichler folgend, sogleich dem ersten Versuch einer Volksauflehnung mit Strenge begegnen zu müssen, und gab die wahnsinnige Antwort: „mein Vater hat euch mit Geißeln gezüchtigt, ich aber will euch mit Skorpionen (Stachelpeitschen) züchtigen.“

Damit war der unheilvolle Bruch geschehen, das Reich fiel in zwei Hälften aus einander, die sich nie mehr wieder-

fanden. Dem Davidischen Hause blieb der Stamm Juda und der zunächst um Jerusalem gelegene Theil des Stammes Benjamin; im Süden Juda's siedelten sich später Simeoniten an, während der Tempel von Jerusalem Anziehungskraft auf die Leviten ausübte. Die übrigen Stämme wählten Jerobeam zu ihrem König, der zunächst in Sichem, später in Tirza (in ungewisser Lage) seine Residenz aufschlug; dieses Reich nannte sich nach dem Gesammtnamen: Israel, oder nach dem hervorragendsten Stamme: Ephraim, das südliche: Juda. Zum politischen Bruche kam der religiöse; da der Tempel von Jerusalem natürlich nicht länger das Centralheiligthum aller Stämme bleiben konnte, so brachte Jerobeam die alten heiligen Orte Bethel und Dan wieder zu Ehren; an beiden Orten stellte er Jehovabilder, goldene Kälber oder Stiere auf und sprach: „siehe, Israel, das ist dein Gott, der dich aus Aegypten ausgeführt hat."

Ueber das Schicksal der beiden Reiche bis um's Jahr 900 fassen wir uns in Kürze. Den Löwenantheil bei der Theilung schien das nördliche Reich genommen zu haben; eine ungleich größere Bevölkerungszahl, die fruchtbarsten Gegenden, ein leichter Weltverkehr bildeten seine Vorzüge, während Juda, auf einen kleinen Bruchtheil des Volks beschränkt, von der übrigen Welt abgelegen, auf seinen steinigen Höhen zu kümmerlichem Dasein verurtheilt schien. Aber gerade in seiner isolirteren Lage war ihm die Möglichkeit einer ruhigen Entwicklung in höherem Maße geboten, als dem nördlichen Bruderreich, das nur zu bald in die verschiedensten Händel verwickelt, im Strom der Weltgeschichte unterging. Dazu besaß Jerusalem seit Salomo's Tagen ein gewisses Maß von Geisteskultur und städtischer Bildung, wie keine Stadt des Nordreichs, und bildete dadurch einen festen geistigen Kern, um den das kleine Reich sich schaarte und von dem es Licht und Wärme empfing. Vor allem aber hatte Juda den großen Vortheil, daß es vier Jahrhunderte hindurch bis zu seinem Untergang in loyalster Treue an David's Hause festhielt und dadurch allen jenen Wirren entging, in

denen Israel sich selbst zerfleischte; in jener Ergebenheit an David's Haus wetteiferten Priester, Propheten und Volk, während die Propheten des nördlichen Reichs, wie sie schon die unheilvolle Trennung befördert hatten, auch fernerhin eine auffallende Rücksichtslosigkeit für politische Wohlfahrt an den Tag legten. So kam es denn, daß Juda nicht bloß seine staatliche Existenz 130 Jahre länger bewahrte, als das stärkere Israel, sondern, nachdem auch es gefallen, sein geistiges Wesen unverwüstlich, bis in unsere Tage unsterblich forterhielt.

Durch die Trennung war die Kraft beider Reiche geschwächt; jedes hatte mit wechselndem Glück gegen seine ausländischen Nachbarn zu kämpfen, die plötzlich alle wieder auf den Füßen stunden. Schlimmer war es, daß die Reiche sich gegenseitig befehdeten und dabei sich ausländischer Hülfe bedienten. Erst unter dem dritten Königshause Israel's hatte man sich an das getrennte Nebeneinanderbestehen beider Reiche soweit gewöhnt, daß man die bisherige Befehdung aufgab und die gemeinsame Stärke in Friedensbündnissen suchte. Der Gründer dieses Hauses, Omri, war durch das Heer an der Stelle des Königsmörders Simri auf den Thron erhoben worden, nachdem das erste Haus (Jerobeam und sein Sohn) und das zweite (Baesa und sein Sohn) zusammen etwa 45 Jahre (975 bis ungefähr 930) regiert hatten. Omri also hielt mit Juda Frieden, sein Sohn Ahab trat sogar mit dem König Josaphat von Juda in freundschaftliche Beziehungen, die Häuser verschwägerten sich und die beiden Reiche unternahmen gemeinschaftliche Kriegszüge, um sich der feindseligen Nachbarn zu erwehren; auch von den Söhnen wurde dieses freundschaftliche Verwandtschaftsverhältniß aufrecht erhalten und dadurch die Ruhe im Innern und die Kraft nach außen bedeutend gefördert.

So stund denn das gesammte Volk vor und nach dem Jahr 900 noch einmal Achtung gebietend da; man hätte von der Wiederkehr der alten Kraft und Größe träumen können, wenn dieser Traum nicht zu fremdartig gewesen

wäre. Dieses Volk war eben doch nicht dazu berufen, eine politische Rolle zu übernehmen; in seinen Segeln wehte ein Wind, der nicht den Kurs der übrigen Völker hielt. Mehr als einmal im langen Verlauf seiner Geschichte ereignete es sich, daß die aufstrebende politisch-nationale Kraft sich an der religiösen Aufgabe, die dem Volke gestellt war, brach; mag auch diese letztere immer nur Wenigen klar vorgeschwebt haben, so setzten diese Wenigen immer ihre ganze Seele daran, daß das Ziel nicht aus den Augen verloren und namentlich nicht durch politische Zwecke verdunkelt werde. So führte die theokratische Partei auch jetzt wieder das Volk schweren Stürmen und Erschütterungen entgegen, welche vor und nach dem Jahre 900 unser volles Interesse in Anspruch nehmen. Doch ehe wir hierauf eintreten, richten wir unsere Aufmerksamkeit noch einmal auf den hinter uns liegenden Zeitabschnitt, um den hier sich kund gebenden Geistes- und Kulturzustand zu erforschen.

III. Religion, Kultur und Literatur von 1100 bis 900.

1. Religion und Sitte. — Spätern Jahrhunderten erschien das davidisch-salomonische Zeitalter nicht bloß in politischer, sondern namentlich auch in religiöser Hinsicht als die mustergültige, ruhmvolle Vergangenheit, in welcher Gott mit Wohlgefallen auf sein Volk habe schauen können, als die Zeit des reinen, begeisterten Jehovadienstes, als das Jahrhundert des Heils, wie keines vorher und nachher. Worauf deßhalb die Theokraten hofften, das war die Wiederkehr jener Zeit; von dort entlehnten sie die Farben, mit denen sie ihr Zukunftsbild schmückten. Einen König verhießen sie, herrlich und gewaltig wie David, prangend in Salomo's Glanz und Weisheit und unter ihm in Eintracht verbunden das Volk der 12 Stämme, die Bürger ruhig und sicher wohnend unter ihrem Weinstock und Feigenbaum.

Unverkennbar liegt dieser Anschauung der bekannte alttestamentliche Rückschluß zu Grunde; weil nämlich jenes Zeit-

alter alle andern an kriegerischen Erfolgen und nationaler Wohlfahrt übertraf, so mußte es sich auch durch reinen Jehovadienst ausgezeichnet haben, da Gott es nur Dem wohl ergehen läßt, der seinen Willen thut. Zwar ist nicht zu bestreiten, daß David durch seinen eigenen begeisterten und vertrauensvollen Glauben und Salomo durch den Tempelbau dem Jehovadienst im ganzen Volke kräftigen Vorschub leisteten, wenn aber eine spätere Zeit, die sich einer reineren Gotteserkenntniß und humanerer Sitte erfreuen durfte, in jenem Jahrhundert das theokratische Ideal verwirklicht zu sehen glaubte, so war dieß eine starke Täuschung. Stellen wir nämlich die religionsgeschichtlich charakteristischen Züge dieses Zeitraumes zusammen, so zeigt sich uns noch durchaus keine hohe Stufe der Entwicklung.

Zunächst zeigt uns die Erzählung von der Ueberbringung der Bundeslade nach Jerusalem, daß wir uns über die Reinheit der religiösen Vorstellungen, die zu David's Zeit herrschten, keine zu hohen Begriffe machen dürfen. Es ist ja klar, daß Alle, die bei dem festlichen Anlaß zugegen waren, das jubelnde Volk und der tanzende König überzeugt waren, mit der Bundeslade Jehova selbst in die Hauptstadt zu bringen; darauf weisen unmißverständlich die naiven Episoden von dem jähen Tod, der von der Lade ausgegangen sei. Es ist klar, daß was später bildlich gemeint war, damals noch ganz buchstäblich verstanden wurde, daß nämlich von nun an der Berg Zion die Wohnung Gottes sei. Tritt uns hier noch völlig wie in der Richterzeit jene sinnliche Vorstellung entgegen, nach welcher Jehova ein räumlich begrenztes Wesen ist, so stimmt damit jene Klage überein, die David auf seiner Flucht vor Saul ausstieß, man zwinge ihn außer Landes zu gehen und andern Göttern zu dienen (1 Sam. 26, 19); es gilt ihm als selbstverständlich, daß man in jedem Lande die dort üblichen Götter verehre.

Solche ächt geschichtliche Züge machen es uns unmöglich, bei David die Erkenntniß der Einzigkeit und geistigen

Unendlichkeit Gottes vorauszusetzen. Die Gottesvorstellung, die er mit seiner Zeit theilte, können wir denn auch nicht in denjenigen Psalmen ausgesprochen finden, in welchen (wie Ps. 8 und 19) Gott von der Natur unterschieden und als der Eine Herr und Schöpfer des Himmels und der ganzen Erde gepriesen wird; vielmehr muß, nach obigen Zügen zu schließen, die damalige Gottesvorstellung noch völlig naiv mit unmittelbaren Naturanschauungen verflochten gewesen sein, etwa nach Art jener prachtvollen Schilderungen des Gewitters, wie sie in Ps. 18, 8—14 und Ps. 29 enthalten sind; wenn dort die Stimme Gottes im Donner über den Wassern schallt, wenn Rauch aufsteigt aus seiner Nase und aus seinem Munde fressendes Feuer, so ist dieß gewiß nicht bloße Bildersprache, sondern sowie auch nach der prosaischen Erzählung 2 Sam. 5, 24 Gott im Rauschen des Waldes seinem Volk zur Hülfe eilt, wurde die schwarze Wetterwolke, der Donner und der zuckende Blitzstrahl im eigentlichsten, buchstäblichen Sinne als das Herannahen und Vorüberziehen Gottes angesehen. Besonders deutlich läßt sich dieß in der Erwähnung des Cherub's (Ps. 18, 11) erkennen.

> Auf dem Cherub reitend
> Flog er daher,
> Er stürmte daher
> Auf den Flügeln des Windes.
>
> Finsterniß machte er
> Zur Hülle um sich her,
> Zu seiner Wohnung Regendunkel,
> Wolkendickicht.

Der Cherub ist die Wetterwolke, welche den donnernden Gott vor dem Auge des Menschen verbirgt; so waren auch die zwei Cherubim, die im salomonischen Tempel neben der Bundeslade stunden, die Wächter der Unnahbarkeit Gottes, ebenfalls als Bild der Unnahbarkeit ist der Cherub 1 Mos. 3, 24 vor die Pforte des Paradieses gestellt und bei Ezechiel 28, 13—16) kommt er als Wächter von Edelsteinen vor.)

Der Unterschied in der Verwendung dieser mythischen Figur ist aber deutlich erkennbar; in den beiden letztern Stellen ist der Cherub durchaus nur Bild, in Ps. 18 dagegen spricht sich völlig naiv die Naturanschauung aus, daß die Wetterwolke den donnernden Gott durch den Himmel trage, indem sie ihn zugleich dem menschlichen Blick entziehe. Wenn sich aus all' diesem ergiebt, daß das Davidische Zeitalter für die Erkenntniß der Geistigkeit Gottes noch keineswegs reif war, so werden wir uns auch nicht wundern, wenn wir in David's Hause (1 Sam. 19, 13) die Teraphim, menschenähnlich geschnitzte Hausgötter, antreffen, deren man sich vermuthlich zur Abwendung von Gefahren, zum Wahrsagen und dgl. bediente, wie ja auch noch heutzutage römisch- und griechisch-katholische Heiligenbilder eine solche Verwendung finden.

Fragen wir ferner nach den sittlichen Ideen, die dieses Zeitalter mit seiner Gottesidee verband, so sind dieselben geradezu roh; von Saul verfolgt, ruft David ihm zu: „hat Jehova dich aufgereizt, so laß ihn ein Speisopfer riechen, ist's ein Mensch, verflucht sei er vor Jehova!“ Hieher gehört auch die Opferung der sieben Nachkommen Saul's; welche Motive auch dieser schaudervollen That zu Grunde liegen mochten, soviel wenigstens geht daraus hervor, daß für das allgemeine Zeitbewußtsein das Menschenopfer als ein Mittel galt, Gottes Zorn zu stillen. Zur Würdigung der sittlichen Kultur, die damals dem Jehovadienst entsprang, dienen auch die Berichte über die entsetzlich wilde Grausamkeit, mit der David und seine Feldherrn die heiligen Kriege Jehova's zu beendigen pflegten. Von einer gewissen Wildheit gegen die Nationalfeinde scheint auch Samuel (S. 109) nicht frei gewesen zu sein; dagegen ist nicht zu verkennen und wird sogleich zur Darstellung kommen, wie sehr gerade durch ihn und seine übrigen Geistesverwandten religiöse Erkenntniß und edlere Sitte gefördert wurde.

Aus der Zeit Salomo's ist uns in religionsgeschichtlicher Beziehung nichts anderes gemeldet, als daß er den

Tempel erbaut und zugleich fremden Kultusformen in seinem Reiche Einlaß gewährt habe. Es wurde oben gezeigt (S. 133), daß, so widerspruchsvoll und fast unvereinbar dieses zwiefache Verhalten dem Verfasser der Königsbücher erschien, dennoch Beides derselben religiösen Vorstellung entsprang. Indem nämlich Salomo das Charakteristische des Mosaismus, die schmucklose Einfachheit des Kultus mit jener luxuriösen Pracht vertauschte, durch die sich namentlich der Baalsdienst auszeichnete, und dabei gestattete, daß die phönizischen Bauleute nach den Traditionen ihres Landes verfuhren, sprach er aus, daß zwischen Jehova und den andern Göttern kein prinzipieller Unterschied sei; von hier war es, bei seiner mehr universell als national angethanen Geistesrichtung, nur noch ein kleiner Schritt zu dem weitern Zugeständniß, daß den andern Göttern auch Kapellen und Altäre erbaut werden. Fragen wir nach dem Einfluß, den der salomonische Tempel auf die Entwicklung der Volksreligion ausübte, so ist nicht zu läugnen, daß der stolze Prachtbau gewiß in den weitesten Kreisen die Freude am Jehovadienste mächtig hob; da ferner eine Kunst der andern ruft, so gesellte sich zur Architektur die religiöse Poesie und Musik, um im gemeinsamen Bunde die wirkungsvolle Schönheit und Feierlichkeit des Kultus zu heben. Deßhalb konnten sich schließlich auch die Propheten mit diesem programmwidrigen Bau versöhnen und in ihm sogar ein werthvolles Kleinod erkennen; aber gleichwohl blieb die Abweichung vom Mosaismus nicht ungestraft. Einerseits nämlich veranlaßte die Aehnlichkeit, die dieser Tempel mit andern vorderasiatischen hatte, später mehr als Einen König, ihn auch zu andern vorderasiatischen Kultusformen zu benützen, andrerseits beförderte seine luxuriöse Kostbarkeit und sinnenfällige Pracht das Ueberhandnehmen priesterlicher Vielgeschäftigkeit und Wichtigthuerei und dadurch Veräußerlichung des Gottesdienstes, während in der mosaischen Einfachheit des Kultus die Innerlichkeit und Geistigkeit der Religion gewiß eher zu ihrem Rechte gekommen wäre.

Ferner zieht Jerobeam's Stierdienst unsere Aufmerksamkeit auf sich. Vielfach sieht man denselben als etwas aus Aegypten Importirtes an und beruft sich auf Jerobeam's Aufenthalt in jenem Lande. Allein die Gründung eines selbständigen Zehnstämmereichs war ja eine Reaktion gegen die durch Salomo in Staat und Religion eingeführte ausländische Sitte, wie hätte das erregte Volk, das eben den Sieg des Altnationalen feierte, eine neue Ausländerei ertragen! Vielmehr griff Jerobeam aus den verschiedenen Kultusformen, in die der Jehovadienst während der Richterzeit sich gekleidet hatte, die populärste heraus, die sich in manchen Gegenden wohl noch bis zu Salomo's Zeit mag erhalten haben; konnte doch sogar im Tempel von Jerusalem die Erinnerung daran nicht verwischt werden! Denn was waren die Stierhörner, in die der dortige Altar auslief, und die Rinder, die das „eherne Meer“ trugen, andres als Reminiscenzen an das Stierbild, unter dem einst Jehova verehrt worden war? Diesen beliebten Kultus, der in den letzten Zeiten mehr und mehr verdrängt, wohl auch gewaltsam unterdrückt worden war, erhob nun Jerobeam zur Staatsreligion; die Freude über diese Restauration war allgemein, „wie Ein Mann“ strömte das Volk zu den alten Heiligthümern in Dan und Bethel, wo die goldnen Stierbilder stunden.

Wohin wir auch schauen, im Norden wie im Süden, an den königlichen Höfen wie in der Hütte des gemeinen Mannes, überall finden wir Gottesvorstellungen und Kultusformen, die den heidnischen Naturreligionen angehören; ausdrücklich will das Volk Jehova dienen und legt Werth darauf, daß dieß in der richtigen Form geschehe, und dennoch läuft all' sein religiöses Thun und Denken immer nur auf Gleichstellung und Vermengung Jehova's mit den andern Göttern hinaus; noch völlig unverstanden ist der geistige Gott, der, von der Natur unterschieden, auch den Menschen über die Natur erheben will. Gleichwohl ist nicht zu verkennen, daß dem davidisch-salomonischen Zeitalter eine ent-

scheidende Bedeutung für die religiöse Entwicklung Israel's zufiel, nämlich die, daß das Volk zu seinem Gott sich wieder ein ganzes Herz faßte. Die Kriege David's waren Kriege Jehova's und jeder neu errungene Sieg war dem Volk ein neuer Beweis von der Macht und Treue seines Bundesgottes; und wieder erhöhte und befestigte es Jehova's Ruhm, als Salomo ihm in niegesehener Pracht einen Tempel baute, daneben die durch David erworbene Macht zur Entfaltung einer glänzenden Kultur benutzte und sein Reich zum friedlichen Wettstreit mit Aegypten und Phönizien führte. Im Hinblick auf all' das Große und Schöne, das im Laufe eines Jahrhunderts errungen worden war, stieg Israel's Selbstgefühl, und wie es jetzt einen erhöhten Werth auf sein Volksthum legte, so schlugen alle Herzen höher im Gedanken an den mächtigen Gott, der sein Volk so herrlich geführt hatte.

In diesem Zeitbilde würde aber neben den verschiedenen Lichtern und Schatten der hellste Lichtstrahl fehlen, wenn wir das Prophetenthum übergingen. Dasselbe entwickelte sich seit Samuel in der durch ihn angeregten Weise; von „Prophetenschulen" ist uns zwar unter David und Salomo nichts mehr berichtet, aber um's Jahr 920, zur Zeit des Königs Ahab, d. h. etwa 150 Jahre nach Samuel, treten solche Genossenschaften so bedeutsam auf den Schauplatz der Geschichte, daß wohl ein ununterbrochenes Fortbestehen derselben während dieses ganzen Zeitraums angenommen werden darf. Ob auch die ekstatischen Zustände fortdauerten, läßt sich natürlich nicht sagen, wohl aber wissen wir das Wichtigere, daß die religiöse Begeisterung praktisch nutzbar wurde. Großartig ist Nathan's Auftreten gegen David's verbrecherische Thaten; auf überraschende Weise paart sich hier hoher Mannesmuth, der nur nach Recht und Wahrheit fragt, mit feiner Geistesbildung, die auch die rechte Form zu finden weiß. Auch bei Salomo's Thronbesteigung tritt Nathan sehr vortheilhaft hervor, dort erscheint er als das Haupt einer Partei, die es für einen König für wünschenswerther



hielt, daß er sich in friedlicher Kultur seine Lorbeeren erringe, als daß er sich unter Joab's Leitung in roher Thatenlust dem Kriegshandwerk ergebe. Diese Geistesrichtung, welcher Nathan vorsteht, liegt weit von den frühern wilden Jehovakriegen ab, und unwillkürlich ergreift uns hier ein Vorgefühl, daß dem Prophetenthum, das solche Vertreter hat und in solche Bahnen einlenkt, noch eine reiche Zukunft wartet. Wenig politische Einsicht zwar bekundeten die Propheten der nördlichen Stämme, die nach Salomo's Tod die Spaltung des Reichs begünstigten; doch wollen wir den Propheten Semaja nicht vergessen, der (1 Kön. 12, 22) den König Rehabeam von seinem Vorhaben, die abgefallenen Stämme mit Gewalt sich zu unterwerfen, zurückbrachte und so einen nutzlosen Bruderkrieg verhütete. Im Allgemeinen (nur einige Wenige ausgenommen) kann freilich nicht geleugnet werden, daß die Propheten schlechte Politiker waren, wie ja schon ihr Hauptgedanke, die Theokratie von Haus aus an einem Mangel an praktischem Sinne krankte. (Vrgl. S. 70.)

Was sie aber für gesunde Entwicklung von Religion und Sitte wirkten, war gewiß schon in diesem Zeitraum nicht gering. Es wurde oben über Samuel's Prophetenschulen (S. 99 f.) die Vermuthung ausgesprochen, daß Mancher, der kürzere oder längere Zeit Mitglied einer solchen gewesen, mit Verständniß und Begeisterung für die sittlich-religiösen Ziele seines Volkes in die heimischen Kreise möge zurückgetreten sein; die ekstatischen Zustände, die in jenen Schulen vorkamen, werden nicht verhindert haben, daß Samuels geisteskräftiges Wort seine Früchte trug. In der Richterzeit war es ein kleines Bächlein gewesen, das oft dem Versiegen nahe durch die weite Wildniß der Rohheit und Unklarheit von einem Geschlecht zum andern die mosaischen Traditionen trug, in Samuel's Prophetenschulen fand es zum ersten Mal wieder reichere Zuflüsse und ein breiteres Bett; es stiegen zu Saul's und David's Zeiten auch die verschütteten Quellen der nationalen Begeisterung

wieder zu Tage, und all' dieses neue Leben gestaltete sich so verheißungsvoll, daß man nun daran denken konnte, für die Kulturentwicklung des gesammten Volkes einen weitern Schritt zu thun, der früher keine Aussicht auf Erfolg gehabt hätte. In den Kreisen der mosaischen Partei (wir brauchen diesen Ausdruck der Kürze halber und verstehen darunter die entschiedenen und bewußten Anhänger und Förderer des Mosaismus) entstund eine kleine Schrift, welche den Zweck hatte, Religion, Recht und Sitte für alle Stämme einheitlich und dem Geiste des Mosaismus entsprechend zu ordnen; es war dieß:

das Bundesbuch (Ex. 20 bis 23).

Ob wir in dieser schon öfters erwähnten Schrift*) eine eigentliche Gesetzgebung oder nur das Programm der Wägsten und Besten erkennen dürfen, läßt sich nicht entscheiden, da wir keine Nachricht haben, daß ein König sie mit seiner Autorität bekleidet und wirklich als Staatsgesetz eingeführt habe; jedenfalls aber kennzeichnet sie die Geistesrichtung und die Ziele der mosaischen Partei im davidisch-salomonischen Zeitalter, und sollte wirklich die staatliche Autorität ihr gefehlt haben, so besaß sie die höhere, daß sie im Geiste Mose's abgefaßt und deßhalb auch nach allgemeiner Sitte des Alterthums unter seinem Namen veröffentlicht war.

Obenan mag der Dekalog gestanden haben, wie er noch jetzt, aber in jüngerer Gestalt (S. 68) am Anfang von Kap. 20 steht. Die neuen Bestimmungen werden eröffnet durch den sehr bedeutsamen Satz: ihr habt gesehen, daß ich vom Himmel her mit euch geredet habe, darum sollt ihr mir nicht goldene und silberne Bilder machen. (20, 22 f.) Das Bilderverbot, das wir im ursprünglichen Dekalog nicht finden konnten, mag immerhin eine ungeschriebene mosaische Tradition gewesen sein und hier tritt es mit klar bewußter Motivirung auf. Ein Bild für Jehova ist unzuläßig, weil

*) Den Namen „Bundesbuch“ entnehmen wir aus Ex. 24, 7.

es seiner reinen, himmlischen Majestät nicht entspricht, sie vielmehr in die Sinnlichkeit herunterzieht und entgöttlicht, wodurch sich der Mensch des Segens beraubt, der in der Erhebung zum himmlischen Gott für ihn liegt. Diese geistige Erhebung soll auch sonst durch nichts Sinnliches gestört werden; das Auge soll nicht durch äußern Schmuck und Glanz von Tempeln und Altären geblendet werden, so daß es am Sichtbaren haften bleibt, als ob in ihm Gott zu finden wäre; nur wenn nichts Irdisches da ist, das die Sinne umstricken kann, wird der Gedanke sich rein und frei zum Himmlischen erheben; darum sollen die Altäre aus bloßer Erde, aus Rasenstücken oder aus unbehauenen Feldsteinen errichtet werden. (20, 24 f.) Wenn wir von hier aus den oben geschilderten Religionszustand des davidisch-salomonischen Zeitalters noch einmal überblicken, so muthen uns diese Sätze des Bundesbuchs wie eine einsame grüne Oase an. Zwar finden wir dort überall viel freudige Begeisterung für den Jehovadienst, aber die Gottesvorstellungen sind in so trüber Mischung mit Naturanschauungen verbunden, der Kultus zeigt so viel Verwandtschaft mit den heidnischen Naturkulten, daß deutlich am Tage liegt, wie wenig der prinzipielle Unterschied zwischen Jehova und den Naturgöttern erkannt wurde. Hier nun steht eine kleine Schaar geisteskräftiger Männer vor uns, die sich dieses Unterschiedes völlig klar bewußt sind; sie schauen in Jehova ein über die Natur erhabenes, geistig-sittliches Wesen an, das auch den Menschen über die Rohheit der Naturtriebe zu sich und seiner Heiligkeit erheben will.

Diese Gottesanschauung ist der erläuternde Hintergrund zu Nathan's Verhältniß zu David. Direkt im Namen dieses Gottes konnte der Prophet die verbrecherischen Thaten des Königs verurtheilen und wieder im Interesse der reinen Erhebung zu diesem Gott mußte er ihn vom Gedanken des Tempelbaues zurückzubringen suchen. In beiden Fällen fand Nathan bei David ein gemüthvolles Verständniß; es ist dieß um so bemerkenswerther, als David, wenn er sich selbst überlassen war, durchaus in den Vorstellungen seines Zeitalters lebte, die hinter den Gedanken

der Propheten weit zurückblieben; aber in diesem verständniß-vollen Eingehen auf Nathan's Verkündigungen zeigt sich eben David's geistvolles Wesen, seine gemüthliche Elastizität, sein weiter, empfänglicher Sinn.

An eine Naturanschauung lehnte sich gewiß auch diese Gottesauffassung noch an; an eine solche zwar, die, insofern sie von der Erde abstrahirt, schon die Tendenz zur Natur-überwindung in sich trägt und zu allen Zeiten den Uebergang zu einer geistigeren Gottesidee bildete; am Anblick des Himmels nährte sich der Gedanke der geistigen Erhabenheit und Heiligkeit Gottes. (Vrgl. S. 60 f.) Wie sich aber der Himmel nicht nur in ruhiger Majestät über der Erde wölbt, sondern auch zerstörende Kräfte besitzt, so erhielt sich an dieser Naturanschauung auch die Vorstellung des zürnenden Gottes aufrecht, der um seine Ehre eifert. Es spricht sich deßhalb auch noch im Bundesbuch, trotz aller sonstigen Hoheit der Gesinnung, überall, wo es sich um die Wahrung der ausschließlichen Ehre Jehova's handelt, eine gewisse leidenschaftliche Wildheit aus, die über den Schuldigen unerbittlich die Todesstrafe verhängt. (Vrgl. S. 64 f.) „Eine Zauberin sollst du nicht leben lassen; wer andern Göttern opfert, außer Jehova allein, der sei verbannt!" d. h. verschärfte Todesstrafe (Steinigung, Verbrennung, Aufhängung) sei über ihn verhängt. (22, 18. 20.)

Unter den übrigen Kultusvorschriften enthält das Bundesbuch über den Ort des Opferns durchaus keine beschränkenden Bestimmungen; vielmehr verheißt es (20, 24), daß Gott an jedem Orte, wo man ihn anrufen werde, sich wolle finden lassen. So waren denn auch durch das ganze Land, namentlich auf Bergeshöhen, Altäre zu finden, auf welchen geopfert wurde, und diese Freiheit des Orts war auch durchaus nothwendig, weil (1 Sam. 14, 32 ff.) zugleich die Anschauung herrschte, daß kein Thier geschlachtet werden dürfe, ohne daß sein Blut auf einem Altar wäre vergossen worden. Diese Sitte blieb durch die ganze Königszeit hindurch bis zur Einführung des Deuteronomiums; erst in dieser Gesetz-

gebung wurden, wie wir sehen werden, alle Opferstätten außerhalb Jerusalem verboten, aber eben deßhalb mußte damals auch jene andere Sitte als antiquirt erklärt werden, nach welcher selbst das gewöhnliche Schlachten von Vieh mit einer religiösen Ceremonie verbunden sein sollte.

Mit der Freiheit des Orts war nothwendigerweise auch nichtpriesterlichen Personen das Recht des Opferns gegeben; wenn das Bundesbuch (22, 29) verlangt, daß die erstgebornen Söhne Gott gegeben werden, so wird dieß im Zusammenhang mit jenem Rechte den Sinn gehabt haben, daß in jeder Familie oder Verwandtschaft den Erstgebornen die Opferhandlung zukam, weßhalb dieselben schon in der Kindheit durch eine Ceremonie zu dieser Würde geweiht werden sollten. In vorgeschichtlicher Zeit hatte es ohne Zweifel als eine religiöse Großthat gegolten, die menschliche Erstgeburt gleich den ersten Frühlingsfrüchten des Feldes und der ersten Zucht der Heerden als Brandopfer der Gottheit darzubringen. Allmälig wurde, wie in andern Religionen,*) so auch bei den Hebräern (theilweise wohl schon vor Mose) jene alte Anschauung durch das natürlich-sittliche Gefühl überwunden und an ihrer Stelle kam die Sitte auf, die erstgebornen Knaben entweder durch Opfer loszukaufen oder sie in irgend einer Weise für den Dienst der Gottheit zu weihen. Das Recht des Opferns kam aber nicht bloß den Erstgebornen, sondern Jedem zu, der in seinem Kreise der Erste war, dem Hausvater, den Stammeshäuptern, den Königen (vrgl. S. 72). Auf dieses „allgemeine Priesterthum“ übte freilich der Tempel in Jerusalem im Lauf der Jahrhunderte einen immer stärker beschränkenden Einfluß aus. Durch den Glanz des Kultus, durch die Menge der dort dargebrachten Opfer und die damit verbundenen reichen Einkünfte angezogen, sammelte sich in Jerusalem eine immer größere Zahl von Leviten, mit der Zahl wuchs unter ihnen das Standesbewußtsein und der Glaube an ihre höhere priesterliche Befähigung und

*) Vrgl. Uhland's schönes Gedicht: ver sacrum.

Berechtigung, bis sie es schließlich dahin brachten, daß auch die Gesetzgebung ihnen das ausschließliche Recht der Opferhandlung zuerkannte.

Auch über die jährlichen Feste enthält das Bundesbuch Bestimmungen. Es nennt deren drei: „du sollst halten das Fest des Ungesäuerten, sieben Tage sollst du Ungesäuertes essen im Aehrenmond, und das Fest der Erndte, der Erstlinge deiner Früchte, die du auf dem Felde gesäet, und das Fest der Einsammlung im Ausgang des Jahres, wenn du deine Früchte eingesammelt vom Felde." (23, 14—17.) Ueber die an diesen Festen beobachtete Sitte vernehmen wir weiter nichts, als daß alle Männer vor Jehova (d. h. an einer Opferstätte) erscheinen sollten und zwar „nicht mit leeren Händen". Im Allgemeinen ist die Bedeutung dieser Feste einleuchtend; das erste und das dritte entsprechen der im Alterthum fast überall verbreiteten Sitte eines Frühlings- und Herbstfestes, während das zweite als Erndtefest sich von selbst rechtfertigt. Da uns diese Feste in etwas anderer Weise (vrgl. S. 31) im Deuteronomium und in der Priestergesetzgebung wieder begegnen werden, so verzichten wir einstweilen auf eine eingehendere Besprechung derselben. Nur so viel muß hier konstatirt werden, daß das Bundesbuch bloß diese drei Feste kennt; wenn andere, wie das Passah und der Versöhnungstag, hier nicht erwähnt werden, so reichen dafür keine künstlichen Erklärungsversuche aus, sondern es liegt eben am Tage, daß das davidisch-salomonische Zeitalter sie entweder noch gar nicht oder doch (wie das Passah) noch nicht als theokratische Sitte kannte.

Als Uebergang von den rein religiösen Verpflichtungen zu den Forderungen des Rechts und der edlen Sitte nennen wir die Bestimmungen über den Sabbat und das Sabbatjahr. (23, 10—12.) Der Sabbat ist nicht eine dem Mosaismus oder auch den alten Hebräern eigenthümliche Institution, vielmehr liegt sein Ursprung im Dunkel uralter astronomischer Mythologie und seine Beobachtung findet sich deßhalb bei verschiedenen Völkern des Alterthums. Aber be-

deutungsvoll ist, was das Alte Testament aus ihm gemacht hat. Im Bundesbuch steht nämlich die Ermahnung, daß der Sabbat gehalten werde, in Einer Reihe mit Forderungen, welche sich auf das Verhältniß der Besitzenden und Gebietenden zu den Armen, den Dienenden, den Fremdlingen beziehen. „Den Fremdling sollst du nicht drücken, heißt es dort (23, 9); ihr wisset, wie es dem Fremdling zu Muthe ist, denn Fremdlinge seid auch ihr gewesen im Lande Aegypten.“ Neben ähnlichen Ermahnungen zur Billigkeit und Gerechtigkeit gegen die Armen wird (23, 4 f.) sogar der Ochse und Esel des Feindes, wenn er sich verlaufen hat oder unter seiner Last erliegt, dem Erbarmen des Vorübergehenden anbefohlen. In diesem Zusammenhang wird nun auch gesagt: „Sechs Tage sollst du dein Geschäft thun, aber am siebenten Tage sollst du ruhen, auf daß dein Ochse und dein Esel raste, und der Sohn deiner Magd und der Fremdling sich erhole.“ Der ursprüngliche religiöse Gedanke, daß der siebente Tag der Gottheit heilig sei, ist hier also für das moralische Verhältniß von Mensch zu Mensch praktisch fruchtbar geworden; das Verbot, am Sabbat zu arbeiten, hat den Sinn, daß Knecht und Magd in ihren Menschenrechten geschützt und der habsüchtigen Ausbeutung ihrer Arbeitskräfte Schranken gesetzt werden. Schön ist der Gedanke, daß auch die zur Arbeit verwendeten Thiere ihr Recht auf den Sabbat haben sollen.

In noch weiterem Umfange wird die rohe Gewinnsucht des Besitzenden durch das „Sabbatjahr“ bekämpft. Nur sechs Jahre hindurch soll er sein Land benutzen, im siebenten Jahre soll er es ruhen lassen, und was es dann von selbst trägt, soll den Armen gehören, und was sie übrig lassen, sollen die Thiere des Feldes fressen; und zwar sind unter dem Land, das seinem Besitzer nichts eintragen soll, nicht bloß die Getreidefelder, sondern ausdrücklich auch die Weinberge und die Oelbaumpflanzungen verstanden. Diese Anordnung hatte gewiß nicht den Sinn, daß alles Land auf einmal, sondern daß jedes einzelne Grundstück, nachdem es sechs

Jahre bebaut worden, ein Ruhejahr haben solle.*) Die Brache wechselte alljährlich von einem Feld zum andern; in jedem Jahre gab es Aecker-, Oel- und Weinpflanzungen, auf die keine Pflege verwendet wurde und deren Ertrag den Armen zu gute kam. Neben dieser humanen Rücksicht lag der Sitte offenbar auch ein wirthschaftlicher Gedanke zu Grunde und Beides war durch den religiösen Gedanken getragen, daß das Land Gott angehöre und deßhalb nicht ein Gegenstand räuberischer Ausbeutung sein solle.

Das Sabbatjahr wurde später so verstanden, als ob je im siebenten Jahr das ganze Land auf einmal davon betroffen, also von Dan bis Beerseba kein Pflug geführt, kein Feld bestellt, kein Weinstock besorgt worden wäre. Man denke sich diesen, jedes siebente Jahr wiederkehrenden, absoluten Müßiggang einer fast ausschließlich auf Landwirthschaft angewiesenen Bevölkerung! Dazu in einem Lande, das nicht selten durch Dürre und Heuschreckennoth heimgesucht wurde! Mit welcher Gemüthsruhe muß das Volk am Sabbatjahr der furchtbarsten Hungersnoth entgegengesehen haben! Die spätere Priestergesetzgebung, welche die alte Sitte auf diese Weise mißverstund und ein solches allgemeines Sabbatjahr durchzuführen versuchte, nahm denn auch, um der Gefahr einer Hungersnoth vorzubeugen, ein in jedem sechsten Jahre wiederkehrendes Wunder in Aussicht, infolge dessen alle Aecker und Gärten für zwei Jahre auf einmal Früchte tragen sollten. (3 Mos. 25.) Es entsprach dieß den Mannasagen in der Priestergeschichtschreibung, nach welchen während der Wüstenwanderung je am sechsten Tage das doppelte Maß von Manna gefallen sein sollte, damit am Sabbat die Arbeit des Einsammelns unterbleiben könne.

Die milde Rücksicht auf die Besitzlosen, welche in den Bestimmungen über Sabbat und Sabbatjahr überall durchklingt, tritt im Bundesbuch auch für sich selbst auf (22, 21 bis 27) und zwar spricht sich dabei wiederholt der Gedanke aus, man solle sich an die Stelle des Armen und Unglücklichen denken. Zweimal wird die Schonung des Fremdlings darum anbefohlen, weil auch Israel Fremdling in Aegypten gewesen sei und deßhalb wisse, wie es einem Solchen zu

*) Riehm, theol. Stud. und Krit. 1871. IV.



Muthe sei; so wird auch gegenüber Wittwen und Waisen freundliches Erbarmen verlangt unter Hinweisung auf den möglichen Fall, daß die eigenen Angehörigen Wittwen und Waisen würden; in demselben Gedankengange bewegt sich die Warnung vor hartherziger Auspfändung des Schuldners, es wird verlangt, daß man ihm vor Sonnenuntergang sein Kleid zurückgebe, „denn es ist seine einzige Decke, sein Kleid für seine Haut: worauf soll er liegen?"

Auch über das Verhältniß der Sklaven zu ihren Herren stellt das Bundesbuch (21, 1—11) eine Reihe humaner Bestimmungen auf. Im Alterthum entstund Sklaverei meistens aus Kriegsgefangenschaft, doch konnten Israeliten unter ihren Volksgenossen auch durch Armuth und Verschuldung in diese Lage gerathen, das siebente Jahr aber sollte ihnen die Freiheit bringen. Der Sklave konnte indessen seine Gründe haben, seine bisherige Lage der Freiheit vorzuziehen; in diesem Falle wurde er durch eine religiöse Ceremonie auf Lebenszeit an das Haus seines Herrn gebunden. Es kam auch vor, daß der Vater seine Tochter als Sklavin verkaufte; diese Rohheit sucht der Gesetzgeber dadurch zu mildern, daß er der Sklavin im Hause ihres Herrn bestimmte Rechte giebt, wenn dieselben ihr nicht gewährt werden, soll sie die Freiheit wieder haben. Auch vor Mißhandlung soll der Sklave geschützt sein; etwas schüchtern sind zwar die Bestimmungen über eine solche mit tödtlichem Ausgang, für eine bloße Körperverletzung aber soll der Sklave frei werden. (21, 20 f. 26 f.) „Wer aber einen Menschen stiehlt, ob er ihn verkaufe oder behalte, der soll getödtet werden." (21, 16.)

Bezüglich der Rechtspflege wird ernstlich für Alle, auch für Arme und Fremdlinge dieselbe unbestechliche und unparteiische Gerechtigkeit verlangt (23, 1—9). Eine mit der Theokratie eng verknüpfte Unvollkommenheit (vrgl. S. 70) ist es zwar, daß die Entscheidung in Rechtssachen vielfach von Orakel und Loos abhängig sein sollte (22, 8 f.), dagegen werden behufs einer genauen Ermittlung des That-

bestandes und der Unterscheidung von vorsätzlicher und unvorsätzlicher Beschädigung des Lebens und Eigenthums so umsichtige Rathschläge ertheilt, daß neben dem Zufall des Looses die menschliche Urtheilskraft und gewissenhafte Untersuchung keineswegs ausgeschlossen war. Als Richter funktionirten Stammesälteste, Priester und, wie die Geschichte David's und Salomo's zeigt, vielfach auch die Könige.

Um die strafrechtlichen Bestimmungen des Bundesbuchs richtig zu würdigen, muß man die Volkszustände in's Auge fassen, auf welche es in fortschrittlich veredelndem Sinne einwirken wollte. Das wilde Waffenlied Lamech's erschien uns (S. 86) als charakteristisch für die Kultur der Richterzeit; wie hier die ungezügelte Rachelust und die blutige Sitte der Selbsthülfe im trotzigen Volkslied sich ausspricht, so erzählt uns auch die Geschichte von roher Volksjustiz und bis in die Zeit David's finden wir die Blutrache als zu Recht bestehend. (Absalom und Amnon, die Frau aus Thekoa 1 Sam. 13 und 14. Die Thaten Joab's.) Interessant ist es, im Einzelnen zu beachten, wie kraftvoll und mannhaft und doch wieder wie klug mit den Umständen rechnend das Bundesbuch seine Stellung einnimmt.*) Man hat ihm namentlich in Beziehung auf die Stelle 21, 24 f.: „Leben um Leben, Auge um Auge u. s. w." den Vorwurf gemacht, seine Gesetze seien mit Blut geschrieben. Allein diese Bestimmung will ja nur verhindern, daß ein kleines Unrecht mit einem größern, eine Körperverletzung mit Todtschlag vergolten werde; wenn Lamech sagt: „einen Mann für eine Wunde, einen Jüngling für eine Beule!" so sagt das Bundesbuch: **nur** Auge um Auge u. s. w., es nimmt die Strafe der wilden Leidenschaft aus der Hand und übergiebt sie der gewissenhaften Untersuchung des Richters. Blutige Strenge findet sich im Bundesbuche einerseits nur insoweit,

---

*) Vrgl. **Bitzius**, die Todesstrafe S. 9 ff., wo überhaupt die humanen Tendenzen der alttestamentlichen Gesetzgebung schön und überzeugend in's Licht gestellt sind.

als es der Volkssitte da und dort noch nachgeben muß, andrerseits, wenn es sich um die Ausschließlichkeit des Jehovadienstes handelt; sonst aber zeigt sich in dieser Gesetzgebung auf's Deutlichste das Bestreben, die Volkssitte zu veredeln, Rohheit und Härte zu bekämpfen und das Recht eines Jeden zu schützen.

2. Die Literatur. Es läßt sich erwarten, daß der hochgehende und freudig rauschende Strom der Volkskraft auch das Feld der literarischen Produktion bewässern und befruchten werde, und wirklich finden wir an seinen Ufern manchen grünen Baum und liebliche Blumen in Menge. Eine schriftstellerische Leistung ist schon das soeben behandelte Bundesbuch. In diese Zeit fällt auch der Anfang der Geschichtschreibung, indem bald nach David dessen Thaten und Schicksale in einem Buche beschrieben wurden, von welchem oben S. 21 f. und 39 die Rede war. An das Ende unsres Zeitraumes (vielleicht an den Anfang des folgenden) mag dasjenige Geschichtswerk fallen, das S. 35 f. unter dem Namen des „zweiten Elohisten" erwähnt wurde; da es in das Werk des Jehovisten aufgenommen ist, so verschieben wir dessen Besprechung, um später beide zugleich in's Auge zu fassen. Ganz besonders reich entwickelte sich unter dem Hauche nationaler und religiöser Begeisterung und geadelt durch eine höhere Kultur, die Poesie; mit dem davidisch-salomonischen Zeitalter beginnt ihre Blüthezeit. Es mag deßhalb hier der passende Ort sein zu einigen Bemerkungen über:

die Form der hebräischen Poesie.

1. Rhythmus, Reim und Strophe. Wie bei allen andern jugendlichen Völkern, so trat ursprünglich auch bei den Hebräern die Poesie nirgends für sich selbst auf, sondern immer in Begleitung von Musik und Tanz; Volkslieder werden nicht gelesen und deklamirt, sondern gesungen und getanzt, getrommelt und gepfiffen. (2 Mos. 15, 20. Richt. 11, 34. 1 Sam. 18, 6.) Schon daraus läßt sich schließen, daß die hebräische Poesie einen scharf accentuirten Rhythmus

besessen haben muß; überhaupt aber kommt Poesie erst durch den Rhythmus zu Stande, ein Lied ohne Rhythmus ist kein Lied, sondern Prosa. Allerdings kündigt sich in dem überlieferten hebräischen Texte unserm anders gewöhnten Ohre nicht sofort ein bestimmter Rhythmus an; wer möchte aber deßhalb sagen, ein solcher sei nicht vorhanden gewesen? An ein eigentliches Silbenmetrum, d. h. an Zählung und Messung kurzer und langer Silben ist freilich hier nicht zu denken, vielmehr wird der Rhythmus einfach in der durch Musik und Tanz erforderten Accentuirung einzelner Silben bestanden haben. Man hat die Vermuthung aufgestellt, jede Zeile eines Liedes habe neben einer beliebigen Zahl von unbetonten, je zwei durch Gesang und Marsch betonter Silben enthalten; es leuchtet ein, wie sehr dieser leichte und gefällige Rhythmus dem naturfrischen Wesen der Volkspoesie entspricht, und ist er auch nicht überall durchzuführen, so trifft er doch bei vielen, namentlich ältern Liedertexten wirklich zu. Der Urheber dieser Ansicht hat denn auch in mannigfachen anmuthigen Uebersetzungen diesen zweitaktigen Rhythmus durchgeführt. *)

Der Tod Sissera's.

Um Wasser bat er,
Doch gab sie Milch,
In köstlicher Schale
Reichte sie Rahm.
Ihre Linke zum Zeltpflock
Streckte sie aus
Und ihre Rechte
Nach dem Hammer der Schmiede.
So hämmerte sie den Sissera,
Das Haupt ihm zerschellend,
Zerschlug und durchbohrte
Ihm seine Schläfe.

Das Gebet Simson's.

O merke mich doch,
O stärke mich doch,
Nur dießmal noch,
O du mein Gott!
Damit ich nehme
Auf einmal die Rache
Für meine zwei Augen
An den Philistern.

Das Lied der Miriam.

Singet dem Herrn,
Weil er hoch und hehr.
Rosse und Wagen
Warf er in's Meer.

Den Reim als stehende poetische Form kennt das Alte Testament nicht, so wenig als die römische und griechische

*) Meier, poet. Nat.-Literatur der Hebräer.

Literatur; dagegen ist derselbe in der hebräischen Sprache so leicht hervorzubringen, daß es merkwürdig wäre, wenn er nicht bisweilen vorkäme. Namentlich in der prophetischen Rede, die sich auch an die poetische Form zu binden pflegte, findet sich der Reim öfters gleichsam als epigrammatische Zuspitzung, um den abgeschossenen Pfeil wie mit Widerhacken in den Zuhörern festsitzen zu lassen. Z. B. Jes. 5, 7. „Er harrte auf Gutthat, und siehe da Blutbad, auf Beglückung und siehe Bedrückung!" Im Volkslied kommt der Reim bisweilen rein poetisch um des Wohlklangs willen vor (vrgl. obiges Gebet Simson's und das Brunnenlied S. 89), doch nie durch ein ganzes Lied durchgeführt und oft nur in der unvollkommenen Form der Assonanz.

Auch der Strophenbau kommt nur vereinzelt vor und läßt sich entweder am regelmäßig wiederkehrenden Refrain erkennen oder an der mit einer bestimmten Verszahl zusammenfallenden Abrundung des Gedankens. Ein besonders schöner Refrain kommt Ps. 42 und 43 vor; diese irrthümlich getrennten Psalmen bilden ein einziges Lied, das aus drei Strophen besteht. Ohne Refrain ist Strophenbau deutlich bemerkbar z. B. in Ps. 114.

Als Israel aus Aegypten zog,
Jakob weg vom fremden Volk,
Da ward Juda sein Heiligthum,
Israel sein Königreich.

Das Meer sah es und floh,
Der Jordan wandte sich zurück;
Die Berge sprangen wie Widder,
Die Hügel wie junge Zicklein.

Was ist dir, Meer, daß du fliehest?
Jordan, daß du zurück dich wendest?
Ihr Berge, daß ihr hüpfet wie Widder,
Ihr Hügel, wie junge Zicklein?

Ja, vor dem Herrn erbeb', o Erde,
Vor dem Antlitz des Gottes Jakob's,
Der Felsen wandelt in Wasserquellen,
Kieselgestein in sprudelnden Bach.

2. Dichterisches Wort und Bild. Auch von der Wahl des Ausdrucks ist die Dichtkunst abhängig; wie der bewegte Rhythmus das musikalische, so ist der schöne Ausdruck das malerische und plastische Element der Poesie. Wenn wir von ihm hauptsächlich lebendige Anschaulichkeit und Individualisirung verlangen, so ist die hebräische Sprache hiezu ganz besonders geeignet. Allgemeine Begriffe kann sie nämlich nicht ausdrücken, sondern muß sich verschiedener anderer Wendungen bedienen, unter denen z. B. der Gebrauch der konkreten Vielheit durchaus poetischer Art ist; statt Leben sagt der Hebräer „die Lebendigen", statt: sich am Leben befinden — im Lande der Lebendigen wohnen. Die Sprache kann nicht Abstraktes ausdrücken, weil überhaupt der hebräische Volksgeist an der Anschauung haftete; so bezeichnet der Hebräer auch das Innerliche, eine Gemüthsstimmung, eine Gesinnung durch ihre sinnlich wahrnehmbare Aeußerung, den Zorn als ein Schnauben der Nase, die Verzagtheit als Schlaffheit der Arme und Einbrechen der Kniee, statt: ich schweige ehrfurchtsvoll — sagt er: ich lege meine Hand auf meinen Mund. Aus demselben Grunde, nämlich dem Bedürfniß der Anschaulichkeit nimmt er zum Gegenstande gern seine Umgebung, seinen Ort oder seine Zeit, er spricht von den Thieren des Feldes, von den Vögeln des Himmels, den Fischen des Meeres, den Wölfen des Abends. So ist die hebräische Sprache von Haus aus poetisch angethan und liefert dem Dichter eine Menge von Ausdrücken und Wendungen, die ihm von selbst den Weg zeigen, wie er seine Gedanken in kraftvoll gefälliger Individualisirung gestalten könne. Um zu sagen, daß das ganze Volk, Reich und Arm, Vornehm und Gering sich freuen solle, singt Debora:

Die ihr auf scheckigen Eselinnen reitet,
Die ihr auf kostbaren Teppichen sitzet,
Die ihr zu Fuß die Straßen wandelt,
Sinnt auf ein Lied!

Und zu welcher Pracht und Feierlichkeit erhebt sich diese Ausdrucksweise noch in spätester Zeit in Ps. 139! Die Unmöglichkeit, Gott zu entfliehen, spricht dort der Dichter folgendermaßen aus:

Wohin soll ich gehen vor deinem Geiste
Und wohin vor deinem Antlitz fliehen?
Stiege ich gen Himmel, so bist du da!
Legte ich mich in die Hölle hin, da bist du!
Nähme ich Flügel der Morgenröthe
Und ließe mich nieder am Ende des Meers,
So würde auch dort deine Hand mich führen
Und deine Rechte mich fassen.
Spräche ich: „Finsterniß soll mich bedecken",
So wäre die Nacht doch Licht um mich;
Finsterniß macht nicht finster vor dir,
Die Nacht leuchtet wie der Tag,
Finsterniß wie das Licht!

Unter den Bildern kömmt am häufigsten die Metapher vor, welche das Bild nicht vergleichend neben die Sache, sondern unmittelbar an ihre Stelle setzt; die Metapher übertrifft jedes andere Bild an schlagender Kürze und entspricht deßhalb am besten einer durch Angst, Hoffnung, Zorn stürmisch bewegten Gemüthsstimmung, die rasch von Ausdruck zu Ausdruck eilt. So redet Jeremia in Ps. 22 von der wilden Wuth, mit der seine Feinde gegen ihn anrennen: „Stiere Basan's umringen mich, ... rette mich aus dem Rachen des Löwen und vor den Hörnern der Büffel beschütze mich!" So David (?) in Ps. 18: Wogen des Todes hatten mich umgeben, Bäche des Unheils erschreckten mich; der Herr aber erfaßte mich, zog mich herauf aus den großen Wassern. So auch der Anfang dieses Psalms: Herr, mein Fels, meine Burg, Schild und Horn meines Heils, meine Feste! Ps. 17, 8. Verbirg mich im Schatten deiner Flügel!

Ein anderes viel gebrauchtes Bild ist die Personifikation, welche leblosen Dingen, Naturerscheinungen, Zuständen persönliches Leben, Gedanken, Zwecke beilegt, wie sie nur dem Menschen eignen. Reich an schönen Personifikationen ist Psalm 19.

Die Himmel erzählen die Ehre Gottes
Und die Veste verkündigt seiner Hände Werk.
Ein Tag sagt es dem andern,
Eine Nacht meldet der andern die Kunde.
Ueber die ganze Erde geht ihr Schall,
Am Ende der Welt tönt ihr Ruf,
Da, wo die Sonne ihr Obdach hat.
Die tritt wie ein Bräutigam aus der Kammer,
Freut sich, wie ein Held, zu laufen die Bahn.

Bei der Rückkehr der Juden aus dem Exil heißt es: „Frohlocket, ihr Berge, du Wald und alle Bäume darin; freuet euch allzumal, ihr Trümmer Jerusalems, denn der Herr erbarmet sich seines Volkes!“ (Jes. 44, 23. 52, 9.) Auch das Schwert, der Bogen werden personifizirt, sie kehren aus der Schlacht nicht leer zurück (2. Sam. 1, 22.), sogar Zustände, wie Elend, Tod, indem der davon Betroffene „Sohn des Elends, Kind des Todes“ heißt.

Ferner ist die Hyperbel zu nennen, welche das, was sie schildern will, über alles wirkliche Maß hinaus vergrößert. Da sie nicht eine bloße Uebertreibung ist, sondern die Dimensionen ihres Bildes nur mit der Erregung der Seele wachsen läßt, so ist sie ein wahrhaft poetischer Ausdruck der lebhaften Empfindung. Schön und stimmungsvoll ist die Hyperbel, in welcher Hiob sein früheres Glück schildert. (9, 26.)

O wär' ich wie in den Monden der Vergangenheit,
Als Gott der Freund meines Zeltes war,
Und rings um mich meine Knaben,
Als meine Schritte sich badeten in Milch
Und der Fels neben mir Oelbäche strömte!

Kraftvoll schildert eine andere Hyperbel die Vergänglichkeit des babylonischen Weltreichs. (Jes. 40, 23.)

Er verwandelt Fürsten in Nichts,
Die Herrscher der Erde macht er zu nichte.
Kaum sind sie gepflanzt, kaum sind sie gesäet,
Kaum wurzelt in der Erde ihr Stamm,
So haucht er sie an und sie verdorren,
Ein Sturmwind rafft sie wie Spreu dahin.

Als poetische Hyperbeln sind auch jene kühnen Wendungen aufzufassen, die in Siegesliedern den Fall Jericho's und den Sieg bei Gibeon priesen (S. 77) und die sich später zu Wundergeschichten krystallisirten. Zu welcher Kühnheit des hyperbolischen Ausdrucks das Siegeslied sich versteigen kann, zeigt wieder eine Stelle aus dem Lied der Debora; der Gedanke, daß Sissera und die mit ihm verbündeten Fürsten vor dem gewaltigen Andrang der Israeliten haben unterliegen müssen, wird dort folgendermaßen ausgedrückt:

Es kamen die Könige und kämpften,
Wie kämpften die Könige Kanaan's!
Doch vom Himmel kämpften die Sterne,
Von ihren Bahnen bekämpften sie Sissera.

3. Figuren. Hierunter verstehen wir gewisse, in der Prosa nicht vorkommende Wort- und Gedankenstellungen, welche nicht wie das Bild zur Veranschaulichung, sondern überhaupt zur Belebung, Hervorhebung und Verschärfung des Gedankens dienen. Als charakteristisch für die hebräische Poesie ist nur Eine Figur zu nennen: der sog. Parallelismus der Glieder, d. h. die Entwicklung des Gedankens in zwei (bisweilen auch drei) parallelen Wortreihen. Der Gedanke des ersten Gliedes wird nämlich im zweiten entweder mit andern Worten wiederholt oder durch seinen Gegensatz verstärkt, oder endlich das erste Glied enthält ein Bild, eine Vergleichung und das zweite die Erklärung: synonymer, antithetischer und vergleichender Parallelismus.

Synonym:

Finsterniß decket die Erde
Und Dunkel die Völker;
Aber über dir strahlet Jehova
Und seine Herrlichkeit scheint über dir.
Völker wandeln zu deinem Licht,
Könige zum Glanz deiner Strahlen.

Jes. 60, 2.

Beispiele für diese erste Art von Parallelismus liefern auch die oben angeführten Ps. 19 und 114; dagegen für

die zweite und dritte Art müssen wir die Beispiele meist in der Spruchpoesie suchen.

Antithetisch:

Ein weiser Sohn ist seines Vaters Freude,
Aber ein thörichter Sohn ist seiner Mutter Grämen.
Spr. 10, 1.

Gerechtigkeit erhöhet ein Volk,
Aber die Sünde ist der Leute Verderben.
Spr. 14, 34.

Des Thoren Zorn thut sich auf der Stelle kund,
Klug ist, wer den Schimpf verbirgt.
Spr. 12, 16.

Vergleichend:

Goldene Aepfel an silbernen Zweigen,
Ein Wort gesprochen zu seiner Zeit.
Spr. 25, 11.

Eisen das Eisen schärft
Und ein Mann den Andern.
Spr. 27, 17.

Eine laufende Dachtraufe am Regentag
Und ein zänkisches Weib, die sind sich gleich.
Spr. 27, 15.

Wenn das Bild ein Produkt der Phantasie ist, so entspringt die Figur entweder dem Gemüth, das nach Reichthum und Fülle des Ausdrucks trachtet, oder dem Verstande, der den Gedanken in möglichst scharfen Umrissen darstellen will. So können wir auch den Parallelismus der Glieder als einen gemüthvollen und einen verständigen unterscheiden; nämlich der synonyme Parallelismus entspringt dem bewegten Gemüth, das volle Herz des Dichters thut sich an Einem Ausdruck nicht genug; „sobald es sich ergießt, strömt Welle auf Welle; wenn die erste am Ufer sanft verfließt oder schäumend sich am Felsen bricht, rauscht auch schon die zweite heran, um ihr Schicksal zu theilen.“ (Herder.) Zugleich erhöht diese einfache Wiederholung oft außerordentlich die Feierlichkeit des Eindrucks; sie ist das weite, faltenreiche Gewand einer würdevollen Erscheinung, oder auch sie ist

der volle, mächtige Wiederhall, der für das menschliche Wort gleichsam die göttliche Bestätigung bringt. Dagegen hat der antithetische Parallelismus einen durchaus verständigen Charakter; in sein knappes Gewand kleidet sich auch in der modernen Poesie gerne die Sentenz und der Sittenspruch.*) Das Wirkungsvolle ist hier nicht mehr die breite Wortfülle und der reiche Gefühlserguß, sondern umgekehrt die Präzision des einzelnen Ausdrucks und die möglichst scharfe Zuspitzung des Gedankens. Gleicht der synonyme Parallelismus dem rauschenden Wellenschlag oder dem feierlichen Wiederhall, so gleichen die beiden Glieder der Antithese den parallellaufenden Schneiden des Schwertes, die sich in der Spitze zusammenfinden. Ebenfalls durchaus verständiger Art ist der vergleichende Parallelismus, aber er ist mannigfaltiger, beweglicher, spielender, als der antithetische. Der Ernst der Lebenserfahrung erscheint hier weniger trocken als dort, vielmehr ist Alles auf anmuthige, geistreiche Ueberraschung abgesehen; leicht steigert sich hier der Tadel zum beißenden Spott, besonders gefällig aber kleidet er die schalkhafte Bemerkung, den lachenden Muthwillen und, kurz zugeschnitten wie er ist, tönt er wie der rasche Schlag eines Hammers, mit dem man den Nagel auf den Kopf trifft.

Es stunden demnach dem hebräischen Dichter keine schwierigen Formen im Wege, denen er etwa die Wahrheit des Gefühls oder die Würde des Gedankens zu opfern hätte versucht sein können; unerreichbar war ihm freilich der musikalisch sich einschmeichelnde Wohllaut, durch den im Alterthum die griechische und in neuerer Zeit fast jede Poesie sich auszeichnet, auch die feinere Grazie und Eleganz der

*) Leicht bei einander wohnen die Gedanken,
Doch hart im Raume stoßen sich die Dinge. (Schiller.)

Es bildet ein Talent sich in der Stille,
Doch ein Charakter in dem Strom der Welt. (Göthe.)

poetischen Wendung stund ihm meistens ferne, dafür aber ist Alles; was er sagt, der unverkünstelte Ausdruck einer wahren Empfindung; der Posaunenton der Lobpreisung Gottes, wie der väterliche Ernst der Ermahnung, der begeisterte Jubelton der Freude, wie der leidenschaftliche Ausdruck des Schmerzes, Alles ist vom Dichter gerade so empfunden, wie seine Worte lauten. Mit dieser unverkünstelten Einfachheit und natürlichen Wahrheit der hebräischen Poesie hängt auch zusammen, daß ihre Pflege nicht das Vorrecht einzelner Weniger, sondern Gemeingut des ganzen Volkes war; aus allen Kreisen des Volkslebens schallen uns Lieder entgegen, die sich auf die verschiedenartigsten menschlichen Zustände und Thätigkeiten beziehen; wie sich uns dieß schon in der Zeit von Mose bis zum Königthum (S. 86 ff.) gezeigt hat, so bekundet sich dieser allgemein volksthümliche Charakter der hebräischen Poesie in manchen einzelnen Spuren auch durch die folgenden Jahrhunderte hindurch. Erst in späterer Zeit überwog das religiöse Interesse jedes andere so sehr, daß auch die Poesie eine ausschließlich religiöse Richtung einschlug.

Man wird behaupten dürfen, daß für das Bewußtsein der Israeliten selbst alle ihre Poesie in zwei Arten zerfiel: das **singbare Lied** und der **Spruch**. Zu ersterer Art gehörte neben der eigentlichen Lyrik (Hymne, Kriegslied, Elegie u. s. w.) auch die poetische Erzählung (wie die Simsonsage), zu letzterer neben dem eigentlichen Sinn- und Sittenspruch auch die Fabel und Parabel, das Lehrgedicht, das Räthsel und das Spottlied. Diese Unterscheidung in Lied und Spruch (hebräisch schir und maschâl) ist demnach nicht völlig kongruent mit unserer modernen von lyrischer und didaktischer Poesie, auch ist sie nicht so zu verstehen, als ob jene beiden Arten stets scharf von einander geschieden worden wären; in den Psalmen findet sich der Spruch häufig genug und andrerseits erhebt sich das vorwiegend lehrhaft gehaltene Buch Hiob nicht selten zum höchsten lyrischen Schwung. Daß aber das israelitische Volk seine gesammte

Poesie unter diesem doppelten Gesichtspunkt anschaute, und wenn es zu einer Poetik gelangt wäre, in derselben diese einfache Unterscheidung durchgeführt hätte, zeigt sich daran, daß es für jede dieser beiden Richtungen je einen der zwei großen Kulturträger dieses Zeitraums zum Pathen gemacht hat: David für das Lied, Salomo für den Spruch; später wurden dieselben sogar zu Universalerben eingesetzt, indem sämmtliche Psalmen als die „Psalmen David's", sämmtliche Sprüche als „Sprüche Salomo's" bezeichnet wurden. Gewiß nehmen David und Salomo in der Geschichte der hebräischen Poesie eine sehr hervorragende Stellung ein, und daß es zwei Könige waren, Vater und Sohn, die am schönen Wettstreit der Kunst, jeder in seiner Weise, freudigen Antheil nahmen, daß der Eine zur Harfe griff, um in Lust und Leid seinen Gefühlen Luft zu machen, und der Andere Witz und Lebensklugheit in seine Sprüche faßte, dieß ist selbst ein Stück Poesie, es kennzeichnet das humane Wesen der hebräischen Dichtkunst und gereicht ihr zu einem eigenthümlichen Reiz. So können wir nicht umhin, an die zwei königlichen Dichternamen eine Besprechung der durch sie repräsentirten Dichtungsarten zu knüpfen.

David und die Psalmendichtung.

Die Ueberlieferung legt schon dem Hirtenknaben in Bethlehem die Harfe in den Arm und Lieder in den Mund und läßt ihn als erheiternden Sänger an Saul's Königshof kommen. Später zählte er sich zu Samuel's Schule und die rauschenden Gesänge, die in Rama und Gibea ertönten, blieben ihm nicht unbekannt, aber auf historischem Boden stehen wir erst bei seiner Todtenklage um Saul und Jonathan. 2 Sam. 1, 19 ff. Wenn wir diese Elegie mit den aus der frühern Periode uns überlieferten poetischen Erzeugnissen vergleichen, so fällt auf, daß dort das Lied stets im Namen des ganzen Volkes entstund, der Dichter sich nur durch die allgemeine Stimmung inspiriren ließ,



während hier ein einzelner seinen persönlichen Schmerz ausspricht; erst dadurch aber, daß der Dichter in der eigenen Brust die Gefühle erfaßt, die der poetischen Gestaltung werth sind, befreit sich die Lyrik zu reicherer Entwicklung. Wer sich in der dichterischen Produktion nur als Glied eines größern Ganzen fühlt, wird nie über eine gewisse Härte und Rauhheit hinauskommen, erst wenn der Einzelne unmittelbar auszusprechen wagt, wie es ihm persönlich zu Muthe ist, und er dieß so zu thun weiß, daß die angeschlagene Saite in Aller Herzen mittönt, kommt wahre Lyrik zu Stande; das Lied der Debora ist rauschende Instrumentalmusik, in David's Todtenklage ertönt zum erstenmal die seelenvolle Menschenstimme. Dieses eine Lied mit seiner frischen Ursprünglichkeit, mit der Wahrheit und Tiefe seiner rein persönlich unmittelbaren Empfindung löste gewiß auch Andern die Zunge, in diesen neu entdeckten Akkord kräftig einzustimmen, und es wird daher kein Irrthum sein, wenn uns David als der Begründer der Blüthezeit der hebräischen Poesie erscheint.

Von Liedern David's erwähnt das 2. Buch Samuel außer dieser Elegie noch eine solche auf den Tod Abner's (3, 33 f.), die vielleicht nur fragmentarisch wiedergegeben ist, ferner zwei religiöse Lieder. Das eine 2 Sam. 22. (auch als Ps. 18 vorhanden) ist ein Rückblick auf die kriegerischen Gefahren, in denen David um seiner tadellosen Gerechtigkeit willen immerfort die Hülfe Gottes erfahren habe; es enthält einzelne Stellen von großer Kraft und Schönheit, so z. B. die S. 143 erwähnte, prachtvolle Schilderung der Erscheinung Gottes im Gewitter, im Ganzen aber ist es auffallend breit und langathmig. Das zweite, „David's letzte Worte“, 2 Sam. 23. ist kürzer und kräftiger; es preist den gerechten König, daß er seinem Volke wie ein Sonnenaufgang, wie ein Morgen ohne Wolken sei, schlechte Herrscher aber seien wie Dornen, die man mit eisernem Werkzeug packen müsse, um sie in's Feuer zu werfen. Ob aber diese Lieder wirklich von David stammen, ist fraglich; die Lobes-

erhebungen seiner trefflichen Regierung und makellosen Gerechtigkeit, wie auch die bestimmt ausgesprochene Zuversicht, daß sein Geschlecht lange auf dem Throne sitzen werde, scheinen eher für einen später lebenden Verehrer David's, als für ihn selbst zu passen. Man könnte sagen, es habe nichts auf sich, ob diese Lieder von David stammen oder nicht, da wir uns über den Charakter seiner religiösen Dichtungen in ausreichendem Maße in der Psalmensammlung orientiren können, und allerdings tragen 73 Psalmen in den Ueberschriften den Namen David's. Leider sind aber alle diese Ueberschriften noch viel unzuverlässiger, als die obigen Angaben im 2. Buch Samuel. Bei vielen dieser als davidisch bezeichneten Psalmen ist wegen der ihnen zu Grunde liegenden politischen Situation oder der sie durchziehenden klaghaften, weinerlichen Stimmung jede Möglichkeit davidischen Ursprungs von vornherein ausgeschlossen; dadurch geräth aber die Zuverlässigkeit aller Ueberschriften, welche Angaben eines Verfassers enthalten, in's Schwanken, so daß wir in der That von keinem einzigen Psalm mit Bestimmtheit sagen können, daß er von David herrühre. Auf eine Stelle im Propheten Amos (6, 5) fußend, wollte man sogar die Behauptung aufstellen, daß David überhaupt nicht ein religiöser Dichter gewesen sei; dort ist nämlich von Zechbrüdern die Rede, die in ausgelassener Fröhlichkeit singen und spielen wollen „wie David", und man schließt daraus, daß David's Muse nicht die Religion, sondern die heitere Lebenslust gewesen sei. Gewiß war David kein Heiliger und seinem geistreich kecken, lebensfrohen Wesen lag es nahe genug, auch die Freuden der Geselligkeit, den Wein, die Liebe zu besingen; wir wissen aber auch, welch' eine bewegliche, mannigfaltig inspirirte Natur er war, und mit vollem Recht ist gesagt worden, daß die Ueberlieferung über ihn als hervorragenden religiösen Dichter sich nicht „wie eine Luftblase" habe erzeugen können. Ohne Zweifel hat David nicht bloß religiöse Lieder gedichtet, sondern diese Dichtungsart auch in eine neue Bahn geleitet, ein wärmeres, subjektiveres

Element ihr zugeführt, aber wir sind nicht mehr im Stande, seine Lieder von andern zu unterscheiden, wir wissen nicht einmal, ob außer der Elegie auf Saul und Jonathan und derjenigen auf Abner noch ein einziger davidischer Vers im Alten Testament enthalten ist. Seine Lieder mögen zu viel geschichtlichen Stoff, zu viel spezielle persönliche Beziehungen enthalten, auch neben allem Dank für die erfahrene göttliche Hülfe seine eigenen und seiner Krieger Heldenthaten zu ausdrücklich gepriesen haben, als daß sie sich für den Kultus geeignet hätten; so geriethen sie allmälig in Vergessenheit, und die Ueberlieferung, die doch davidische Lieder haben wollte, setzte bald andere, jüngere an ihre Stelle. Zwar gilt es bei vielen Bibelforschern als völlig zweifellos, daß nicht bloß die beiden 2 Sam. 22 und 23 überlieferten Lieder, sondern auch noch eine Reihe von Psalmen (z. B. 3, 4, 7, 8, 11, 12, 13, 19) als ächt davidisch anzusehen seien, aber mehr als die Möglichkeit davidischen Ursprungs läßt sich im Grunde nicht behaupten. (Ueber Ps. 8 und 19 vrgl. S. 143.) Sicher ist nur dieß, daß David auf dem Gebiete der religiösen Lyrik anregend gewirkt hat; nachdem er einmal einen wärmern Ton gefunden und das Lied zum lebendigen Ausdruck des erregten persönlichen Gefühls erhoben hatte, hörte die Psalmenpoesie nicht mehr auf; mit ihren frohen oder traurigen Klängen begleitete sie die ganze wechselvolle Geschichte des Volkes, sie überdauerte den Untergang beider Reiche, trieb noch im persischen Zeitalter viele ihrer herrlichsten Blüthen und verjüngte sich noch einmal im Feldlager der makkabäischen Freiheitskriege. So werden uns denn auf unserm Wege durch die Geschichte Israel's fortwährend Psalmen begegnen, die theils um ihrer eigenen Schönheit willen, theils als Ausdruck jeweiliger Geistesrichtung und Gemüthsstimmung unsere Aufmerksamkeit beschäftigen werden.

In den Ueberschriften werden außer David auch Mose (Ps. 90), Salomo (72 und 127), und verschiedene andere Dichter genannt, von welchen die Chronik sagt, daß sie Zeit-

genossen David's gewesen seien, nämlich Asaph, Heman, Ethan und die Söhne Korah's. Wie unbegründet aber alle diese Angaben sind, zeigt z. B. Ps. 60, der nach der Ueberschrift die Siege David's verherrlichen soll, während er in Wirklichkeit bitter klagt, daß die Partei des Sängers unterliegen müsse, ferner Ps. 74, der von Asaph, dem Zeitgenossen David's, herrühren soll, aber über die Verwüstung des Tempels klagt! Beide Psalmen gehören zu den allerjüngsten, sie stammen aus der Zeit der Makkabäer. Jene Angaben von Verfassern sind nichts als Vermuthungen, die auf ganz oberflächliche Weise zu Stande kamen, indem man sich, statt durch den allgemeinen Sinn des ganzen Psalms, durch einzelne zufällige Worte leiten ließ. So beginnt z. B. Ps. 127 mit den Worten: „wo der Herr nicht das Haus bauet" und Vers 2. heißt es: „der Herr giebt es seinen Geliebten im Schlaf"; dieses letztere erinnerte an 2 Sam. 12, 25., wo Salomo „vom Herrn geliebt" genannt wird, der Bau des Hauses erinnerte an den Bau des Tempels, so mußte Salomo der Verfasser des Psalms sein. Diese wenigen Beispiele mögen genügen, um zu zeigen, daß jenen Angaben der Verfasser durchaus kein geschichtlicher Werth zukömmt. — Was nun aber die Ueberschriften uns nicht bieten können, das versucht die neuere Bibelforschung durch eigenen Scharfsinn zu Stande zu bringen. Da sich nämlich viele Psalmen unverkennbar auf bestimmte geschichtliche Ereignisse beziehen oder doch einen allgemeinen geschichtlichen Hintergrund oder die persönliche Lage eines Einzelnen durchleuchten lassen, so sucht man durch aufmerksames Verfolgen dieser Spuren die geschichtliche Veranlassung, damit also das Zeitalter des einzelnen Psalms und, wenn möglich, seinen Verfasser ausfindig zu machen. So will Ewald bei den meisten Psalmen zu ganz gesicherten Resultaten gekommen sein, besonders aber ist von Hitzig außerordentlich viel Scharfsinn und Kombinationskraft auf diese Frage verwendet worden; Andere verhalten sich zu diesen Untersuchungen und ihren Ergebnissen kühl und skeptisch und in der That wird das Vertrauen zur Lösbarkeit jener Aufgabe nicht gestärkt, wenn man sieht, wie für den nämlichen Psalm (z. B. Ps. 101 und 110) Ewald ebenso bestimmt das davidische Zeitalter, wie Hitzig das makkabäische als Abfassungszeit angiebt. Gewiß lassen sich am poetischen Styl ältere von jüngeren, ursprüngliche von nachgeahmten Psalmen unterscheiden, ferner lassen sich aus den geschichtlichen Beziehungen solche Psalmen erkennen, die das Bestehen des Reichs, das Exil, die Zeiten nach dem Exil und endlich die Drangsale und Kämpfe der makkabäischen Zeit voraussetzen, aber viele Psalmen enthalten gar keine geschicht-

lichen Beziehungen, und vollends, um über den Verfasser Auskunft zu geben, reichen die Anhaltspunkte nicht aus.

Für unsere Kenntniß des hebräischen Volksgeistes und seiner Religiosität sind die Psalmen von unschätzbarem Werth. Was weder die historischen Bücher noch die prophetische Rede uns zeigen können, wie es nämlich dem frommen Israeliten in Freud und Leid innerlich zu Muthe und was Gott in Schicksal und Natur ihm war, das sprechen die Psalmen in vollen mächtigen Klängen und doch zugleich in der einfachen Sprache wahrer Empfindung aus. Ueberhaupt ist ja die gemüthliche Erregbarkeit ein charakteristischer Zug des Hebräers; Alles, was das menschliche Herz zu Angst und Hoffnung, zu Trauer und Freude, zu Haß und Liebe erregen kann, erweist an ihm die erschütterndste Macht; auf der ganzen Tonleiter der Gefühle bewandert, läßt er auch in der Poesie jede Saite mit intensivster Macht erzittern. So spricht sich in den Psalmen eine sehr mannigfaltige Gefühlswelt aus; in herrlichen Tönen offenbart sich die Innigkeit und der begeisterte Schwung des Glaubens und Hoffens, die träumerische Tiefe des Gemüths, die schöne Ruhe der Seele in Gott, aber auch in grellen Akkorden die Klage des Hülflosen, der herzzerreißende Weheruf des Jammers und der Schrei der Leidenschaft, des Hasses gegen den Feind und Bedränger. Auch die allmälige Entwicklung der religiösen Ideen spiegelt sich in den Psalmen ab. So bemerken wir in denjenigen Psalmen, welche das Lob Gottes aus der Natur besingen, deutlich den Fortschritt von naiven Gottesvorstellungen zu reinerer Erkenntniß; in den ältern Psalmen wird Gott unmittelbar in Naturerscheinungen z. B. im Gewitter angeschaut (S. 142 f.), in den jüngern dagegen ist die Unterscheidung Gottes als des Herrn und Schöpfers von der Natur als seinem Werke mit völliger Klarheit durchgeführt und nur noch als poetische Reminiscenzen kehren hier die alten Vorstellungen wieder. (So ist z. B. Ps. 68, 8 eine Reminiscenz aus dem Lied der Debora, Ps. 104, 3 eine solche aus Ps. 18.) Diese Psalmen, welche die Herrlichkeit

eines geistreichen Vaters geistreicher Sohn gewesen sein; dieß war seine „Weisheit", mit welcher er die Königin von Saba entzückte und seine Unterthanen zur Bewunderung hinriß. (S. 132). Noch mehr aber stund er in den Augen späterer Jahrhunderte durch die Pracht seiner Regierung, durch den Ophirhandel, durch den Tempelbau in einem idealen Glanze, so daß alle Weisheit Israel's ihm zugelegt wurde; noch später wurde auch „geheime" Weisheit, d. h. Zauberkunst bei ihm vorausgesetzt, er sollte die Sprache der Vögel verstanden, böse Geister gebändigt und Zauberbücher (den Schlüssel Salomonis) verfaßt haben.

Was nun die nach ihm benannte Spruchsammlung, „die Sprüche Salomo's" anbetrifft, so zeigt schon ein flüchtiges Durchlesen derselben, daß hier mehrere Spruchsammlungen zusammengestellt sind. Sehr deutlich heben sich die einzelnen Abschnitte durch ihre Ueberschriften oder Einleitungen (1, 1. 10, 1. 22, 17. 24, 26. 25, 1. u. A.), sowie durch eine ganz verschiedene stylistische Haltung von einander ab und zeigen uns die Spruchdichtung in ihrer Entwicklung von der alten, etwas steifen und monotonen Einfachheit zu kunstvollerem, lebendigen Vortrag. Der älteste Theil ist der Abschnitt Kap. 10 bis 22, 16. Ohne allen Zusammenhang ist hier Spruch an Spruch gereiht, jeder zweigliedrig in strengem Parallelismus durchgeführt, jede Zeile besteht, was freilich im Deutschen nicht wiederzugeben ist, aus drei oder vier Wörtern und ist meistens ohne verbindende Partikeln in der Form der Antithese oder der Vergleichung neben die andere gestellt. Der Inhalt ist praktische Lebensweisheit, oft nüchtern und hausbacken, aber tüchtig, wahr und redlich; die Sprüche ermahnen zur Arbeit, Treue, Gerechtigkeit, Genügsamkeit, Selbstbeherrschung, häuslicher Eintracht und strenger Kinderzucht; dabei gehen sie von der Voraussetzung aus, daß Tugend und Laster unfehlbar ihre Vergeltung auf Erden erhalten und erheben sich deßhalb nicht immer zu den reinsten sittlichen Motiven: der Rechtschaffene heißt der Kluge, Verständige, sein Gegentheil ist —

der Thor. Doch giebt es in dieser ältesten Sammlung viele Sprüche, die für alle Zeiten werthvoll sind.

Sanfte Antwort stillt den Zorn,
Heftiges Wort regt Grimm auf.
15, 1.

Reich und Arm begegnen sich,
Gott hat sie Alle geschaffen.
22, 2.

Der Faule spricht: ein Löwe ist draußen,
Auf der Straße könnt' ich erwürgt werden.
22, 13.

Besser der Großmüthige als der Kriegsheld,
Besser sich selbst bezwingen, als Städte erobern.
16. 32.

Besser ein Gericht Kraut mit Liebe,
Als ein gemästeter Ochse mit Haß.
15, 17.

Lieber sitzen auf der Ecke des Daches,
Als bei zänkischem Weib im Hause.
21, 9.

Goldener Ring in der Nase des Schweines:
Schönes Weib ohne Verstand.
11, 22.

Thorheit, festgekettet an's Herz des Knaben,
Der Stock der Züchtigung entfernt sie daraus.
22, 16.

Diese älteste Sammlung trägt die Ueberschrift „Sprüche Salomo's", aber was wir von den Davidischen Psalmen sagten, gilt auch hier: es ist nicht unmöglich, daß der und jener Spruch von Salomo herrührt, aber von keinem einzigen läßt sich ein solcher Ursprung nachweisen, im Gegentheil ist bei den allermeisten Sprüchen aus ihrem volksthümlichen Inhalt leicht ersichtlich, daß sie nicht von einem Könige stammen, daß ihr Ursprung überhaupt nicht am Hofe oder in den vornehmern Volksklassen, sondern im schlichten Bürgerstande zu suchen ist.

Eine zweite Sammlung umfaßt Kap. 25 bis 29; sie trägt die Ueberschrift: „auch dieß sind Sprüche Salomo's, welche die Männer Hiskia's, des Königs von Juda zusammentrugen." Nach Inhalt und Form ist diese Sammlung der ersten ähnlich, nur daß der Parallelismus der Glieder hier schon etwas freier gehandhabt wird und die Diktion bisweilen lebendiger in Fluß geräth, z. B. 27, 23—27. Wohl mit Recht schließt man aus diesem Umstande auf jüngeres Alter dieser Sprüche. Entschieden späten Ursprungs sind alle andern Bestandtheile unseres Buches, nämlich der erste Theil Kap. 1 bis 9 mit seiner schön und lebendig durchgeführten Personifikation der Weisheit, ferner das zwischen die zwei Hauptsammlungen eingeschobene Stück 22, 17 bis Kap. 24, „Worte der Weisen", endlich der Schluß des Buchs, Kap. 30 und 31, mit dem schönen Lob der guten Hausfrau (31, 10—31). Auf alle diese zum Theil sehr anmuthigen und feinen Produkte hebräischer Lehrdichtung werden wir später zurückkommen, da an dieser Stelle höchstens eine Besprechung der ältesten Sammlung geeignet war.

Wenn es von Salomo 1 Kön. 11, 3 (zwar offenbar mit sagenhafter Uebertreibung) heißt, er habe 700 Fürstinnen und 300 Nebenfrauen gehabt, so wird dagegen in den „Sprüchen Salomo's" und zwar in den ältern wie in den jüngern Bestandtheilen vor Vielweiberei gewarnt und mit dringlichem Ernste die Monogamie empfohlen, und wenn das ganze Buch mit dem Lob der guten Hausfrau schließt, so gewinnen wir aus dieser schönen Schilderung den Eindruck, daß die sittliche Auffassung der Ehe und die würdige Stellung der Frau als Gattin und Mutter schließlich siegreich durchgedrungen sei. Es ist aber kulturhistorisch von hohem Interesse, zu sehen, wie früh schon der Unterschied zwischen der eitlen Ueppigkeit salomonischer Vielweiberei und der reinen ehelichen oder bräutlichen Liebe sich dem hebräischen Volksbewußtsein aufdrängte; ist nämlich, wie gesagt, schon in der ältesten Spruchsammlung davon die Rede, so noch deutlicher in einem andern poetischen Produkte

dieser Zeit, das merkwürdig genug auch dem König Salomo zugeschrieben wurde, wiewohl er mitsammt seinem ganzen Frauenstaate darin verspottet wird. Es ist dieß

das Hohelied.

Folgen wir der Mehrzahl der Ausleger, so ist dasselbe die dramatische Darstellung der treuen Liebe zwischen Bräutigam und Braut. Sulamit, ein Landmädchen aus dem Norden Kanaan's, ist an einen Hirten verlobt, der zur Sommerszeit auf den Alpen des Hermon wohnt und sich fröhlich durch das Revier der Löwen und Panther hinunter wagt, um im Thal seine Braut zu besuchen. Auch Salomo pflegt die heiße Jahreszeit auf den Höhen des Libanon zuzubringen; auf der Reise dorthin sieht er das Mädchen, das in harmloser Fröhlichkeit unter Nußbäumen tanzt. Von den Trabanten des Königs eingefangen, soll nun Sulamit die Zahl seiner Frauen vermehren (hier werden nur 60 Fürstinnen und 80 Nebenfrauen angegeben); doch allen Lockungen widersteht sie, wachend und träumend denkt sie an ihren Hirten, so daß Salomo sie endlich entlassen muß. Die heitere Schlußscene zeigt das getrennte Paar in der Heimat wieder vereinigt. — So ansprechend aber diese Auffassung des Hohenliedes als eines dramatischen Idylls oder Singspiels, so wenig ist sie über allen Zweifel erhaben. Da sich nämlich im Texte weder über die redenden Personen, noch über den Zusammenhang der einzelnen Scenen, noch über den Wechsel des Orts irgendwelche Andeutungen finden, so kann die Einheit einer dramatischen Handlung nur durch die Kunst des Auslegers hergestellt werden. Nur da und dort hat der einfache Leser den Eindruck von Wechselreden und einer ihnen zu Grunde liegenden, bestimmten Situation, im Uebrigen aber erscheint ihm das Ganze als eine Sammlung einzelner Lieder, die unter sich nichts Gemeinsames haben, als den Gegenstand: die Liebe unter den Geschlechtern. So geht denn eine andere Auffassung des Hohenliedes dahin, daß es

lediglich eine Sammlung von Liebesliedern sei und daß aller dramatische Zusammenhang, den man darin habe finden wollen, nur künstlich hineingelegt worden und eigentlich gar nicht vorhanden sei. Aber an der höhern, kulturgeschichtlichen Bedeutung des Buches ändert diese Ansicht nichts; mag es nun eine dramatisirte Idylle oder eine bloße Liedersammlung sein, in beiden Fällen erscheint hier das Verhältniß der Geschlechter edler aufgefaßt, als man es auf orientalischem Boden und in so hohem Alterthum erwarten dürfte. In bewußtem Gegensatz gegen die salomonische Vielweiberei kömmt hier eine Liebe zum Ausdruck, die zwar nicht ohne leidenschaftliche Gluth, doch auf rein persönlicher Zuneigung beruht und in dem Einen Gegenstand der Liebe sich voll befriedigt fühlt, die deßhalb auch durch keine Verlockungen sich beirren läßt und so die Bürgschaft bleibender Treue in sich trägt. Besonders schön spricht sich diese edle und reine Auffassung der Liebe in folgenden Worten aus:

Wie ein Siegel leg' mich
An dein Herz,
Wie den Siegelring
An deine Hand!
Stark wie der Tod
Ist die Liebe,
Fest wie die Hölle
Hält heiße Minne,
Ihre Gluthen
Sind Feuergluthen,
Sind Flammen Gottes.

Gewaltige Wasser
Können nicht löschen
Die Liebesgluth;
Nicht Ströme können
Hinweg sie fluthen.
Wenn Einer böte
All' sein Vermögen
Um die Liebe:
Man würd' ihn verhöhnen!
(8, 6. 7.)

Durch eine Menge von geographischen Anspielungen verräth sich der Norden Palästina's als die Heimat des Hohenliedes und wenn wir unter Voraussetzung seiner Einheit nach seinem Zeitalter fragen, so bietet die Erwähnung der Stadt Tirza (6, 4.), die als schönste Stadt neben Jerusalem gestellt wird, einen Anhaltspunkt. Tirza war nämlich nur ein halbes Jahrhundert lang nach Salomo (unter dem ersten und zweiten Königbaus, vrgl. S. 140) die Residenz

der Könige Israel's; wenn nun das Lied innerhalb dieses Zeitraums, also nicht lange nach der Trennung des Reichs, entstund, so bietet sich von selbst die weitere Annahme dar, daß in der Verspottung des weiberliebenden Salomo auch ein politischer Gedanke zum Ausdruck habe kommen sollen, daß nämlich in der Schilderung des entarteten Hoflebens von Jerusalem eine Rechtfertigung des Abfalls der zehn Stämme vom Dichter bezweckt und vom Volke auch verstanden worden sei. So spricht Ewald sogar die Vermuthung aus, daß das Hohelied an einem Volksfeste, an welchem das Zehnstämmereich seine Befreiung vom judäischen Königshause gefeiert habe, zur Aufführung gekommen sei. (Nur noch als geschichtliches Kuriosum erwähnungswerth ist die allegorische Auslegung, nach welcher es sich hier um die Liebe zwischen Jehova und seinem Volke oder zwischen Christus und seiner Kirche handeln würde.)

IV. Die Zeit Elia's und Elisa's.

Das nördliche Reich, in dem die Idylle des Hohenliedes spielt, wurde am Ende des zehnten Jahrhunderts der Schauplatz schwerer Erschütterungen, die im Verlauf des neunten sich noch leidenschaftlicher steigerten und deren Schläge sich auch in das südliche Reich fortpflanzten. Das Zeitalter der Propheten Elia und Elisa bedeutet einen Kampf um Baal und Jehova, gewaltthätig und blutig, wie er weder vorher noch nachher jemals geführt wurde. — Wir nehmen den Faden der Erzählung wieder auf, wo wir ihn S. 141 gelassen. Im Norden regierte das dritte Königshaus (Omri), das sich von vornherein durch politische Umsicht auszeichnete, indem es die bisherige Rivalität gegenüber dem südlichen Reich aufgab und mit ihm in ein freundschaftliches Bündniß trat. Der zweite König dieses Hauses war Ahab, für den Verfasser der Bücher der Könige ein Gegenstand des Abscheu's, in Wahrheit durchaus kein schlechter Regent; nach seinen Neigungen erinnert er an Salomo, wie dieser unterhielt er

den friedlichen Handelsverkehr mit Phönizien und erwarb sich Reichthümer, die er zu prachtvollen Bauten verwendete. Auf aussichtreichem Berge hatte sein Vater Samaria gegründet, er selbst baute sich auf weitschauender Anhöhe bei Jesreel ein prachtvolles Königsschloß, der elfenbeinerne Pallast genannt. Vor Salomo hatte er voraus, daß er ein tapferer Kriegsmann war, der zwei Mal die Uebermacht der Syrer schlug, dabei großmüthig dem gefangenen König die Freiheit schenkte und schließlich als Held auf dem Schlachtfelde starb. Auf seine Vermählung mit der phönizischen Königstochter Isebel wird wohl mit Recht Ps. 45 bezogen, auch hier wird er als trefflicher Mann, als Held und gerechter Richter gepriesen. Für den Verfasser der Königsbücher erlöschen aber alle diese Vorzüge unter dem schwarzen Schatten, den für theokratische Geschichtsauffassung sein Kampf gegen die Propheten auf seinen Charakter werfen mußte, zugleich erscheint sein Gegner Elia in so großartigem, fast überirdischem Glanze, daß er selbst um so tiefer in den Schatten tritt.

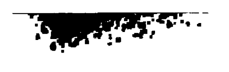
Die Geschichten von Elia und Elisa sind am Ende des 1. Buchs der Könige und am Anfang des zweiten erzählt; sie unterscheiden sich durch ihre poetische, farbenreiche Haltung auffallend von dem nüchternen, nur von theokratischen Reflexionen durchzogenen, historischen Styl, der sonst die Bücher der Könige charakterisirt. Großartig und hochpoetisch ist namentlich Elia, mehr legendenhaft ist Elisa gehalten; wohl von verschiedener Hand herrührend fanden sich die beiden Lebensbilder in einem Buche zusammen, das zur Heranbildung jüngerer Propheten verfaßt, die Aufgabe und Bedeutung, den Segen und die Leistungsfähigkeit des Prophetenthums veranschaulichen sollte, weßhalb man es (nach Thenius' Vorschlag) zutreffend den „Prophetenspiegel" nennt. (Vrgl. S. 40 f.) Dieses Buch ist vom Verfasser der Königsbücher zum Theil wörtlich, leider aber nur fragmentarisch benutzt worden; doch hat es durch seine Einschiebung in ein prosaisches Geschichtswerk natürlich seinen ursprünglichen Charakter einer Lehrdichtung nicht verloren und muß auch so beurtheilt und behandelt werden. Die Geschichte Elia's ist ein mit großartiger Kunst ausgeführtes Bilderbuch. Zwei große Prachtbilder, das Gottesgericht auf dem Karmel (1 Kön. 18, 17 ff.) und die Gottesschau am Sinai (1 Kön. 19.) stellen den Riesenkampf

des Propheten in seinen entscheidenden Wendepunkten dar; drei kleinere Bilder veranschaulichen die göttliche Hülfe in Flucht und Verfolgung: die einsame wilde Schlucht am Bache Krit, wo Raben dem Propheten Speise bringen (17, 1 ff.), in lieblicheren Farben die Wittwe von Sarepta mit ihrem gesegneten Oelkrug (17, 8 ff.) und der Engel, der dem geängsteten Wüstenwanderer Nahrung reicht (19, 5 ff.); wieder unheimlich wild das herabfallende Himmelsfeuer, mit dem Elia seine Verfolger vernichtet (2 Kön. 1), und endlich wie Brillantfeuerwerk die Himmelfahrt auf glühendem Wagen (2 Kön. 2.). Kurz, es ist eine Bilderreihe, durchaus poetisch gehalten und mit entschieden lehrhafter Tendenz. Es ist deßhalb, wenn es sich darum handelt, ein rein geschichtliches Lebensbild Elia's zu zeichnen, kaum die richtige Methode, die von verschiedenen Gelehrten befolgt worden, aus allen diesen Geschichten jeweilen nur das Wunderbare zu entfernen und das Uebrige als geschichtlichen Kern stehen zu lassen. Das Geschichtliche, das sich noch erkennen läßt, reducirt sich ohne Zweifel auf einen viel kleinern Rest.

Ahab's Gemahlin, Isebel, war die Tochter Ithobaal's, der früher phönizischer Oberpriester gewesen, dann seinen Bruder, den König, entthront und sich an seine Stelle aufgeschwungen hatte. Als Priestertochter brachte Isebel die Ergebenheit an die phönizischen Götter ihrem Gatten als Heiratsgut zu, dazu scheint sie des Vaters gewaltthätiges Wesen geerbt zu haben, und an großstädtische Pracht gewöhnt, mag ihr nicht blos Samaria und Jesreel, sondern zumeist auch der Jehovadienst ärmlich und bäurisch vorgekommen sein. Wenig nahm sie sich zu Herzen, was der Dichter (Ps. 45, 11.) ihr zurief: „Höre Tochter, merk' auf und neige dein Ohr! Vergiß dein Volk und deines Vaters Haus!" Vielmehr ging ihr Streben dahin, Israel an phönizische Sitte zu gewöhnen. Da sie den reichen, blendenden Kultus der Heimat nicht missen konnte, so ging Ahab auf ihre Wünsche ein; für Baal und Aschera wurden in Samaria und Jesreel Tempel erbaut und eine zahlreiche Priesterschaft organisirt. Mit diesem Kultus war sinnbethörende Pracht und Lust verbunden, wie sie Israel noch nie gesehen hatte; freigebig ließ Ahab die königliche Kasse fließen, damit die



Phönizierin nicht sage, bei ihr zu Hause sei es schöner gewesen. Aber über den Glanz der neuen Tempel und Sonnensäulen fiel bald ein beängstigender Schatten: Die Propheten rüsteten sich zum Widerstand. Zu mehreren Hunderten waren diese, theils einzeln, theils in Genossenschaften zusammenlebend, über das nördliche Reich verstreut; in ruhigen Zeiten befaßten sie sich wie vor Alters mit Wahrsagerei, mit religiösen Uebungen und lyrischen Exaltationen, aber schon einmal hatte sich gezeigt, daß sie neben dem harmlosen, religiösen Tanze auch den Kothurnschritt der Revolution zu wandeln wußten. Sie hatten nach Salomo's Tode die zehn Stämme vom Hause David's losgerissen und betrachteten seitdem das nördliche Reich als ihre Domäne. In politisch-militärische Dinge mischten sie sich zwar nicht ein, außer wenn der König sie befragte, aber mit feurigen Wächteraugen hüteten sie die religiöse Ueberlieferung und waren eine allezeit schlagfertige Armee, wenn königliche Willkür in dieses Gebiet eingriff. So muß auch ihr Widerstand gegen Ahab's Neuerung außerordentlich heftig und drohend gewesen sein, denn nur so läßt sich begreifen, was von den Gewaltmaßregeln des Königs erzählt ist. Ohne Zweifel hatte er den Jehovadienst unbehelligt lassen wollen; da nun aber die Propheten ihm selbst die Kultusfreiheit nicht zugestanden, wollte er wissen, wer König sei, sie oder er, und gereizt durch die Heftigkeit ihres Widerstandes, durch den seine Dynastie gefährdet war, schritt er zu blutigen Verfolgungen fort. Ueber sämmtliche Jehovadiener ergoß sich jetzt der königliche Zorn, ihre Altäre wurden niedergerissen, die Propheten ermordet oder vertrieben. Mit Waffengewalt setzte der König seinen Willen durch und der Widerstand verstummte. Um die Baal- und Aschera-Tempel, von ihrem Glanz geblendet, jubelte die Menge; vom alten Gott war nicht mehr die Rede. Nur da und dort schlich sich, von heimlichen Jehovadienern entsendet, mit Speise beladen, ein verwegener Bote in eine einsame Schlucht, in eine entlegene Höhle, wo Propheten sich verborgen hielten; so wird ein hochgestellter königlicher



Beamte, Obadja, erwähnt, von dem 100 in Höhlen versteckte Propheten ihren Unterhalt empfingen. Aber nach der öffentlichen Stimme hatte Baal gesiegt; der Jehovadienst mit seinen schlichten Altären aus unbehauenen Steinen war wie eine rohe, veraltete Bauernreligion vor Phöniziens großstädtischer Kultuspracht erblichen.

Gehen wir nun zu Elia's **Wirksamkeit** über, so können wir eigentlich keine einzige Erzählung ohne Weiteres geschichtlich verwenden; indessen läßt sich aus einzelnen zerstreuten Spuren richtiger Volkserinnerung sowohl die Art seines Auftretens als auch sein Erfolg zur Anschauung bringen. Jener soeben genannte Obadja wird einmal von Elia aufgefordert, ihn beim König anzumelden; er aber fürchtet, wenn der König den Propheten vorzulassen geruhe, so werde derselbe plötzlich wieder verschwunden sein. Warum verschwunden? Nehmen wir dazu die Sage von Elia's Mantel, der auch noch in Elisa's Besitz, gleich dem Mantel unseres Beatus, Hindernisse des Weges überwindet, über Thäler und Flüsse trägt, so bemerken wir, daß der gemeinsame Eindruck, den das Volk von Elia's Auftreten hatte, der eines plötzlichen Erscheinens und Wiederverschwindens war. Nachdem auch er sich mit allen übrigen Propheten vor der blutigen Verfolgung geflüchtet hatte, erschien er wie ein Blitz aus heiterem Himmel plötzlich da und dort, um das Volk gegen den König aufzuwiegeln. Der König schickt seine Häscher aus, aber da ist Alles wieder still, und weit und breit von Elia keine Spur. Jetzt glaubt man, seiner los zu sein, aber unvermuthet ist er wieder da und schleudert seine Donnerworte gegen Baalspriester, gegen König und Königin; sein Wort hat getroffen und gezündet, wie ein Lauffeuer geht es von Dorf zu Dorf; die Polizei ist allarmirt, doch abermals ist der kecke Redner spurlos verschwunden. Das Volk konnte nicht anders glauben, als es gehe mit übernatürlichen Dingen zu, dieser Mann stehe sichtbar unter höherem Schutz und sei von Gott mit besondern Wunderkräften ausgerüstet. In seinem Mantel, sagte man, sei solch'

eine Kraft verborgen; auffallend genug war derselbe, er bestand einfach in einer Thierhaut, einem Schaf- oder Ziegenfell, das ihm von den Schultern herunterhing; ein zweites Thierfell, als Schurz verwendet, vollendete seinen Anzug, und zur ganzen Erscheinung gehört das lang herabwallende Haar und der mächtige Bart, eine Gestalt wie aus einer andern Welt, unheimlich wild, furchtgebietend und unnahbar. Es ist klar, daß solch' ein Mann in seinem blitzartigen Erscheinen, mit seiner rücksichtslosen, unerbittlichen Strafrede, mit seiner rastlosen, kühnen Hingebung einen gewaltigen Eindruck hervorbringen mußte und sowohl ein Schrecken für die Abtrünnigen, wie ein starker Halt für die furchtsamen Anhänger des alten Gottes war.

Nun kam seinem Worte noch das Schicksal zu Hülfe; eine anhaltende Dürre trat ein und in ihrem Gefolge bitterer Mangel und Hungersnoth, die beste Gelegenheit für die Baal- und Ascherapriester, die neuen Götter sich bewähren zu lassen, indem sie Regen sandten und der Noth ein Ende machten. Die Priester ließen es an sich nicht fehlen; was Götter zu erweichen vermag, Opfer, Flehen, korybantische Tänze, Verwundungen, Alles wurde versucht, aber umsonst. In Phönizien zwar, wie alte Geschichtsquellen melden, gelang es dem König Ithobal, Isebel's Vater, Baal zu erweichen; die Dürre währte dort nur ein Jahr. Ueber jenem schmalen Landstrich zwischen dem Meer und dem waldigen Libanon konnten sich freilich eher Wolken sammeln und entladen als anderswo. Ueber Israel aber wölbte sich stetsfort derselbe entsetzlich unbewölkte Himmel; kein Opfer, kein Gebet vermochte etwas über Baal, die wüthendste Begeisterung der Priester, wildlärmende Waffentänze und blutende Wunden, Alles blieb wirkungslos. Jetzt fing das Blatt sich zu wenden an; jetzt stieg der Gedanke auf, daß Israel doch eben das Land Jehova's sei, in welchem kein anderer Gott den Wolken gebieten, den Himmel öffnen und schließen könne, und Elia, den Wind in seinen Segeln spürend, mag jetzt in rastlos allarmirender Thätigkeit, immer

öfter aus seinen Schlupfwinkeln auftauchend, kühner als je den Gefahren trotzend, dem König und dem fremden Gott die Stirn geboten haben. Auch an jenem Spott, den der Erzähler ihm in den Mund legt, ließ er es gewiß nicht fehlen, sie sollten doch lauter zu Baal rufen, vielleicht sei er bei Seite gegangen, vielleicht auf der Reise, oder er schlafe; und schon lauschten ihm dichtgedrängte Schaaren, wenn er die schreckliche Dürre als Strafe des wahren Landesgottes offenbarte, die nicht aufhören werde, bis der Greuel des Baalsdienstes aus dem Lande entfernt sei. Es kam, was kommen mußte. Konnte Baal nicht Regen senden, so entlud sich dafür das erzürnte Volksgemüth in zermalmenden Donnerschlägen: bewaffnete Volksmassen, stürmischer Ueberfall, Blutbad und zerbrochene Altäre — in einer einzigen Stunde wälzt der Zorn eines Volkes ab, wodurch es sich Jahre lang hatte bedrücken lassen.

Der Jehovadienst war wieder frei, auf seinen Altären brannten wieder die Opfer; auch die Dürre konnte nicht ewig währen, es fiel wieder befruchtender Regen, Elia stund auf der Höhe seines Triumphes.

Wir fassen also jene Erzählung von dem Gottesgericht oder dem Wettstreit zwischen Baal- und Jehovadienern mit der blutigen Katastrophe (1 Kön. 18.) der Hauptsache nach als geschichtlich, nur nicht als die rasche Geschichte eines Tages, sondern eines längern Zeitraumes auf, denken auch nicht, daß es sich bei diesem lange fortgesetzten Wettstreite darum gehandelt habe, welcher Gott auf seinen Altar Feuer herabfallen lassen, sondern darum, ob Baal Regen senden könne. Indessen sei erwähnt, wie Hitzig (Gesch. des V. Isr. 176) die Sache auffaßt. „Wenn Elia, sagt er, sein Brandopfer und dessen Holzschicht mit Wasser übergoß, und Feuer vom Himmel das Opfer sammt Altar und Allem verzehrte, so wissen wir auch sonst von Naphtaquellen in Palästina und Nachbarländern; fraglich bleibt, wie die Handlungsweise des Elia mit aufrichtiger Frömmigkeit sich vertrage." Er habe, wird dann weiter ausgeführt, in guten Treuen die Entzündbarkeit solcher Quellen und seine Entdeckung einer solchen als Gabe Jehova's angesehen, welche Baal seinen Anhängern nicht gewähren konnte. — Aber die größte Unwahrscheinlichkeit liegt darin, daß die Baalsdiener eine Herausforderung zu solch' einem



Wettstreit angenommen, daß eine vom Königshaus begünstigte Priesterschaft sich darauf eingelassen haben soll, ihren Gott so gefährlich zu provociren.

Vor dem Zornesausbruch seines Volkes beugte sich der König, er stellte die Feindseligkeiten gegen die Propheten ein und duldete selbst Elia in seiner Nähe. Was aber noch wichtiger war, das Volk hatte gelernt, für seine Religion zu kämpfen; es hatte sich so energisch zum Schutz seiner Rechte aufgerafft, daß von da an im nördlichen Reiche kein Versuch mehr vorkam, die Nationalreligion anzutasten. Aber ein Volksaufstand vermag so wenig wie königliche Gewaltthätigkeit eine geistige Strömung, die einmal in Zug gerathen, dauernd aufzuhalten. Der Baalsdienst übte eben doch seine Anziehungskraft aus, und mochte sich auch der König, als geborner Israelite, mit dem Zustand der Dinge versöhnen und Elia sammt den übrigen wieder an's Tageslicht gekommenen Propheten ungekränkt lassen, Isebel grollte, sie schwur dem Elia Rache, denn sie wußte, daß der angeschwollene Bach des Volkszornes allmälig verlaufen und ihre Zeit auch wieder kommen werde.

In der That finden wir Elia nach einiger Zeit wieder auf der Flucht; der ewigen Anstrengungen und Gefahren müde, ist er der Verzweiflung nahe und wünscht sich den Tod. Zwar beginnt schon hier der Dichter zu reden und einen Schritt weiter ist jede geschichtliche Spur verwischt; daß wir uns aber hier mit einem Fuß noch auf geschichtlichem Boden befinden, d. h. daß wirklich den Baalsdienern ein Rückschlag gelang, geht aus der fernern, unzweifelhaften Geschichte des Königshauses hervor, auch aus der Erwägung, daß wenn Elia bis an sein Ende Sieger geblieben wäre, gewiß auch der poetische Erzähler ihn nicht in jene Lage der Verzweiflung gebracht hätte.

Gestatten auch wir uns für die Geschichte eine Pause und folgen eine Weile dem Dichter. Er zeigt uns den Propheten völlig rathlos über Beerseba hinaus in die Wüste fliehend; doch ein Engel tritt zu ihm und stärkt ihn



mit himmlischer Nahrung zur Weiterreise, denn jetzt ist ihm der Sinai als Ziel gesetzt. Dort, wo Mose Gott geschaut, soll auch ihm eine Gottesoffenbarung werden. In Kraft jener Speise wandert er 40 Tage und 40 Nächte ununterbrochen fort, bis er sein Ziel erreicht.*) In einer Höhle des Berges legt er sich zur Ruhe nieder, da ergeht an ihn die Frage: was thust du hier, Elia? Nun spricht er seine Klage aus und erhält den Auftrag, des andern Tages vor Jehova zu erscheinen. Erwartungsvoll tritt er am Morgen vor die Höhle hinaus: der Wüstensturm braust vorüber, ein Erdbeben macht die Berge wanken, ein Gewitter rast durch die Wildniß, endlich geht Gott an ihm vorüber in stillem, sanftem Säuseln und richtet jetzt selbst die Frage an ihn: was thust du hier, Elia? Und Elia sprach: Geeifert habe ich für Jehova; die Söhne Israels haben deinen Bund verlassen, deine Altäre zerstört und deine Propheten mit dem Schwerte getödtet; ich bin allein übrig geblieben und sie trachten, mir das Leben zu nehmen. Da sprach Jehova: Kehre wiederum deines Weges und salbe Hasael zum König in Syrien, und Jehu zum König in Israel und Elisa zum Propheten an deiner Statt. Denn wer dem Schwerte Hasael's entrinnt, den soll Jehu tödten, und wer dem Schwerte Jehu's entrinnt, den soll Elisa tödten. Und ich lasse übrig in Israel siebentausend, Alle, die ihre Knie nicht gebeugt haben vor Baal und Alle, die ihn nicht geküsset mit ihrem Munde.

Was will der Dichter sagen? Alles andere eher, als was man gewöhnlich aus dieser Erzählung macht. Zwar unzweifelhaft schön in Predigt und Unterricht ist der Gedanke, daß Elia, nachdem er auf gewaltthätige Weise für die Sache Gottes gewirkt, nun die Erfahrung habe machen müssen, daß Gottes Wesen nicht den verheerenden Naturkräften, Sturm, Feuer, Erdbeben gleiche, sondern ein er-

*) Die Entfernung zwischen Beerseba und dem Sinai beträgt $2^1/_2$ Breitegrad = 37 geogr. Meilen, zu deren Zurücklegung man natürlich nicht 40 Tage und 40 Nächte ununterbrochenen Marsches bedarf.

quickendes Wehen des Geistes, Frieden und Liebe sei. Aber daran hat der Verfasser nicht gedacht.*) Im Gegentheil erhält ja Elia Aufträge, die ihn auf noch viel blutigere Bahnen, als die er bisher betreten hatte, führen mußten. Auch ging die Absicht des „Prophetenspiegels“ keineswegs auf das Kommando: Gewehr bei Fuß, vielmehr sollte dieses Buch eine Mahnung sein, den Widerstand gegen königliche Willkür, den Kampf gegen jeden fremden Kultus unversöhnlich, unerbittlich fortzuführen. So ist denn auch der Sinn jener Gottesoffenbarung, die Elia empfing, keineswegs eine Friedensbotschaft. Der Prophetenschüler, zu dessen Belehrung das ganze Buch geschrieben ist, erhält hier folgende dreifache Mahnung: 1. „Was thust du hier Elia?“ Hier in der Wüste? Ein Soldat seines Gottes, soll der Prophet auf seinem Posten bleiben, mitten unter seinem Volke; durch keine Niederlage entmuthigt, soll er, wenn das eine Thor ihm versperrt ist, das andere sprengen; wenn ein Königshaus dem prophetischen Wort widerstrebt, soll er es nicht bei halben Mitteln, bei einem einzelnen Aufstand bewenden lassen; was zum Ziele führt, ist nur die Revolution, der Sturz des ganzen Hauses, der Krieg bis auf's Messer. 2. Wenn der Prophet nach einem Leben voll Gefahr und Mühe seine Kräfte schwinden fühlt, so darf er nicht abtreten, ohne für einen Nachfolger gesorgt zu haben. Von Geschlecht zu Geschlecht soll sich die prophetische Aufgabe vererben und nie soll es an einem zweiten Gliede fehlen, damit in die Lücke des Vordermanns trete der Hintermann. 3. Nie soll der Prophet das siegesfrohe Vertrauen zu seiner Sache verlieren, nie glauben, daß mit persönlichen Mißerfolgen und Niederlagen auch Gott und die Wahrheit er-

*) Allerdings steht das stille, sanfte Säuseln, worin Elia Gott erkennt, in bedeutungsvollem Gegensatz zu den zerstörenden Naturgewalten, aber dieser Gegensatz soll weniger die ethische, als die metaphysische Seite des göttlichen Wesens symbolisiren. Das Bild veranschaulicht das möglichst Körperlose, das Nahe und doch Unfaßbare, das Fühlbare und doch Geheimnißvolle, ähnlich wie Hiob 4, 12. 2 Mos. 33, 18.





schüttert sei. Da Elia meint, er sei allein übrig geblieben, wird ihm gesagt, es seien noch siebentausend, die ihre Kniee nicht gebeugt haben vor Baal und die ihn nicht geküßt haben mit ihrem Munde.

Die „Gottesschau" Elia's ist also durchaus didaktisch gehalten und trägt zu seinem geschichtlichen Lebensbilde nichts bei. Es spiegeln sich darin die Prophetenkreise jener spätern Zeit ab, welcher der „Prophetenspiegel" seinen Ursprung verdankt. Wir sehen, mit welcher Unbeugsamkeit und wilden Entschlossenheit auch sie noch auf ihrem Posten stunden, um die Rechte ihres Gottes und ihres Volkes zu hüten.

Geschichtliches ist nun von Elia nichts mehr beizubringen, als etwa sein Auftreten gegen Ahab in Folge der Vergewaltigung des Weinbergbesitzers Naboth. (1 Kön. 21.) Spielt auch in diese Erzählung spätere Geschichtsbetrachtung stark hinein, so mag doch die Hauptsache geschichtlich sein, denn unzweifelhaft lag es im Geist des Prophetenthums, nicht nur in religiöser, sondern in jeglicher Hinsicht die Rechte des Bürgers gegen königliche Willkür zu schützen.

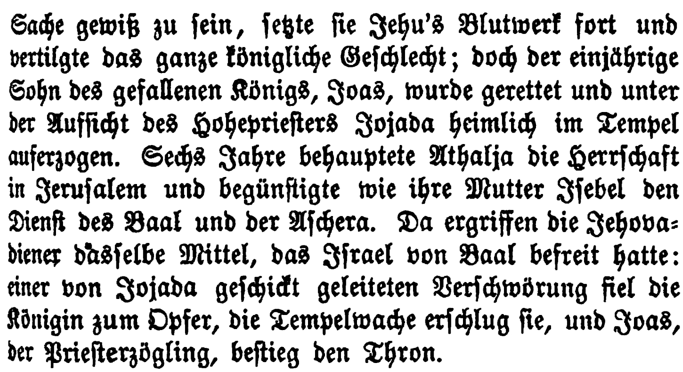
Zwei Wundererzählungen (2 Kön. 1 und 2) schließen Elia's Leben ab: mit himmlischem Feuer vernichtet er die von König Ahasja gegen ihn ausgesandten Verfolger (worauf sich Luk. 9, 54 bezieht) und fährt endlich im Sturm auf feurigem Wagen gen Himmel. Diese Erzählungen haben keine andere erkennbare, geschichtliche Grundlage, als die, daß sie ein vergrößerndes Spiegelbild seines Lebens und Wirkens sind; wie vom Sturmwind getragen, war er in den Tagen des Kampfes dem Volke vorangeschritten, mit Feuerzungen hatte er geredet und gewirkt, darum läßt ihn die Sage auch über himmlisches Feuer gebieten und trägt ihn in Sturm und Flammen zum Himmel empor.

Den Kampf Elia's gegen den Baalsdienst setzte sein Nachfolger Elisa fort, indem er eine plötzliche blutige Katastrophe herbeiführte. Ahab's Sohn, Ahasja, war nach kaum zweijähriger Regierung in Folge eines Sturzes gestorben;



ihm folgte sein Bruder Joram. Der Jehovadienst blieb unangetastet, der König selbst war ihm so redlich zugethan, daß er die Baalssäulen, die sein Vater errichtet hatte, wegschaffte, und man sieht nicht ein, welchen Grund zur Unzufriedenheit er persönlich den Theokraten gab, aber freilich die Mutter Isebel lebte noch und übte ihre Frömmigkeit stetsfort nach ihrer Weise und das ganze Haus, das seiner Zeit den Abfall verursacht hatte, muß den Propheten ein Dorn im Auge gewesen sein. So benützte denn Elisa den Augenblick, in welchem Joram sein gegen die Syrer kämpfendes Heer verlassen hatte, um in Jesreel ein Wunde heilen zu lassen. Den Oberbefehl über das Heer führte jetzt Jehu, ein Mann, wie ihn Elisa brauchte, zum Morden fröhlich aufgelegt, wild und tückisch. Diesen Tiger hetzte Elisa gegen das Königshaus und derselbe erfüllte die Erwartungen, die man auf ihn gesetzt hatte. Mit eigener Hand erschoß er den König, die Isebel ließ er aus dem Fenster stürzen und fuhr über ihren Leichnam hin, auch den König von Juda, der auf Besuch anwesend war, und vierzig seiner Brüder ließ er morden; in Samaria wohnten 70 Söhne und Vettern Ahab's, ihre Köpfe bestellte er nach Jesreel, thürmte sie dort in zwei Haufen auf und zeigte sie mit grinsender Henkerlust dem Volke; jetzt zog er selbst nach Samaria und lud alle Verehrer Baal's in den dortigen Tempel zu einem Opferfest, aber das Opfer waren die Gäste, von denen Keiner dem Schwert entrann.

Im Reiche Israel war die Blutarbeit vollendet, aber ihre Nachwirkungen mußte auch Juda fühlen, dessen Königshaus mit dem nördlichen verschwägert war. (Ahab hatte seine und der Isebel Tochter Athalja an den König von Juda verheirathet; ein Sohn dieser Ehe war der von Jehu getödtete Ahasja.) Mit der Ermordung Ahasja's und seiner Brüder mochte Jehu den Plan verbinden, auch im südlichen Reiche die Rolle des Rächers zu übernehmen und die Herrschaft an sich zu reißen; aber die Königin-Mutter Athalja ergriff rasch entschlossen die Zügel der Regierung. Um ihrer



Sache gewiß zu sein, setzte sie Jehu's Blutwerk fort und vertilgte das ganze königliche Geschlecht; doch der einjährige Sohn des gefallenen Königs, Joas, wurde gerettet und unter der Aufsicht des Hohepriesters Jojada heimlich im Tempel auferzogen. Sechs Jahre behauptete Athalja die Herrschaft in Jerusalem und begünstigte wie ihre Mutter Isebel den Dienst des Baal und der Aschera. Da ergriffen die Jehovadiener dasselbe Mittel, das Israel von Baal befreit hatte: einer von Jojada geschickt geleiteten Verschwörung fiel die Königin zum Opfer, die Tempelwache erschlug sie, und Joas, der Priesterzögling, bestieg den Thron.

Nun regierten in Israel und Juda rechtgläubige, durch Propheten und Priester erhobene Jehovadiener, an beiden Orten war die Ueberwindung Baal's mit Blut besiegelt, und nach theokratischer Anschauung hätten nun auch beide Reiche den Lohn ihrer Anstrengungen empfangen, d. h. im Kriege gegen die Nachbarn die mächtige Hülfe Jehova's erfahren sollen; aber das Gegentheil war der Fall. Die Regierung Jehu's und Joas' war eine Zeit tiefster Schwäche und Erniedrigung. Hasael, der sich durch Königsmord auf den Thron von Damaskus geschwungen hatte, eroberte das ganze Ostjordanland, wüthete daselbst furchtbar mit Feuer und Schwert und gab alle jene Grausamkeiten, welche einst David in diesen Gegenden verübt hatte, reichlich zurück; Jehu war völlig ohnmächtig gegen ihn. Hasael drang sogar bis in die philistäische Küstenebene vor, muß also ganz Israel zur Unterwerfung gebracht haben, und erschreckte durch die Eroberung von Gath den König von Juda dermaßen, daß er ihm alles im Pallast und im Tempel aufzubringende Gold und Silber schickte. Wie viel diese unerwartete Unglückszeit den Theokraten zu denken gab, geht aus ihrer Bemühung hervor, die Thronbesteigung Hasael's und seine siegreiche Kriegführung als Willen Jehova's darzustellen und sowohl Elia als Elisa damit in Verbindung zu bringen (1 Kön. 19, 15. 17. 2 Kön. 8, 12.); in Wirklichkeit hatte gewiß weder der Eine noch der Andre mit dem Thronwechsel in Damas-



kus etwas zu thun. Anders aber konnte sich der religiöse Glaube nicht beruhigen, als durch die Annahme, daß diese schwere Leidenszeit durch Jehova selbst herbeigeführt, in seiner Hand eine gerechte Strafe und ein Zuchtmittel gewesen sei, um sein Volk zu läutern und von allen Göttern weg zu ihm zu bekehren. Welche Früchte diese Betrachtungen zeitigen halfen, wird uns der nächste Abschnitt zeigen.

Wir können aber von der Zeit Elia's und Elisa's nicht Abschied nehmen, ohne noch einmal auf das damalige Prophetenthum überhaupt und auf seine beiden Hauptgestalten zurückzuschauen. Im Allgemeinen erweckt dasselbe keinen besonders günstigen Eindruck. Zwar an Zahl seiner Mitglieder muß es bedeutend zugenommen haben; wo wir Propheten antreffen, zählen sie immer nach Hunderten. Der erwähnte Hofbeamte Obadja verbirgt zur Zeit der Verfolgung 100 in zwei Höhlen, später erscheinen 400 vor Ahab, um ihm einen glücklichen Kriegszug zu verheißen, und in der Erzählung von Elia's Himmelfahrt werden einzig auf der kurzen Strecke von Bethel nach Jericho zwei Prophetenschulen mit sehr starker Mitgliederzahl genannt, denn die dort erwähnten 50 stellen offenbar nur einen kleinen Bruchtheil vor. Aber eben diese stark anwachsende Zahl erweckt von vornherein keine günstigen Erwartungen; für einen wahren Propheten sind so hervorragende Geistes- und Herzenstugenden erforderlich, daß der ganze Stand unter dem Herandrängen großer Schaaren nur Schaden leiden konnte. So spricht es denn sowohl der „Prophetenspiegel" als der Verfasser der Königsbücher ausdrücklich aus, daß sich damals viele Unberufene und Unwürdige dem Prophetenstande angeschlossen haben; ohne Beschönigung wird erzählt, daß zur Zeit der Verfolgung von all' jenen Hunderten nur der eine Elia den Kampf gegen Baal fortzuführen gewagt, daß dann nach erfolgter Versöhnung 400 Propheten, vom Geiste lügnerischer Schmeichelei erfüllt, dem Könige zum Gefallen geweissagt haben, und von dem Prophetenschüler Gehasi, der Elisa am nächsten stand, wird erzählt, wie er sich durch Habsucht auf krumme

Wege verleiten ließ. Diesem offenbaren Verfall des Prophetenthums entspricht die Geringschätzung, mit der man in gewissen Kreisen über dasselbe urtheilte; als nämlich ein Schüler Elisa's zu Jehu gekommen war, um ihn zum Könige zu salben, fragten ihn seine Offiziere, was dieser „Verrückte" gewollt habe. (2 Kön. 9, 11.)

Besonders aber brachte sich das Prophetenthum dieser Zeit durch sein anspruchvolles und gewaltthätiges Wesen in Mißkredit. In dem zuversichtlichen Glauben, daß Gott durch sie rede und handle, griffen die Propheten, wenn das religiöse Interesse es zu verlangen schien, auch in staatliche Dinge ein, verlangten diese oder jene Maßregel, und wenn kein andres Mittel helfen wollte, schreckten sie auch vor blutiger Gewaltthat nicht zurück. Es waren dieß auf die Dauer durchaus unleidliche Zustände; namentlich schlug die Thronumwälzung, welche Elisa veranlaßt hatte, dem Reiche tiefe Wunden und die erwähnte Wehrlosigkeit zur Zeit Jehu's brachte an den Tag, wie wenig solche gewaltsame Erschütterungen zur Hebung der Volkskraft dienten. Nun wissen wir zwar nicht, wie weit Jehu's blutige Wege Elisa's Billigung fanden, doch ist klar, daß Elisa Jehu's Wildheit kannte und ihn eben um seiner Tigernatur willen für ein taugliches Werkzeug ansah, und wer den Stein in's Rollen bringt, trägt natürlich die Schuld für die Folgen. So sehr Elisa in der Wundersage von einem väterlich freundlichen Geiste erfüllt erscheint und eine Menge hülfreicher Thaten ihm zugeschrieben werden (2 Kön. 4.), so muß doch sein gewaltthätiges Eingreifen in das Staatsleben nicht am wenigsten dazu beigetragen haben, dem Prophetenthum die Sympathien des Volks zu entziehen und Unwillen, Spott und Haß gegen dasselbe aufzuregen. Die Hauptsache hatte zwar dieses ältere Prophetenthum gewonnen, nämlich den Jehovadienst gerettet, sich selbst aber hatte es unmöglich gemacht; auf der betretenen Bahn konnte es nicht länger fortschreiten, es mußte entweder vom Schauplatz der Geschichte abtreten oder sich

völlig umgestalten. Das achte Jahrhundert, dem wir nun entgegengehen, sagt uns, daß das Letztere geschah.

Unstreitig aber ragt aus diesem ältern Prophetenthum Elia als eine außerordentlich großartige Gestalt empor. Auch er zwar scheute vor einem Blutbad nicht zurück, aber mit persönlicher Hingebung, unter hundert Gefahren, mit riesenhafter Anstrengung hatte er durch die Gewalt seines Wortes, durch die Stahlhärte seines Charakters gewirkt, während Elisa, ohne ein persönliches Opfer zu bringen, alle seine Pläne auf die zwei Räder von Jehu's Ehrgeiz und Wildheit setzte und diesen Schicksalswagen die schiefe Ebene hinunterdonnern ließ. Auch Elia kann auf uns den Eindruck eines Fanatikers machen, aber damit ist noch kein Urtheil über den Mann gefällt. Der Fanatismus ist nicht immer im Unrecht; es giebt Verwicklungen, die sich nur durch das Schwert lösen lassen, Situationen, denen eine feinfühlige Natur nie Meister wird, die vielmehr einen Mann erfordern, der keine andre Rücksicht kennt, als seinen Grundsatz und sein Ziel. In solch' einer Lage befand sich Elia gegenüber Ahab und Isebel und nichts anderes hatte er im Auge, als das Recht seines Volkes auf die wahre Religion.

Eine höchst eigenthümliche Parallele zu diesen Kämpfen bildet in der Geschichte des Christenthums die Reformation in England und Schottland. Zwar ist es nur eine äußerliche Aehnlichkeit, wenn an der Stelle des Königsmörders Jehu hier Cromwell steht; mehr innere Verwandtschaft zeigt sich schon zwischen Isebel und Maria Stuart, indem Beide aus der üppigen Weichheit eines großstädtischen Hoflebens in einfachere, wohl auch rohere Verhältnisse übersiedelten, mit den Jugenderinnerungen an sinnenberauschende Pracht des Kultus sich im neuen Lande einer ernsten, schmucklosen Religion gegenüber befanden, zu der sie kein Herz fassen konnten, und ihr Leben lang von gewaltthätigen Männern bedrängt, schließlich den religiösen Gegensätzen zum Opfer fielen.

Ganz besonders auffallend und für die Beurtheilung solcher Hünengestalten von nicht geringem Werth ist die Parallele zwischen Elia und John Knox. Wirklich, was fehlt dem schottischen Reformator am Bilde des alten Baalüberwinders? Gemeinsam

ist Beiden der demokratisch-revolutionäre Grundsatz, daß in Glaubens- und Kultussachen das Volk das Gesetz mache und daß es den Fürsten nicht zukomme, auf die bestehende Volksreligion den geringsten Einfluß auszuüben. Knox will seiner Königin Maria Stuart nicht einmal für ihren Privatgottesdienst in der Schloßkapelle die Messe gestatten; eine einzige Messe, sagt er, sei gefährlicher, als 10,000 Feinde im Land. Und als nun doch in der Schloßkapelle die Messe gestattet worden war, aber nur für die Person der Königin, einst aber auch während ihrer Abwesenheit ein katholischer Priester funktionirte, da schlug Knox sofort die Lärmtrommel und begann die Revolution zu organisiren. Diese leidenschaftliche Intoleranz, die dem Bekenner einer andern Religion nicht das kleinste Recht einräumen mag und diese seine Rechtlosigkeit um so eifersüchtiger und argwöhnischer überwacht, je näher die Sache das Königshaus angeht, bildet eine eigenthümliche Parallele zwischen den Kämpfen der Schotten und Engländer gegen die Stuarts und den Anstrengungen der Propheten Israels.

Auffallend ähnlich sind sich Elia und Knox auch in der Art ihres persönlichen Auftretens und in ihren Schicksalen. So Auge in Auge hat wohl kein Dritter seinem Könige den Krieg erklärt, wie es Elia vor Ahab that und Knox vor Maria Stuart. Ungerührt von der Anmuth seiner Königin, für ihre Bitten, ihre Thränen völlig unzugänglich, weist er alle ihre Wünsche ab und läßt sich in keinem Dinge auf einen Kompromiß mit ihr ein. Baalsdienst nennt er den Katholizismus und wer Isebel sei, giebt er der Königin deutlich zu verstehen. Das Auftreten beider Männer ist herb und rücksichtslos, heftig und leidenschaftlich, und so wuchtig sie das donnernde Wort zu schwingen wissen, Beide greifen, wo jenes nicht ausreicht, unbedenklich zum Mittel der Gewalt. Wie aber Elia sich dadurch in die äußersten Gefahren stürzt, in Wüsten und Höhlen sich flüchten muß, so muß auch Knox in Folge seiner Gewaltthätigkeit das Brod der Verbannung essen, selbst die Galeere muß er kennen lernen und flieht dann von Land zu Land; aber immer wieder taucht er in Schottland auf, bis der Sieg erstritten und die Messe verdrängt ist.

Auch darin sind sich die zwei Männer gleich, daß sie über ihre Freunde und Feinde als einsame Größen hervorragen. Nicht zwar so allein wie Elia mußte Knox den Kampf führen; ihm stund der schottische Adel tapfer und unentwegt zur Seite, aber einsam unter seinen Mitstreitern stund er da durch die Reinheit seiner Gesinnung. Ganz nur die Sache des Protestantismus, den Sieg des Evangeliums hatte er im Auge, aber nach dem

Evangelium trug der schottische Adel weit weniger Verlangen, als nach den Kirchen- und Klostergütern, die er an sich zu reißen gedachte. Wohl mochte es den alternden Knox oft eisig kalt anwehen, wenn er, je voller er den Wind in seinen Segeln spürte, desto deutlicher sich enthüllen sah, um welcher Motive willen seine Freunde ihn gepriesen und sein Werk unterstützt hatten. Elia unter furchtsamen Anhängern der einzige Kämpfer, Knox unter kampfesfrohen Lords der einzig Reine — es ist eine schmerzliche Vereinsamung da wie dort. Bis zum Fanatismus intolerant sind Beide, aber kein andres Ziel haben sie im Auge, als das Recht ihres Volkes auf die wahre Religion.

Dritter Abschnitt.

Die religiöse Blüthezeit.

1. Das achte Jahrhundert — die Höhe des Prophetenthums.

Die nationale Blüthezeit sowohl Israel's als Juda's liegt größtentheils hinter uns. Zwar hoben sich beide Reiche aus dem oben erwähnten Schwächezustand wieder empor. Das nördliche Reich erhielt aus Jehu's Haus schließlich einen kriegstüchtigen, tapfern Fürsten, Jerobeam II. (825 bis 774), der alles unter Jehu Verlorene wieder zurückeroberte, sogar Damaskus einnahm, Ammon und Moab zinspflichtig machte und seinem Volke das Gefühl gesicherter Ruhe und glänzender Machtstellung wiederbrachte. So durfte auch Juda in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts unter der Regierung Usia's und Jotam's einer schönen Zeit des Glücks und Friedens sich erfreuen. Aber für beide Reiche war dieß nur ein letzter Sonnenblick. Für das nördliche Reich begann nach Jerobeam's Tod eine tief unglückliche Zeit, eine endlose Reihe von Verschwörungen, Bürgerkriegen und Königsmorden, die um so sicherer dem Untergang entgegenführten, als eben damals die assyrische Großmacht den Weg von den Euphratsteppen zur Küste des Mittelmeers suchte. Bald an Assyrien sich anschließend, bald gegen dasselbe auf Aegypten sich stützend, beschleunigte Israel sein

Schicksal; im Jahre 722 fiel nach heldenmüthiger Vertheidigung die Hauptstadt Samaria in die Hand des assyrischen Königs Salmanassar, der die Bevölkerung in seine östlichen Provinzen wegführte und dadurch dem Reiche für alle Zeiten ein Ende machte. Das kleinere Juda überdauerte zwar diese assyrischen Stürme, doch wurde auch es in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts in eine Reihe von Gefahren und Leiden gestürzt und kam seit dem Untergang des Bruderreichs nie mehr aus dem Zustande politischer Schwäche und Bedeutungslosigkeit heraus.

Doch eben diese Zeit nationaler Schmach und Ohnmacht trug nicht wenig dazu bei, die Geister zu vertiefen; im schmerzlichen Bemühen, das dunkle Schicksal zu verstehen, entfaltete der Volksgeist sein tieferes Wesen und gelangte zu Einblicken in das Wesen und die Wege Gottes, welche nun erst eigentlich das zu Stande brachten, was wir die Religion des Alten Testamentes nennen. So beginnt an diesem Wendepunkt der nationalen Wohlfahrt die religiöse Blüthezeit. Vor Allem ist es eine neue Gestalt des Prophetenthums, was diese Zeit charakterisirt; darum ist denn auch der Faden, dem wir das 8. Jahrhundert hindurch folgen, nicht die äußere Volksgeschichte, sondern die Entwicklung der prophetischen Ideen und ihre Darstellung in einzelnen Repräsentanten.

1. Allgemeines über das jüngere Prophetenthum. Die Kämpfe um Jehova und Baal, welche vor und nach 900 im nördlichen wie im südlichen Reiche die tiefste Aufregung hervorbrachten, hatten zum entscheidenden Siege des Jehovadienstes geführt, aber noch bedeutungsvoller waren ihre Nachwirkungen in den Gemüthern frommer Israeliten. Die unbefangene Gleichstellung Jehova's und Baals, ihre unklare Vermischung und Verwechslung, die wir in früheren Jahrhunderten fanden, war nach jenem gewaltigen Zusammenstoß beider Kultusformen für die davon betroffenen Volkskreise unwiederbringlich dahin; das iedfertige „sowohl — als auch“ hatte in ein prinzipielles

„entweder — oder" umgeschlagen. Und warum nun Jehova und nicht Baal und Aschera? warum auch nicht Moloch und Astarte? warum Jehova allein? Die bloße Berufung auf Mose's Wort: „du sollst keine andern Götter haben!" reichte gegenüber dem Ernst dieser Frage nicht aus. Ein Gut, um das so heiß gerungen worden, für das so manches Opfer gebracht, so viel Blut geflossen, will nicht bloß als eine geschichtliche Ueberlieferung in Ehren stehen, es will in seinem wahren, innern Werth erkannt sein. Mag auch in der Hitze des Streites der einfache Umstand, daß man auf der einen oder andern Seite steht, zur persönlichen Zuversicht genügen, so wird sich, wenn ausgekämpft ist, unabweislich die Frage aufdrängen: warum dieß und nicht jenes? Elia und Elisa hatten für Jehova gekämpft, die Folgezeit mußte die Frage beantworten: warum Jehova und nicht Baal, warum überhaupt kein andrer Gott? Die Hauptsache war hier die Frage selbst, denn die Antwort stellte sich mühelos ein, sie ergab sich aus der einfachsten Vergleichung der verschiedenen Kultusformen. Dort die sinnliche Lust, die ausschweifende Ueppigkeit des Baalsdienstes, hier der Ernst der sittlichen Forderung, der heilige Wille Jehova's; dort das entsetzliche Kindesopfer, das Moloch verlangte, hier die erhaltende und schützende Güte, die Jehova seinem Volke erwies, und in seinem Namen das Recht eines Jeden, auch des Geringsten, geheiligt. Je lebendiger diese unterscheidenden Merkmale die Gemüther erfüllten, desto bestimmter wurde nun das eigentliche Wesen Jehova's in diese ihm allein zukommenden Eigenschaften der Heiligkeit und Güte gesetzt und in dem Maße, wie jetzt der Nachdruck auf diese rein geistige Seite gelegt wurde, befreite sich die Gottesvorstellung von ihrer frühern Verkettung mit Naturanschauungen. Heiliger und gütiger Wille, also eine geistige Persönlichkeit, andern Wesens als die Natur, andern Wesens als die übrigen Götter war nun der Gott Israel's; nicht bloß äußerlich durch die Gewaltthaten seiner Propheten hatte er gesiegt, er war auch nach seiner innern Wahrheit

in allen empfänglichern Gemüthern über die Heidengötter emporgestiegen, nicht mehr ein Glied ihrer weitverzweigten Familie, sondern an geistiger Erhabenheit jene dunkeln Mächte weit überragend.

Ein andrer Umstand kam hinzu, um dieses Gefühl zur vollen Klarheit des Gedankens zu erheben. Nämlich auch die politischen Zustände Vorderasiens waren dazu angethan, auf das religiöse Denken einzuwirken; dieselben hatten sich so gestaltet, daß aus der überlieferten populären Gottesvorstellung jetzt Konsequenzen sich ergaben, welche für einen frommen Israeliten durchaus unleidlich waren. Jede Gottheit, die irgendwo ihre Diener hatte, galt als ein wirkliches Wesen, das ebensowohl schädigen als segnen könne, und an der Wohlfahrt, Macht und Größe, deren eine Stadt oder Landschaft sich erfreute, maß man die Macht der dort verehrten Götter. Hatte man nun zu Mose's, wieder zu David's und Salomo's Zeiten im Hinblick auf die mächtig sich emporringende nationale Wohlfahrt Israel's sagen können: „wer ist wie du unter den Göttern, Jehova?" so waren jetzt Zeiten gekommen, in denen mit demselben Recht gesagt werden konnte: „der Kleinste unter den Göttern Vorderasiens ist Jehova." Schon im 9. Jahrhundert, als Juda und Israel durch den Syrer Hasael (S. 193) zur tiefsten Ohnmacht gebeugt wurden, mußte die peinliche Frage aufsteigen, ob denn Jehova gegen die syrischen Götter nichts vermöge; namentlich aber seitdem das assyrische Reich immer großartigere Umrisse annahm und mit ehernem Schritte über die Weltbühne ging, wie verschwindend klein und bedeutungslos mußte da die Macht Jehova's erscheinen! Und doch war ja gerade seine Einzigartigkeit, seine geistige Erhabenheit gegenüber den dunkeln Heidengöttern in den Herzen seiner Verehrer ahnungsvoll aufgegangen! Aus diesem peinigenden Widerspruch hinaus half nur Ein großer, entscheidender Schritt. War die Thatsache nicht zu läugnen, daß Israel andern Völkern unterlag, so mußte die Erklärung dieser Thatsache eine andere werden; nicht in der

fehlenden Macht Jehova's, sondern in seinem Willen mußte der Grund zu jener Schwäche liegen, er will, daß sein Volk unter fremder Uebermacht gedemüthigt werde, er selbst führt die Heere der Syrer und Assyrer heran, um Israel in der Schule der Leiden zu läutern und groß zu ziehen. Der Herr der ganzen Erde ist Jehova, außer ihm ist kein Gott. Seinen Reichthum hat Aegypten und Tyrus, seine Macht und Größe hat Assyrien von dem Einen Gott, der Israel auserwählt hat als das Volk seiner Führung und Offenbarung. Völkerkriege sind nicht Götterkriege, in denen jeder Gott seinem Volke den Sieg zu verschaffen sucht, sondern in dem Rathschlusse des Einen Gottes liegt auf gleiche Weise die Macht und das Emporsteigen eines Volkes, die Niederlage und der Fall eines andern begründet; mitten durch das bunte Gewirr der Ereignisse vollzieht sich ein göttlicher Weltplan, in welchem eins auf's andere berechnet ist und nach welchem unausweichlich die Völkergeschichte sich gestaltet.

Hier also ist der religiöse Geist beim Monotheismus angelangt. Mögen es auch nur wenige hochgestimmte Gemüther gewesen sein, die diese Höhe glaubensvollen Schauens erstiegen, so waren diese Wenigen stark genug, mit dem neugewonnenen Lichte auch eine neue Welt- und Geschichtsauffassung nicht nur sich anzueignen, sondern zugleich sie so gewaltig auszusprechen, daß sie schließlich den widerstrebenden Volksgeist überwand und uns nun neben der prophetischen Rede auch in Poesie und Geschichtschreibung als der eigentliche Geist des Alten Testamentes entgegentritt. An der Stelle der frühern Vorstellung eines durch Landesgrenzen beschränkten Nationalgottes war die Einheit und Unendlichkeit Gottes eine Entdeckung von so mächtiger Wirkung, daß das religiöse Gemüth, davon völlig hingenommen, Gott als die einzige wahrhafte Existenz erfaßte und in allem menschlichen Thun Gottes Rathschluß als das einzige anschaute, was sich wirklich vollzog. Es war dieß ein Gottesbewußtsein von solch' zweifelloser Zuversicht, von solch' trium-

phirender Freudigkeit und Entschlossenheit, daß neben ihm kein Rechnen mit weltlichen Faktoren, keine Rücksicht auf Gesetze des Natur- und Weltverlaufs Raum hatte. Gott allein ist's, der die Dinge so oder anders gestaltet, der die Könige und Völker erhebt oder erniedrigt, und wenn Menschen etwas Großes thun, so thun sie es als Werkzeuge in seiner Hand. Dieß war die energische Stimmung jener kleinen, religiös erregten Kreise (zumeist wohl des südlichen Reiches), aus denen das jüngere Prophetenthum hervorging.

Zunächst erfaßten diese Männer ihr eigenes Geistesleben als direkt und unmittelbar durch Gott gewirkt; ihre Erkenntniß seiner Größe und Erhabenheit, wie ihre freudige Hingebung an seinen Willen und den begeisterten Drang, zu seiner Ehre thätig zu sein, dieß Alles schauen sie, mit Ueberspringung jeder psychologischen Vermittlung, unmittelbar als das Werk Gottes an; sie fühlen sich persönlich von Gott berufen, als seine Diener aufzutreten und seinem Willen ihre Stimme zu leihen. Durch dieses Bewußtsein rein persönlicher Berufung durch Gott unterscheidet sich das jüngere Prophetenthum in sehr nachdrücklicher Weise vom ältern, das eine Sache des freien Entschlusses war und einfach auf dem Anschluß an eine prophetische Genossenschaft beruhte, als deren Mitglied man zugleich auch seinen Lebensunterhalt fand; von jetzt an ist der Prophet nach seinen äußern Lebensumständen ein Bürger neben Andern, der aber auf den Ruf seines Gottes auf den Markt, in die Volksversammlung eilt, in die Rathssääle der Großen, in die Gemächer der Könige tritt, um jede Angelegenheit, welche freudig oder beängstigend die Gemüther erfüllte, in das Licht der göttlichen Führung zu stellen. Durchaus nur als Gottes Stimme tritt er auf, denn nicht er, der Mensch, hatte überlegt, sondern überwältigend und jede Ueberlegung niederschlagend war die ewige Wahrheit über ihn gekommen, nicht er hatte sich entschlossen, sondern über sich selbst hinausgehoben, thut er, was er nicht lassen kann. Die klassische

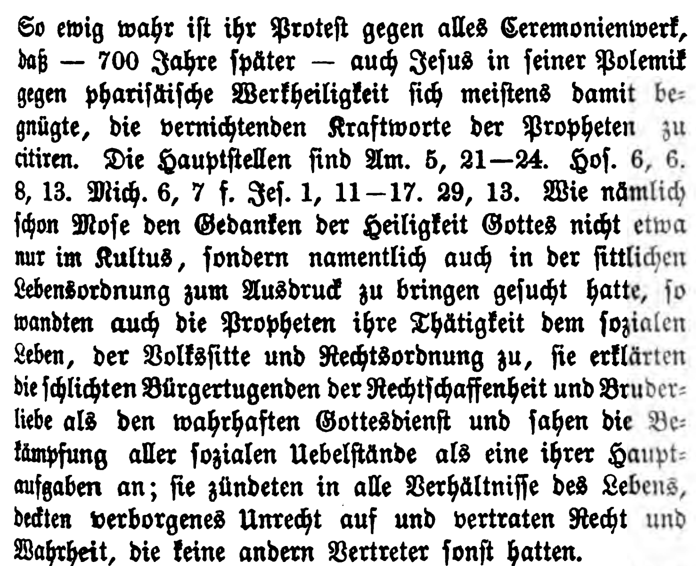
Stelle hiefür ist Amos 7, 10 ff. Amos, ein Hirte aus Juda, war in der Grenzstadt des nördlichen Reichs, Bethel, als öffentlicher Redner aufgetreten, da verklagte ihn der Oberpriester des dortigen Tempels bei dem König und sprach zu ihm: „Seher! geh', flieh' in's Land Juda, dort iß dein Brod und dort prophezeie." Amos antwortete: „ich bin kein Prophet und kein Propheten-Sohn; ein Hirte bin ich, der Maulbeerfeigen baut, aber Jehova nahm mich von der Heerde weg und sprach zu mir: „Geh', weissage meinem Volke Israel!" Der Priester von Bethel beurtheilt Amos nach dem ältern Prophetenthum, er sieht in ihm einen unruhigen Kopf, der gefährliche Staatsumtriebe im Schilde führe und dabei zugleich sein Brod zu verdienen gedenke; Amos aber hält ihm entgegen, daß er nicht um des Erwerbs willen hieher gekommen sei, da er als Hirte sein genügendes Auskommen habe, daß er also keineswegs ein Prophet oder Prophetenschüler im bisherigen Sinne sei, daß vielmehr Gott ihn von der Heerde weg nach Bethel gesandt habe, um daselbst seinen Willen kund zu thun. So sehen wir auch bei den übrigen Propheten des 8. Jahrhunderts, Hosea, Micha, Jesaja, daß ihrer öffentlichen Thätigkeit jeder Gedanke an Erwerb ferne steht und daß derselben nichts andres zu Grunde liegt, als der göttliche Befehl, den sie in hocherregter Stimmung persönlich an sich ergangen fühlten.

Ausgestorben war freilich das ältere Prophetenthum nicht. Wenn wir nämlich vom 8. Jahrhundert an in den Prophetenreden häufige Klagen über Solche finden, die, ohne von Gott berufen zu sein, doch als Propheten auftreten, deßhalb Trug reden und das Volk in täuschende Sicherheit wiegen, so werden wir unter diesen „falschen" Propheten eben nur die letzten Ausläufer des ältern Prophetenthums erkennen können, welche ohne den sittlichen Ernst und die tief religiöse Lebensauffassung der „wahren" Propheten sich doch als solche geberdeten und fortfuhren, aus der Wahrsagerei ein Gewerbe zu machen.

Im stärksten Unmuth spricht namentlich Micha über solche falsche Propheten (2, 11. 3, 5 ff.). „So spricht der Herr wider die Propheten, die mein Volk verführen, die, wenn ihre Zähne zu beißen haben, sprechen: Friede! Doch wer ihnen nichts in den Mund giebt, gegen den rüsten sie Krieg. Darum soll euch Nacht werden ob den Gesichtern und Finsterniß ob der Wahrsagung; die Sonne geht unter über den Propheten und der Tag verdunkelt sich über ihnen. Schamroth werden die Seher und zu Schanden die Wahrsager, daß sie ihr Kinn verhüllen Alle, denn keine Antwort des Herrn ist bei ihnen." — „Wenn ein Mann in Wind und Täuschung wandelnd, lüget: ich weissage dir von Wein und starkem Getränke, — der ist ein Weissager für dieses Volk." (Vrgl. auch Jes. 3, 4.) Auch Jesaja spricht öfters von falschen Propheten z. B. 28, 7. Nachdem er die Verirrung des nördlichen Reichs geschildert, fährt er mit Beziehung auf das südliche folgendermaßen fort: „Doch auch diese hier — sie schwanken im Weinrausch, sie schwindeln im Meth. Priester und Prophet schwindeln im Meth, sind überwältigt vom Wein, schwindeln im Meth, schwanken beim Weissagen, wanken beim Rechtsprechen."

Was nun die Wirksamkeit dieser jüngern Propheten, die Art ihres Auftretens und die Ziele anbetrifft, die sie im Auge hatten, so wird uns ein anschauliches Bild davon erst aus der Behandlung der einzelnen Propheten entgegentreten, doch dürfen wir hier eine übersichtliche allgemeine Skizzirung nicht umgehen.

Anfang und Ende aller prophetischen Rede ist die Idee des Einen geistigen Gottes, dessen heiliger und sittlicher Wille im Volke Israel verwirklicht werden soll, so daß es in Wahrheit das Volk Gottes werde. Der augenfälligste Abfall des Volks von dieser seiner Bestimmung, gegen den die Propheten mit heiligem Ungestüm kämpften, war natürlich der Götzendienst. Aber auch der herkömmliche Jehovadienst mit seinen äußerlichen Tempelbesuchen und Opferhandlungen befriedigte sie nicht, sie unterwarfen ihn der schonungslosesten Kritik. Was sie Geringschätziges über den Werth des Opfers und der ganzen Tempelgerechtigkeit sagten, auch wenn es die unverfälschte nationale Sitte war, gehört zu den wahrhaft klassischen Stellen des Alten Testaments.



So ewig wahr ist ihr Protest gegen alles Ceremonienwerk, daß — 700 Jahre später — auch Jesus in seiner Polemik gegen pharisäische Werkheiligkeit sich meistens damit begnügte, die vernichtenden Kraftworte der Propheten zu citiren. Die Hauptstellen sind Am. 5, 21—24. Hos. 6, 6. 8, 13. Mich. 6, 7 f. Jes. 1, 11—17. 29, 13. Wie nämlich schon Mose den Gedanken der Heiligkeit Gottes nicht etwa nur im Kultus, sondern namentlich auch in der sittlichen Lebensordnung zum Ausdruck zu bringen gesucht hatte, so wandten auch die Propheten ihre Thätigkeit dem sozialen Leben, der Volkssitte und Rechtsordnung zu, sie erklärten die schlichten Bürgertugenden der Rechtschaffenheit und Bruderliebe als den wahrhaften Gottesdienst und sahen die Bekämpfung aller sozialen Uebelstände als eine ihrer Hauptaufgaben an; sie zündeten in alle Verhältnisse des Lebens, deckten verborgenes Unrecht auf und vertraten Recht und Wahrheit, die keine andern Vertreter sonst hatten.

Auch in Beziehung auf die politischen Angelegenheiten hatten die Propheten ihr bestimmtes Programm, das sich aus ihrem kräftig ausgebildeten monotheistischen Bewußtsein mit Nothwendigkeit ergab. Da der Gott Israel's der einzige Gott ist, so geschieht Alles nach seinem Willen, auch die wilden Kriegsstürme, die über das Land brausen, sind in seinem Rathschluß enthalten, die fremden Völker sind die Zuchtruthen, mit denen er sein Volk demüthigen, reinigen und erziehen will. Darum reden die Propheten nie von Kriegsgefahren, ohne zugleich auf die Verschuldung des Volks, auf die sittlichen Mängel hinzuweisen, durch die jenes Unglück herbeigezogen werde. Eben damit hängt es zusammen, daß sie über alle äußern Vertheidigungsmittel, über den Bau von Festungen, über die Vermehrung des stehenden Heeres, der Kriegswagen, der Reiterei mit großer Geringschätzung reden. Auf sittliche Tüchtigkeit und Gesundheit wiesen sie als auf das einzig wahre Fundament der nationalen Wohlfahrt hin und ihre Meinung ging dahin, daß so lange das Volksleben von sittlicher Fäulniß

angefressen sei, es nicht bloß erfolglos, sondern nicht einmal der Mühe werth sei, das Land nach außen zu schützen. Aus demselben Grunde bekämpften sie auf's entschiedenste alle Bündnisse mit auswärtigen Völkern, namentlich mit den Aegyptern und Assyrern. Wenn Gott mit assyrischer Kriegsnoth strafen will, wie könnte da Aegypten helfen? Oder wenn Gott die Gefahr abwenden will, wozu wäre da Aegypten nütze? Um eines Heiden Freundschaft buhlen, wenn man bei gutem Willen den Schutz seines Gottes haben könnte? Darum „keinen Bund mit dem Ausland: auf Gott vertraut und ausgeharrt!"

Dasselbe energische Gottesbewußtsein, das die Propheten alle Ereignisse der Gegenwart als schützende oder strafende Thaten Gottes anschauen ließ, zeigte ihnen auch die künftige Gestaltung der Dinge, die Mittel, deren Gott sich bedienen werde, um seinen Willen durchzuführen, und als das letzte Ziel der Geschichte einen Weltzustand, in welchem der Wille Gottes vollkommen verwirklicht sein werde. Enthüllung verborgener Dinge war von Anfang an eine Aufgabe, welche die Propheten sich stellten, „Seher", d. h. Wahrsager waren sie von Alters her gewesen, aber an die Stelle des Wahrsagens trat jetzt das Weissagen. Wenn sich nämlich der Wahrsager auf einzelne Ereignisse bezieht, die persönliches Wohl oder Wehe in ihrem Schoße tragen, also die Neugier oder das egoistische Interesse zu befriedigen sucht, so befaßt sich die Weissagung mit den großen Angelegenheiten der Menschheit und des Gottesreichs, mit den ewigen Gedanken der göttlichen Weltordnung. Der fruchtbare Boden, auf dem zu allen Zeiten die Weissagung entsteht, ist der Widerspruch zwischen Idee und Wirklichkeit. Was der Idee nach sein sollte, aber von der Gegenwart verweigert wird, das schaut man in der Zukunft als verwirklicht an. So bestund in Israel ein schreiendes Mißverhältniß zwischen seiner idealen Bestimmung, das Volk Gottes zu sein, und den wirklichen Volkszuständen; weder was das Volk leisten sollte: Früchte wahrer Sittlichkeit und Frömmigkeit, noch was von Gott

erwartet wurde: Sicherheit, Macht und Wohlfahrt nach außen und innen, nichts von dem, was in der Idee des Gottesvolks enthalten war, ließ sich in der Wirklichkeit finden. Aber was die Gegenwart versagte, das schauten die Propheten in der Zukunft so gewiß verwirklicht, als Gott selbst ihnen gewiß war. Der Widerstand lag ja im Menschen, war also machtlos, und Gottes Macht und Treue mußte endlich siegen. So schildern die Propheten einerseits die Vollendungszukunft selbst mit der Fülle ihrer geistigen und leiblichen Güter, andrerseits die göttlichen Mittel und Wege zur Erreichung dieses Zieles, nämlich Strafgerichte, den Einen zur Vernichtung, den Andern zur Läuterung und Errettung. Nämlich der Tag Jehova's, der Abschluß einer langen Reihe von schweren Schicksalsschlägen, ein furchtbarer Gerichtstag wird erscheinen, an welchem aller Hochmuth der Menschen, aller Widerstand gegen die Theokratie, der sich innerhalb und außerhalb Israel's dann noch finden wird, ja auch das letzte Böse auf Erden ein schreckliches Ende nehmen wird, so daß Gott allein groß sein wird unter allen Menschen. Dann ist das Reich Gottes da, eine letztabschließende heilige Zeit, wo der bisherige äußerliche Gottesdienst übergehen wird in eine innere Verehrung Gottes, wo Gott seinen Geist ausgießt über alles Fleisch und sein Gesetz in die Herzen schreibt. Dann ist auch Friede! Juda und Israel stehen wieder einig da, als das erste unter allen Völkern, aber alle Kriegsrüstung wird verbrannt, Schwert und Speer wird zum Winzermesser umgeschmiedet, denn die Friedenszeit ist ewig. Glück und Friede überall, selbst im Reiche der Natur! Die Wüste wird blühende Bäume tragen, der Schmuck des Karmel ist ihr gegeben. Die Berge träufeln Most, die Hügel fließen von Milch. Auch unter den Thieren schafft Gott Frieden. Der Wolf wird beim Lamme wohnen; der Löwe und die Rinderheerde sind beisammen; ein kleiner Knabe leitet sie. Ganz vollendend schließt endlich bei einem der jüngsten Propheten das Bild sich ab: Ich schaffe einen neuen Himmel und eine neue Erde, und nicht mehr gedenkt

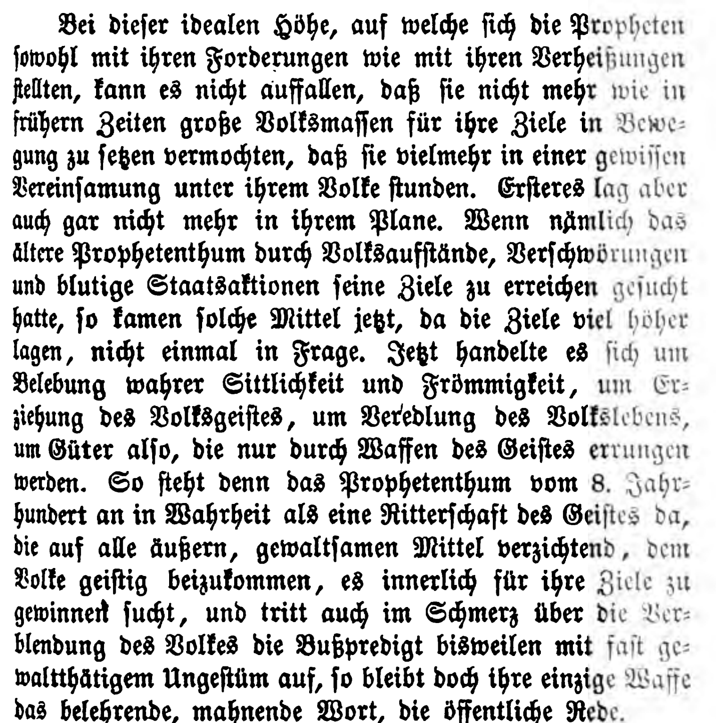
man der frühern Dinge, die Sonne wird dir nicht mehr zum Lichte sein des Tages, noch der Mond dir leuchten, sondern der Herr wird dir sein zum ewigen Lichte und dein Gott zu deinem Schmuck.

Die Weissagung hat als eine energische Bethätigung des religiösen Bewußtseins ihren Werth so sehr in sich selbst, daß man nicht danach fragen sollte, ob der wirkliche Verlauf der Weltgeschichte den Zukunftsbildern, die vor dem prophetischen Auge stunden, auch entsprochen habe. Gleichwohl fand man lange Zeit und findet vielfach noch heute die Bedeutung der Weissagung nur darin, daß sie nachträglich in Erfüllung gegangen sei. Diese Betrachtungsweise führt aber nicht nur zu den gezwungensten Auslegungen und zu den peinlichsten geschichtlichen Nachweisungen, sie verschließt auch völlig das Verständniß des Wesens der Weissagung. Jene göttlichen Mächte, deren Sieg über allen Widerstand die Propheten verhießen, sie bewegen ja doch die Weltgeschichte und siegen fort und fort, wenn auch die Gestalten und Farben jener Zukunftsgemälde in der Wirklichkeit nicht wiederkehren. Doch sie können wiederkehren; die prophetische Anschauung und der wirkliche Verlauf der Dinge können an einzelnen Punkten zusammentreffen. Eben weil die Propheten nicht willkürlich das Zukunftsbild gestalteten, sondern der sittlichen Weltordnung, ihren dunklen Wegen, wie ihren leuchtenden Siegesschritten in die Zukunft hin nachschauten, so konnten sie oft die wirklichen Formen, in denen sie sich Bahn brechen sollte, richtig treffen.*) So verkündigten sie die Zerstörung Jerusalem's, die Wegführung des Volkes und seine Rückkehr. Hierin hat die Geschichte ihr Wort bestätigt; andere einzelne Vorhersagungen sind nicht eingetroffen.

---

*) Was Schiller von Columbus sagt in Beziehung auf die Natur, das gilt auch von den Propheten in Beziehung auf die Geschichte:

Mit dem Genius steht die Natur in ewigem Bunde;
Was der Eine verheißt, leistet die Andre gewiß.



Bei dieser idealen Höhe, auf welche sich die Propheten sowohl mit ihren Forderungen wie mit ihren Verheißungen stellten, kann es nicht auffallen, daß sie nicht mehr wie in frühern Zeiten große Volksmassen für ihre Ziele in Bewegung zu setzen vermochten, daß sie vielmehr in einer gewissen Vereinsamung unter ihrem Volke stunden. Ersteres lag aber auch gar nicht mehr in ihrem Plane. Wenn nämlich das ältere Prophetenthum durch Volksaufstände, Verschwörungen und blutige Staatsaktionen seine Ziele zu erreichen gesucht hatte, so kamen solche Mittel jetzt, da die Ziele viel höher lagen, nicht einmal in Frage. Jetzt handelte es sich um Belebung wahrer Sittlichkeit und Frömmigkeit, um Erziehung des Volksgeistes, um Veredlung des Volkslebens, um Güter also, die nur durch Waffen des Geistes errungen werden. So steht denn das Prophetenthum vom 8. Jahrhundert an in Wahrheit als eine Ritterschaft des Geistes da, die auf alle äußern, gewaltsamen Mittel verzichtend, dem Volke geistig beizukommen, es innerlich für ihre Ziele zu gewinnen sucht, und tritt auch im Schmerz über die Verblendung des Volkes die Bußpredigt bisweilen mit fast gewaltthätigem Ungestüm auf, so bleibt doch ihre einzige Waffe das belehrende, mahnende Wort, die öffentliche Rede.

Ihre Thätigkeit beschränkte sich aber nicht auf das gesprochene Wort, die Propheten waren auch **Schriftsteller**, und zwar in doppelter Weise. Einerseits überlieferten sie der Nachwelt ihre mündlich gehaltenen **Reden** in freier schriftlicher Reproduktion. Wenn nämlich eine wichtige Epoche, die der Prophet lehrend und wirkend durchlebt hatte, zum Abschluß gediehen war, so konnte in ihm der Trieb erwachen, den entflohenen Worten durch die Schrift Dauer zu verleihen, sei es, daß die Geschichte sie seither bestätigt hatte und nun auf einen großen Kreis gläubiger Leser zu zählen war, wo früher ungläubige Zuhörer gespottet hatten, sei es, daß der Prophet immer noch verkannt und unverstanden dastund und nun durch die Schrift an eine fernere Zukunft appellirte.

Natürlich geben diese schriftlich abgefaßten Reden nur im Allgemeinen ein treues Bild der mündlich gehaltenen; an wörtliche Uebereinstimmung ist schon darum nicht zu denken, weil jene kunstvoll angelegte, mit allem Schmuck des poetischen Ausdrucks, des Rhythmus und Strophenbau's ausgestattete Dichterwerke sind, während diese, im Drang der Umstände geboren, großentheils improvisirt wurden; sodann ist in den uns vorliegenden prophetischen Reden nicht selten auf Dinge Rücksicht genommen, die zur Zeit, wo sie gehalten wurden, noch nicht bekannt sein konnten, ein Umstand, der sich nur dadurch erklären läßt, daß der Prophet bei der Aufzeichnung seiner Reden seither eingetretene Ereignisse mit berücksichtigte und sie in freier Weise mit dem früher Gesprochenen verwob. (Ein Beispiel hiefür ist Jes. 6. Vrgl. S. 222.) Als rein literarische Produkte werden auch die meisten in Prophetenreden dargestellten **Visionen** und **symbolischen Handlungen** zu betrachten sein. Zwar lag in der hocherregten religiösen Stimmung der Propheten unstreitig die Möglichkeit, daß ihnen die innerlich geschaute Wahrheit als ein äußerer Vorgang, sichtbar und hörbar, als Vision entgegentrat, (wofür wieder Jes. 6. als Beispiel dienen möge), ferner daß sie, was sie selbst in der Form der Anschauung erfaßt hatten, nun auch ihren Mitbürgern in sichtbarer Leibesgestalt, durch eine symbolische Handlung vor Augen stellten; so rennt **Jesaja** im Aufzug eines Kriegsgefangenen durch die Stadt, um seine Mitbürger vor eben diesem Schicksal zu warnen, und Jeremia trägt ein Joch auf den Schultern, um die Unterjochung Jerusalem's anzukündigen. In den meisten Fällen aber erweisen sich sowohl die Visionen als die symbolischen Handlungen durch ihre Unnatur und Künstlichkeit als literarische Fiktionen, die der mündlich gehaltenen Rede fremd waren.

Eine andre Art prophetischer Schriftstellerei, die für die Folgezeit entscheidend in's Gewicht fiel, war die **Geschichtschreibung**. Wirksamer und durchschlagender konnten die Propheten ihr Glauben und Hoffen nicht aussprechen, als indem sie es an einzelnen Gestalten und Ereignissen der Vergangenheit veranschaulichten und den ganzen Verlauf der Volksgeschichte zur Trost- und Mahnrede gestalteten; auf diesem Felde wurden ihre Bemühungen durch den schönsten Erfolg belohnt, durch das Medium der Geschichte prägten sich die wichtigsten prophetischen Ideen dem Volksgeiste schließ-

lich überwältigend und unverlierbar ein. Es ist dieß aber wichtig genug, um an seinem Orte besonders besprochen zu werden.

So nachhaltig die Propheten auf spätere Jahrhunderte wirkten, so auffallend vereinsamt stunden sie unter ihren Zeitgenossen da. Für den Ernst ihrer sittlichen Forderungen scheint das Volk keinen Sinn gehabt zu haben; auch wo sie die einfachsten Grundsätze des Rechts und der bürgerlichen Ordnung vertraten, wurde oft ihr gerechtester Tadel als bloße Schmährede feindselig zurückgewiesen, „falsche" Propheten verbanden sich mit dem Leichtsinn des Volks, schmeichelten seiner Nationaleitelkeit und lähmten den Einfluß der ernster Gesinnten. Die Schilderungen, welche die Propheten über diese Zustände geben, enthüllen einen hohen Grad von öffentlicher Ungerechtigkeit und sittlicher Zerrüttung, der das Volksleben beider Reiche anheimgefallen war. Es mag zwar sein, daß die Propheten, wie es strengen Bußpredigern zu begegnen pflegt, die Farben zu grell auftragen, auch dürfen wir nicht vergessen, daß das orientalische Volksleben zu allen Zeiten, auch in den bestregierten Staaten, an mangelndem Rechtsschutz, an Uebermuth der höhern Klassen und Ausbeutung der niedern krankt, gleichwohl müssen wir aus den prophetischen Schilderungen auf ungewöhnlich schwere sociale Schäden und Verirrungen schließen und unwillkürlich fragen wir, wie eigentlich dieses Volk zu der Ehre komme, vor allen andern Völkern des Alterthums der Träger der Religion zu sein. Aehnlich können wir aber auch anderwärts fragen. War nicht Athen die Stadt der freien, humanen Bildung, der Sitz der Philosophie? Und doch hat Athen seinem Sokrates den Giftbecher gereicht! Wenn man ein Volk mit einer bestimmten höhern Mission bekleidet nennt, so meint man damit nichts anderes, als daß in dieser bestimmten Richtung aus seinem Schoße Leistungen hervorgegangen, die anderswo unmöglich gewesen wären. Wenn Sokrates in Athen als Märtyrer starb, so war gleichwohl Athen die einzige Stadt der Welt, in welcher ein Sokrates

leben, lehren und das sein konnte, was er war, und sogar der Haß, den er zu ertragen hatte, ist nur ein Beweis für den Einfluß, den er ausübte und den er nur hier ausüben konnte. Dasselbe gilt von den Propheten Israel's; in schmerzlicher Vereinsamung stunden sie unter ihrem Volke, sie wurden geschmäht, gehaßt, verfolgt, aber gleichwohl war es doch nur dieses eine Volk des Alterthums, das nicht bloß fähig war, solch' eine Geistesfrucht hervorzubringen, sondern in seinem öffentlichen Leben auch Raum hatte, um diese Männer reden und wirken zu lassen. Die Propheten waren das höhere Selbst des Volkes und immer ringt sich dieses in Individuen wie in Völkern mit Schmerz und Mühe an's Licht.

Unter allem, was die Propheten lehrten, war doch Ein Gedanke auf fruchtbaren Boden gefallen und ging, weil er nicht tiefe Wurzeln bildete, im Volksgemüthe rasch und freudig auf; es war die Hoffnung auf eine bevorstehende Zeit höchster Macht und Wohlfahrt. Namentlich in Juda, wo man die Herrlichkeit der davidisch-salomonischen Zeit nicht vergessen konnte, sah man in jeder glücklicheren Wendung der Dinge einen Vorboten für die Wiederkehr jenes ruhmreichen Jahrhunderts, so namentlich jetzt, in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts, als unter Usia und Jotam noch einmal die Sonne lachte. Trotz jener schweren Uebelstände im Innern, trotz des gefährlichen Näherrückens Assyriens fuhr wie ein lustig bewimpeltes Schiff die Hoffnung einher, daß Jerusalem's Macht und Größe immer nur noch herrlicher sich entfalten und bald alle Nachbarländer überstrahlen werde. Dabei scheint sich die öffentliche Meinung besonders auf das Wort eines uns unbekannten Propheten gestützt zu haben, das wir bei Jesaja (2, 2.) und Micha (4, 1.) citirt finden.

Dereinst in kommenden Tagen
Wird fest gegründet sein
Der Berg des Gotteshauses,
Erhaben über die Hügel.

Dann strömen zu ihm die Heiden,
Und viele Völker kommen und sagen:

„Laßt uns steigen zum Berge Jehova's,
„Zum Hause des Gottes Jakob's.
„Er mög' uns lehren seine Wege,
„Wir wollen gehen auf seinen Pfaden!
„Von Zion geht aus die Lehre,
„Des Herrn Wort von Jerusalem."

Dann richtet er unter den Heiden,
Ist Schiedsrichter vor vielen Völkern.
Die schmieden ihre Schwerter zu Hacken
Und ihre Speere zu Winzermessern;
Nicht mehr wird heben Volk gegen Volk das Schwert,
Nicht fürder lernen sie den Krieg.

Diesen ausschweifenden Volkshoffnungen halten aber die Propheten ihre Ueberzeugung entgegen, daß nicht das gegenwärtige, sondern erst ein durch Leiden geläutertes Volk solch' eine Zeit des Glücks und Friedens genießen werde, daß der Anbruch jenes Gottesreichs der Tag Jehova's, d. h. ein Tag des Gerichts über alle Sünde sein werde. (S. 209.) „Wehe denen, ruft Amos (5, 18.), welche den Tag Jehova's begehren! Wozu denn euch der Tag Jehova's? Er ist Finsterniß und kein Licht. Wie wenn Jemand fliehet vor dem Löwen und es trifft ihn der Bär, und er kommt nach Hause und legt den Arm an die Wand und es beißt ihn die Schlange. Siehe, der Tag Jehova's ist Finsterniß und kein Licht, Dunkel und kein Schimmer an ihm." Also auch da, wo das Volk den Propheten Glauben schenkte, wo dieselbe Hoffnung auf kommende Tage des Glanzes ihrer aller Herzen höher schlagen ließ, auch da noch eine tiefe, trennende Kluft! Auf einsame Warte stellte die Propheten ihr sittlicher Ernst, der für ein sündiges Volk kein Heil erwartete, sondern nur aus Rechtschaffenheit und Bruderliebe wahre Volkswohlfahrt ersprießen sah.

2. **Die einzelnen Propheten.** Der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts gehören die Propheten **Amos** und

Hosea an, welche beide, wiewohl Amos ein Judäer war, im nördlichen Reiche wirkten. Die gewaltigste Erscheinung dieser Zeit ist Jesaja, dessen Thätigkeit die zweite Hälfte des Jahrhunderts füllt, sein Wirkungskreis war Jerusalem, während sein Zeitgenosse Micha in der Landschaft Juda auftrat. In das 8. Jahrhundert gehört auch der unbekannte Verfasser von Zach. 9 bis 11. (Warum wir nicht auch Joel, der gewöhnlich noch vor Amos gesetzt wird, hier aufzählen, wird später gerechtfertigt werden.)

Amos und Hosea.

Fünf Stunden südlich von Jerusalem, am Rand der Wüste Juda, liegt Amos' Heimat, Thekoa, auf aussichtreichem Hügel; nach Westen schweift der Blick über reiches Kulturland zur philistäischen Ebene hinab, nach Osten über ödes Gebirgsland, zwischen dessen Klippen da und dort das todte Meer aus der Tiefe heraufblickt, bis zum Gebirge Moab hinüber. Hier führte Amos bei seiner Heerde ein schlichtes, einfaches Leben, aber was in Jerusalem alle tieferen Gemüther beschäftigte, trat überwältigend auch vor seine Seele; auch ihm offenbarte sich der Gott Israel's als der Herr des Himmels und der ganzen Erde. Wenn er in stiller Nacht das Siebengestirn und den Orion ihre leuchtenden Bahnen wandeln, dann die Finsterniß in der Morgenröthe zerrinnen sieht, wenn der schwere Wellenschlag des todten Meeres heraufrauscht und der Sturmwind über die Berge braust, da erkennt er die Schritte Jehova's und den Odem seines schaffenden Geistes. 4, 13. 5, 8.

Siehe, der da bildet die Berge
Und der da schafft den Wind,
Der kund thut dem Menschen,
Was sein Rathschluß ist,
Der die Morgenröthe finster macht
Und schreitet über die Höhen der Erde,
Jehova ist sein Name!

Der da schafft das Siebengestirn und den Orion,
Der die Finsterniß in Morgenlicht verwandelt
Und den Tag zur Nacht verdüstert,
Der da herbeiruft die Wasser des Meers
Und sie ausgießt über die Fläche der Erde
Und Verheerung hereinbrechen läßt über Festes,
Jehova ist sein Name!

Von seiner Bergeshöhe hält Amos auch Umschau über das Völkerleben in der Nähe und in der Ferne, um auch hier die Wege Gottes zu verstehen; namentlich beschäftigen ihn die Zustände des Reiches Israel, wo zur Zeit Jerobeam's II. unter der Oberfläche äußeren Glanzes und Glückes arge Sittenlosigkeit, Schwelgerei und Ungerechtigkeit aller Art im Schwange ging. Unabwendbar sieht er das Verderben herannahen und von seinem Gott getrieben, eilt er nun selbst hinüber, um in Bethel seine mahnende Stimme zu erheben. Wie er mit der dortigen Priesterschaft in Streit gerieth, vrgl. S. 205.

„Darum, weil ihr den Geringen niedertretet und Korngeschenke von ihm nehmet, habt ihr Häuser von Quadern erbauet und sollt nicht darin wohnen; habt anmuthige Weinberge gepflanzet und sollt ihren Wein nicht trinken. Höret die Worte Jehova's, ihr, die ihr lieget auf elfenbeinernen Lagern und euch hinstrecket auf eure Ruhbetten und esset Lämmer von der Heerde und Kälber von der Mast, die ihr raset im Singen nach dem Klange der Harfe, um Saitenspiele zu ersinnen wie David. Zu euch redet der Herr, die ihr trinket aus Weinschalen und mit dem besten Oele euch salbet, die ihr die Armen zu verschlingen trachtet und zu Grunde richtet die Elenden, sprechend: Wann ist der Neumond vorüber, daß wir Korn verkaufen, und der Ruhetag, daß wir Getreide aufthun, daß wir das Epha verkleinern, den Seckel vergrößern und die Wage fälschen zum Betrug, daß wir um Silber Dürftige kaufen und einen Armen für ein paar Schuhe."

Dann fordert er die Söhne Israel's auf, sich zu Gott zu wenden, damit er nicht einbreche, wie Feuer in Joseph's Haus und es fresse; aber nicht mit Opfern und Festen, sondern mit Reinheit des Herzens und gutem Wandel:

„Hasset das Böse und liebet das Gute und stellet im Thore fest das Recht, auf daß ihr lebet und Jehova sich eurer erbarme.

Ich hasse und verschmähe eure Feste, spricht der Herr, und mag mich nicht laben an euern Feiertagen. Wenn ihr mir bringet Brandopfer und Speisopfer, so genehmige ich sie nicht, und die Dankopfer eurer Mastkälber blick' ich nicht an. Thue von mir den Lärm deiner Lieder und das Spiel deiner Harfen mag ich nicht hören! Aber es ströme Recht wie Wasser und Gerechtigkeit wie ein unversiegbarer Bach!" 5, 11. 21. 8, 4.

Da Amos nicht blos den Opferdienst angriff, sondern auch dem Hause Jerobeam's blutigen Untergang androhte, so zog er sich den Unwillen des Königs wie der Priester zu und wurde genöthigt, nach Juda zurückzukehren. Aber wenn auch der lästige Prophet entfernt war, so schienen seine Weissagungen sich doch nur zu bald zu erfüllen. Die Festigkeit und Macht, welche Jerobeam dem Reiche Israel gegeben, zerfiel mit seinem Tode. Bürgerkriege, Königsmorde, Pallastrevolutionen folgten sich in fast endloser Reihe, im Innern waren alle Bande der Ordnung aufgelöst und auch die auswärtigen Feinde, die Jerobeam's Faust niedergehalten hatte, stunden drohend wieder auf. In dieser Noth wandte sich der Usurpator Menahem (770) an den König von Assyrien, um mit seiner Hülfe den wankenden Thron zu stützen. Damals trat der Prophet Hosea auf, ein Bürger des Reiches Israel, um vor jeglichem Bund mit dem Ausland zu warnen; weder Assyrien noch Aegypten könne helfen, sondern nur von der Rückkehr zur Mäßigkeit und Gerechtigkeit, zu Gesetz und Ordnung, zum wahren Dienste Jehova's sei Rettung zu erwarten.

„Höret des Herrn Wort, ihr Söhne Israels! Als Israel jung war, liebt' ich es und aus Aegypten rief ich meinen Sohn. Meine Boten riefen ihnen, doch sie wandten sich von ihnen ab; dem Baal opferten sie, den Götzen räucherten sie. Ich gängelte Ephraim, hielt es bei seinen Armen; doch sie merkten es nicht, daß ich ihnen half. An menschlichen Banden hielt ich sie, an Seilen der Liebe, und erleichterte das Joch auf ihrem Nacken, und reichte ihnen Speise.

„Doch nun, siehe, keine Treue, noch Liebe, noch Gotteserkenntniß ist im Lande. Man schwöret, und lüget, und tödtet, und stiehlt, und bricht die Ehe; Gewaltthat üben sie, und Blut-

schuld ist auf Blutschuld gehäuft. Darob trauert das Land, und es schmachtet jeglicher Bewohner darin.

„Wenn sonst Ephraim redete, verbreitete es Schrecken; es erhob sich in Israel. Doch es verschuldete sich durch den Baal, und ward elend. Und nun fahren sie fort zu sündigen, und machen sich Bilder nach ihrem Verstande, Götzen, welche doch nur Menschenwerk sind. Sie sprechen von ihnen; Wer opfern will, küsse die Kälber! Darum werden sie sein, wie das Morgengewölk, wie der Thau, der bald schwindet; wie Spreu verweht von der Tenne, und wie Rauch vom Fenster.

„Ich aber, Jehova, bin dein Gott, vom Lande Aegypten her, und keinen Gott außer mir sollst du kennen, und kein Helfer ist, denn ich. Ich nahm mich deiner an in der Wüste, im Lande der Dürre. Aber da sie geweidet wurden, so wurden sie satt; und gesättigt erhob sich ihr Herz; darob vergaßen sie mich.

„Nun will ich ihnen sein, wie ein Löwe, wie ein Parder am Wege lauern!

„Dich verderbte, o Israel, daß du gegen mich, gegen deine Hülfe, warest. Wo ist nun dein König? — Er rette dich in allen deinen Städten! Und wo deine Richter? da du doch sprachst: Gib uns Könige und Fürsten! Ich gebe dir einen König in meinem Zorn, und nehme ihn weg in meinem Grimme!

„Kehre um, Israel, zu Jehova, deinem Gott! denn du stürzest durch dein Vergehen. Sprechet zu dem Herrn: Vergib uns alles Vergehen, und nimm es zu gut, daß wir Opfer unserer Lippen darbringen. Assyrien soll uns nicht helfen, auf Aegyptens Rossen wollen wir nicht reiten, unsrer Hände Werk nicht mehr unsre Götter nennen, da du der Waise dich erbarmst.

„Ich will ihren Abfall heilen, gern sie lieben; denn mein Zorn wendet sich ab von ihnen. Ich will sein wie Thau für Israel, es soll blühen, wie eine Lilie, und Wurzel schlagen, wie der Libanon." 13, 1—11. 14, 2. ff.

Jesaja.

Von Jesaja's Herkunft wissen wir nichts, als den Namen und Wohnort seines Vaters, er hieß Amoz und war Bürger von Jerusalem. Aber wenn wir aus dem, was der Sohn geworden ist, einen Rückschluß wagen dürfen, so werden wir sagen: der Vater Amoz ließ dem Sohne eine höhere,

was man aus jener Zeit so nennen kann, eine gelehrte Bildung angedeihen. Die eminente geistige Höhe, die Jesaja später als Prophet einnahm, legt uns diese Vermuthung nahe genug, und an Gelegenheit, sich eine höhere Bildung anzueignen, fehlte es jedenfalls in Jerusalem nicht. Eine so bedeutende, über unerschöpfliche Geldmittel verfügende Handelsstadt, wie Jerusalem damals war (S. 223), bleibt auch auf dem Gebiete der Geistesbildung nicht zurück.

Den entscheidendsten Einfluß auf Jesaja's Entwicklung übten aber jene kleinen, religiös erregten Kreise aus, in denen die monotheistische Gottesidee sich an's Licht herausarbeitete. Schon in seiner Jugend wurde er in diese ideale Gottes- und Weltauffassung eingeführt, und man denke sich, wit welchem Entzücken ein israelitischer Jüngling diese neuen Ausblicke in das Reich des Geistes mag empfunden haben, mit welchem Entdeckungseifer er seinen Lehrer und den kleinen Kreis, der sich um ihn sammelte, auf diesen Fahrten des religiösen Idealismus mag begleitet haben. In spätern Jahren hat Jesaja eine Jugenderinnerung aufgezeichnet, (Kap. 6), die uns einen Einblick in die Gemüthsverfassung des Jünglings gestattet. An einem Festtage muß es gewesen sein, da er, auf der Schwelle des Tempels stehend, der Gewalt der Posaune und dem brausenden Halleluja des Priesterchors lauschte. War es die Macht der Töne, die ihn bewältigte, war es die Pracht und Heiligkeit des Ortes, war's der dem Altar entsteigende duftende Weihrauch — eine heilige Gewalt umstrickte seine Sinne, vor seinem Auge schwand die dienende Priester- und Levitenschaar, es schwand Tempel und Gemeinde, das irdische Gotteshaus verwandelte sich in das himmlische Heiligthum, und er sah Jehova auf hohem und erhabenem Stuhl, seines Kleides Schleppen füllten den weiten Raum und Seraphim stunden um ihn her; Einer rief dem Andern zu: heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heerschaaren; die Erde ist voll seiner Herrlichkeit! Da sprach Jesaja: wehe mir, ich bin verloren! Denn ein Mensch von unreinen Lippen bin ich und unter einem

Volke von unreinen Lippen wohn' ich und habe den Herrn gesehen! Doch ein Seraph fliegt heran, entsündigt und weiht seine Lippen mit einer glühenden Kohle. Und jetzt hört Jesaja die Stimme Gottes: wen soll ich senden, und wer wird unser Bote sein? Der Jüngling ruft: hier bin ich, sende mich! Da erhält er den Auftrag, Prophet zu sein unter einem Volke, dessen Ohren nicht hören und dessen Herzen nicht fühlen.

Ein Sohn des Morgenlandes sieht andre Dinge als ein Abendländer, ein Kind des Alterthums andre als der nüchterne Mensch der Gegenwart. Das innerlich Geschaute tritt ihm leicht als ein äußeres Bild entgegen; die Wahrheit, die Pflicht, die sich seinem Geiste ankündigt, wird ihm als Stimme Gottes vernehmbar, und verknüpft sich die innere Erregung mit etwas wirklich Sichtbarem und Hörbarem, wie hier mit den Vorgängen des Tempeldienstes, so gestaltet sich der Fortschritt dieses visionären Drama's um so inhaltsreicher und lebendiger. Aber auch der Orientale schaut nicht Göttliches, wenn dasselbe nicht zuvor schon Gegenstand seines Denkens und Hoffens war. Solch' eine Stunde höchster Erhebung, welche die Entscheidung für ein ganzes, kampf- und arbeitsreiches Leben in sich trägt, fällt niemals wie eine Gabe blinden Glücks einem Unwürdigen in den Schooß, sie ist immer nur die höchste Schwingung in einer Reihe vorausgegangener, die aufgeschlossene Blüthe nach langem Drängen der Knospe.

Sonach eröffnet uns dieses eine Stück den Einblick in die ganze Geistes- und Gemüthsverfassung unsers Prophetenschülers. Es steht also hier ein Jüngling vor uns, der mit aller Kraft jugendlicher Begeisterung die große Aufgabe seines Volkes erfaßt hat, Diener des geistigen Gottes, Hüter und Pfleger der wahren Religion zu sein. Eingeführt in die neue, prophetische Gottes- und Weltanschauung, nach welcher über alle Völker der Eine Gott Israels herrscht, läßt ihm dieser Gedanke keine Ruhe mehr. Wie klein und unrein der Mensch, wie leer sein Treiben, das erkennt er im Lichte der

Majestät und Unendlichkeit Gottes; „wehe mir, ich bin verloren!“ ruft's in ihm, so oft diese neu erkannte Größe Gottes sein Gemüth überwältigt. Und doch, wie könnte er sich verloren fühlen, da er ja sein ganzes Sein und Leben in den Dienst dieses Gottes zu stellen verlangt? Darum, so erdrückend das erste Gefühl, so erhebend wirkt immer wieder das zweite: die feurige Hoffnung, durch die Reinheit und Tüchtigkeit seines Strebens ein Werkzeug in dieses Gottes Hand zu werden. Durch diese Gluth, die in seiner Seele brannte, vollzog sich in ihm eine sittliche Läuterung und Weihe, die zwar nicht in einem Augenblick, wie jener Seraph mit der glühenden Kohle, dafür um so nachhaltiger des Jünglings Mund und Herz für seine große Lebensaufgabe befähigte. So kam jene entscheidungsvolle Stunde über ihn, in der seine ganze Gemüthswelt mit der Macht und Anschaulichkeit eines äußern Erlebnisses vor ihn trat und ihm keine andere Möglichkeit übrig ließ, als zu thun, wozu sein Herz ihn drängte, ein Prophet des Einen, Unendlichen zu sein.

Noch im spätern Mannesalter durfte Jesaja ohne Erröthen das Erlebniß jener Stunde niederschreiben, denn der hohen Stimmung, von der sie getragen war, war er zeitlebens treu geblieben. Doch indem sein Auge die hinter ihm liegenden Jahrzehnde durcheilte, rückte Manches in eins zusammen, was zeitlich auseinander lag. Ohne Zweifel sind es erst später gemachte Erfahrungen von der Blindheit und Thorheit des Volkes, die ihn die Schilderung jenes Vorgangs im Tempel auf eine so eigenthümliche Weise schließen lassen. Gott fordert ihn nämlich, wie er erzählt, zu einem erfolglosen Wirken auf. „Geh' und sprich zu diesem Volke! .... Aber seine Augen werden nicht sehen, seine Ohren nicht hören und seine Herzen nicht fühlen!“ Traurig fragt Jesaja: wie lange, Herr? Und Gott antwortet: „so lange, bis die Städte wüste werden und unbewohnt, und die Häuser menschenleer, und das Land verwüstet wird zur Einöde. Doch wie der Terebinthe und der Eiche, wenn sie gefällt sind, noch ein Stamm zurückbleibt, so bleibt dem Lande als Stamm ein heiliges Geschlecht.“ Es spricht sich hierin, wie gesagt, nur die Erfahrung aus, die der Prophet seither gemacht und die er unwillkürlich mit jener erhebenden Jugenderinnerung verknüpft. (Vrgl. S. 212.) Gewiß

ohne solche trübe Vorahnungen, vielmehr seiner Sendung froh, stieg damals Jesaja den Tempelberg hernieder, ein Jüngling noch, auf den kein Auge sich richtete, aber bald hatte der Ernst der Zeit und die Wucht des Gedankens ihn zum Manne geschmiedet.

Die Jugendzeit Jesaja's fiel in eine glänzende Epoche des kleinen Königreiches Juda; ein halbes Jahrhundert lang (811—759 v. Chr) regierte Usia glücklich und mächtig und förderte den Handel und Wohlstand seines Landes außerordentlich. Schon sein Vorgänger hatte das edomitische Petra mit dem dortigen Knotenpunkt der asiatisch-ägyptischen Karawanenstraße an sich gebracht; Usia's Arm war noch länger, ungefähr 50 Stunden von Jerusalem entfernt lag, als Schlüssel des rothen Meeres die viel umstrittene Hafenstadt Elat, Usia unterwarf sich dieselbe und öffnete dadurch dem judäischen Handelsstand wieder wie zu Salomo's Zeiten die Schifffahrt in den indischen Ocean und den Verkehr mit Ophir. Beträchtliche Reichthümer flossen dadurch nach Jerusalem; doch auch ohne Petra und Elat war dasselbe eine reiche Handelsstadt, seine durch Natur und Kunst geschützte Lage empfahl es als Waarenniederlage für die vom Kriegslärm fortwährend heimgesuchten philistäischen Meerstädte. Aber aus diesem leicht und reichlich fließenden Erwerb erwuchsen auch Uebelstände aller Art; wie in Israel, so fing auch in Juda eine übermüthige Geldaristokratie an, sich breit zu machen, die ärmern Klassen litten unter ihrer Härte und Rücksichtslosigkeit, und da der Unbemittelte auch vor dem Richter sein Recht nicht fand, so nahm die Verarmung ganzer Schichten der Gesellschaft zu; mitten in diesem Elend verpraßte der junge Geldadel das ererbte Vermögen in üppigen Trinkgelagen und stolzirte die vornehme Frauenwelt in ausgesuchter Kleiderpracht. Und doch war am Horizonte bereits der schwarze Punkt bemerkbar, der rasch höher steigend zur Gewitterwolke anwachsen und über Israel und Juda sich entladen sollte. Ninive lag freilich fern, aber das eroberungslustige Auge seiner Könige funkelte längst über

die trennende Wüste nach Damaskus hinüber, nach Tyrus, Samaria und Jerusalem. Die Zeit war schlecht geeignet zu üppigen Festgelagen und zu gespreiztem Geldstolz, und was Vornehme und Richter sich gegen die Armen erlaubten, konnte nicht zur Vermehrung der Volkskraft dienen. Was noth that, war ein festes Zusammenhalten in schlichter Bürgertugend, eine innere Erneuerung des Volkslebens auf sittlichen Grundlagen. Aber Jerusalem fürchtete nichts. König Usia zwar baute einige Thürme um Jerusalem und restaurirte in Wald und Wüste verfallene Burgen, auch sein Sohn und Nachfolger Jotam sann auf Vertheidigungsmaßregeln; die Bevölkerung aber schaute in eine goldene Zukunft, in welcher die Herrlichkeit der davidisch-salomonischen Zeit noch übertroffen werden sollte. Trotz jener schweren Uebelstände im Innern, trotz jener drohenden Gefahr von außen, war es ein über allen Zweifel erhabenes Dogma geworden, daß Jerusalems Macht und Größe immer nur noch herrlicher sich entfalten und bald alle Nachbarländer überstrahlen werde. (Vrgl. S. 214.)

So stunden die Dinge, als Jesaja sich im Leben umzuschauen begann. Vor ihm stund ein Volk, das zwar in mancher Tugend des Herzens andern Völkern voraus war, phantasiereich und gefühlvoll genug, um sich an dem Ideal einer ewigen Friedenszeit zu ergötzen, aber zugleich in solcher Selbstgefälligkeit befangen, daß es seine Gebrechen nicht sehen wollte und vor dem Abgrund, an dem es hintaumelte, die Augen schloß. Aber Jerusalem hatte jetzt den Mann gefunden, der ihm rückhaltlos die Wahrheit sagte.

Seit jenem Erlebniß im Tempel hatte Jesaja Jahre vergehen lassen, ohne aus der Stille des Privatlebens herauszutreten, aber die Quelle geistigen Lebens, die sich dem Jüngling eröffnet hatte, war in dieser Zeit zum Strome angewachsen, der breit und vollufrig sich den Klippen nähert, die er bald mit starkem Wogendrang überfluthen, gegen die er voll Unmuth aufschäumen und, so lange er fließt, ankämpfen wird. Wie seine Jugendgeschichte zeigt, war Jesaja's

Geistesrichtung eine ausschließlich religiöse, sein Selbst= und Weltbewußtsein war vom Gottesbewußtsein übermächtig beherrscht, ja zu Zeiten absorbirt; aber mit völlig klarem Blicke faßte er die praktischen Ziele in's Auge, die ihm sein Gottesglaube zeigte. Wenn alle Propheten sich berufen fühlten, namentlich die sozialen Uebelstände in das Licht der göttlichen Forderung zu stellen, so war hierin besonders Jesaja groß und Jerusalem mußte erfahren, was es heiße, einen Propheten Jehova's zum Mitbürger zu haben. Seinen Muth lähmte kein huldvolles Wort, mit dem ein reicher Adliger ihn zu beglücken dachte; sein unbestechliches Urtheil blieb sich gleich, ob es Hohe oder Niedrige betraf. Wie in jeder wahren Frömmigkeit ein stark demokratischer Puls schlägt, so trat Jesaja, einem römischen Volkstribun vergleichbar, für die Rechte der Geringen, der Besitzlosen, der Enterbten auf; mit tiefer Entrüstung sah er, wie der Arme, von seinem väterlichen Erbe verdrängt, Weinberg und Ackerland einem gewaltthätigen Reichen überlassen mußte und kein Richter ihn schützte; das Blut stieg ihm in die Wangen, wenn er sah, wie der herzlose Bedrücker auch von der öffentlichen Meinung ungestraft blieb, wie er vielmehr fortwährend mit Ehrerbietung begrüßt, die Huldigungen, die der Feigling dem Reichthum darbringt, in Empfang nehmen konnte.

Es war gegen das Ende der Regierung Jothams (etwa 745) und Jesaja stund jetzt in den Dreißigen, war Gatte und Vater geworden, als er anfing, gegen diese Uebelstände öffentlich aufzutreten. Von seinem Gott getrieben, zeichnet er die Zustände, wie sie sind. „Unsere Vorgesetzten sind Diebsgesellen, der Raub des Armen ist in ihren Häusern,“ so ruft er zum Entsetzen Derer, die sich vor den Mächtigen zu beugen pflegten, und die Bürger selbst ruft er auf, daß sie aufhören sollen, thörichte Worte zu schwatzen, daß sie fortan den Schurken nicht mehr sollen nennen: „edler Herr“ und den verschmitzten Fuchs nicht mehr: „Ihro Gnaden!“ Das Bekannteste, was er in dieser Beziehung sprach, ist die Parabel vom Weinberge. Zur Zeit der Weinlese

mag es gewesen sein, als sich der Festjubel aus den umliegenden Landschaften in die Hauptstadt verpflanzt hatte und Tage lang bei Zechgelagen Trinklieder und Harfenspiel ertönten, da gedachte Jesaja der Besitzlosen, die einst auch Weinberge besessen hatten, jetzt aber die Gaben des Herbstes in die Keller der Reichen mußten wandern sehen. Auf eine Weise, die ihre Wirkung nicht verfehlen konnte, brachte er dieses soziale Elend und die ganze sittliche Korruption der Hauptstadt zur Sprache. Als nämlich der Jubel verstummt und die Bevölkerung zu ruhiger Beschäftigung zurückgekehrt war, schlug Jesaja gleich einem verspäteten Festgenossen die verklungenen Töne wieder an und sang auf öffentlichem Platze ein Winzerlied. (5, 1 ff.)

Laßt mich singen von meinem Freund,
Meines Freundes Lied von seinem Weinberg.
Einen Weinberg hatte mein Freund
An fruchtbarer Bergeshalde.
Er grub ihn um und steinte ihn aus
Und bepflanzte ihn mit Edelreben.
Einen Thurm baute er in der Mitte,
Auch eine Kelter grub er darin.

So hoffte er, daß er Trauben brächte,
Doch er trug wilde Beeren.
Und nun ihr Bürger Jerusalem's,
Richtet zwischen mir und dem Weinberg!
Was war noch am Weinberg zu thun,
Das ich nicht schon an ihm gethan?
Warum trug er wilde Beeren,
Da ich auf süße Trauben hoffte?

Nun verkündet der Sänger den Urtheilsspruch über den Weinberg. Sein Gehege soll abgerissen werden, damit die Thiere ihn abweiden und zertreten; er soll nicht beschnitten, noch behackt werden, so daß er aufschießt in Dornen und Disteln, und den Wolken soll befohlen werden, daß sie keinen Regen auf ihn fallen lassen. Dieser Weinberg Gottes aber sind sie selbst, die Männer Jerusalems. „Gott harrte auf Gutthat, und siehe da: Blutbad, auf Beglückung, und siehe:

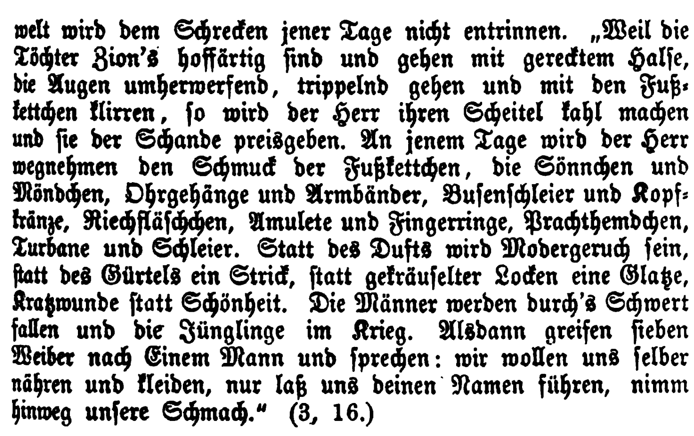
Bedrückung." Jetzt mögen die Zuhörer gemerkt haben, daß es sich nicht um harmlose Nachklänge zu den verrauschten Freudentagen handle; hatten sie sich anfänglich durch dieses neue Winzerlied angenehm berührt gefühlt, so entstellte jetzt Schrecken und Ingrimm manches Angesicht, als der unerschrockene Sänger die Hand auf die eiternde Wunde des Volkslebens legte, — und wie einschlagendes Gewitter setzte sich nun die Rede fort. Mit unerbittlicher Schärfe wies er auf Diejenigen hin, „die da reihen Haus an Haus, Feld an Feld, bis für die Armen kein Platz mehr ist, und sie allein im Lande wohnen." Namen nannte er nicht, aber kein Bürger, der nicht wußte, welche Hochgeborne gemeint seien. Jeder auch kannte die reichen Handelsherren, die nun sofort an die Reihe kamen; Jesaja schildert sie, wie sie unbekümmert um die Gefahr des Vaterlandes, herzlos in Mitten der ausgepfändeten Armen, mit ihrem öffentlich zur Schau gestellten Sibaritenleben das Höchste in Schamlosigkeit leisteten. „Wehe denen, die am frühen Morgen starkem Getränke nachlaufen, spät in die Nacht sitzen, vom Weine erhitzt. Sie haben Laute und Harfe, Pauken und Flöten und Wein bei ihren Gelagen. Aber Gottes Werk sehen sie nicht, seiner Hände Thun merken sie nicht. Das drohende Verderben kümmert sie nicht." Und dem Geldadel will es der Amtsadel gleich thun. Stammälteste und Richter erpressen die Summen, die im Jubel verpraßt werden, durch Rechtsverdrehung. Aber mit ausgestrecktem Finger weist Jesaja auch auf diese Schmach hin, an die Niemand rühren durfte; er fürchtet sich nicht, die „Amtsehre" zu verletzen, sondern sucht den vollen Zorn seiner Mitbürger wach zu rufen über die, „welche das Böse gut nennen und das Gute bös, die nur Helden sind im Weintrinken und Kraftmänner, um Süßwein zu mischen, dagegen feige Verräther an ihrem Amte, indem sie den vornehmen Verbrecher für ein Geschenk rechtfertigen und dem Gerechten sein gutes Recht entziehen."

Der Weinberg Gottes, der so schlechte Früchte trägt, so verkündigt Jesaja, soll abgeweidet und zertreten werden.

Denn daß diese Zustände der Korruption und mit ihnen das ganze sie duldende Regiment ein Ende mit Schrecken nehmen werden, steht dem Propheten fest. Düstere Bilder des nahenden Verderbens stehen fortwährend vor seinem Auge, und so oft er in dieser Zeit öffentlich auftritt, spricht er unverholen seine Ueberzeugung aus, daß der Staat um seiner innern Fäulniß willen dem ersten feindlichen Andrang erliegen und in die trostloseste Lage versinken werde.

Mit jenem oben erwähnten ältern prophetischen Ausspruch (S. 214), der dem selbstgefälligen Volke als Garantie für eine glänzende Zukunft galt, mit jener Verheißung einer goldenen Zeit voll Ruhm und Frieden begann er einst eine Volksrede. (2, 2—4.) Es nahm sich aus wie der Text zur nachfolgenden Predigt, und die Zuhörer konnten hoffen, dießmal freundlichere Worte zu hören, als sie es sonst bei diesem unerschrockenen Agitator gewöhnt waren. Aber mit rascher Wendung der Rede verschwand plötzlich dieses süße Zukunftsbild, und das Volk mußte wie im Spiegel sein wirkliches Angesicht sehen. Nicht Macht und Herrlichkeit könne aus solchen Zuständen hervorgehen, sondern nur Jammer und Elend; wie sie denn glauben können, einem Feinde zu widerstehen, da ja keine Treue und Redlichkeit im Lande sei, und wenn der siegreiche Feind, mit Beute beladen, wieder abgezogen sei, was sie dann zu beginnen gedächten? Nun schildert er die trostlose Verwirrung, die Schrecken der Anarchie, die über das unglückliche, geschlagene Land hereinbrechen werden.

„Da tobt das Volk, Mann gegen Mann, Nachbar gegen Nachbar; gegen den in Ehren Ergrauten wüthet ein junger Fant, der Wicht gegen den Gewichtigen. Die Unwürdigsten reißen die Gewalt an sich und üben Schreckensherrschaft aus; und sieht in der allgemeinen Verwilderung Einer noch etwas ehrbar aus, so tritt scheu um sich blickend ein Wohlmeinender in sein Haus und flüstert: sei du unser Haupt, du hast ja noch ein Kleid! Dieser aber wird sagen: ich will nicht euer Arzt sein; in meinem Hause ist kein Brod und kein Kleid, setzet mich nicht zum Häuptling über dieses Volk." (3, 5—7.) Auch die vornehme Damen-



welt wird dem Schrecken jener Tage nicht entrinnen. „Weil die Töchter Zion's hoffärtig sind und gehen mit gerecktem Halse, die Augen umherwerfend, trippelnd gehen und mit den Fußkettchen klirren, so wird der Herr ihren Scheitel kahl machen und sie der Schande preisgeben. An jenem Tage wird der Herr wegnehmen den Schmuck der Fußkettchen, die Sönnchen und Möndchen, Ohrgehänge und Armbänder, Busenschleier und Kopfkränze, Riechfläschchen, Amulete und Fingerringe, Prachthemdchen, Turbane und Schleier. Statt des Dufts wird Modergeruch sein, statt des Gürtels ein Strick, statt gekräuselter Locken eine Glatze, Kratzwunde statt Schönheit. Die Männer werden durch's Schwert fallen und die Jünglinge im Krieg. Alsdann greifen sieben Weiber nach Einem Mann und sprechen: wir wollen uns selber nähren und kleiden, nur laß uns deinen Namen führen, nimm hinweg unsere Schmach.“ (3, 16.)

Durch welchen auswärtigen Feind dieses verdiente Strafgericht über Jerusalem kommen werde, hatte sich Jesaja nicht von Anfang an klar gemacht; aber um's Jahr 743, als Ahas den Thron bestieg, hatte sich die politische Weltlage schon deutlicher gestaltet; er glaubte jetzt zu wissen, welches Volk von Gott zur Zuchtruthe für Jerusalem ausersehen sei, darum schloß er in dieser Zeit eine Rede mit einer glänzenden Schilderung des assyrischen Reiterheeres, wie es, von Gott herangelockt, über die Steppe braust und in unaufhaltsamem Siegeslaufe bis in's judäische Bergland dringt.

„Aufrichtet Jehova ein Signal für ein fernes Volk und pfeift es herbei von den Enden der Erde. Siehe, eilend kommt es heran, kein Müder und kein Strauchelnder ist darunter, Keiner schlummert, Keiner schläft. Seiner Hüfte Gurt löst sich nicht, seiner Schuhe Riemen reißt nicht ab. Seine Pfeile sind scharf, seine Bogen alle gespannt. Die Hufen seiner Rosse sind wie Kiesel und seine Räder wie der Sturm. Sein Gebrüll ist der Löwin gleich; er brüllt wie junge Löwen, brummt und packt die Beute, trägt sie fort und Niemand rettet.“ (5, 26.)

So klar aber Jesaja voraussah, daß Juda den wuchtigen Stoß dieser Reiterschwärme nicht werde aushalten können, so wenig war er doch gesonnen, auf Vermehrung der militärischen Widerstandskraft des Landes hinzuwirken, ja es

zeigt sich bei ihm, wie bei andern Propheten, sogar eine gewisse Geringschätzung aller kriegerischen Anstrengungen, ein leiser Spott über Festungsthürme und Kriegsoberste zieht sich durch manche seiner Reden. Es ist dieß eine mit dem Geist des Prophetismus eng verwachsene Anschauungsweise (vrgl. S. 207), aber bei Jesaja sehen wir sogar, daß es ihm durchaus nicht ungelegen käme, wenn durch die verpestete Luft Jerusalems von Assyrien her ein rechter Donnerschlag führe, wenn der gesammte Geld- und Amtsadel und Alles, was an der sittlichen Verlotterung Theil hat, eine recht gründliche Demüthigung erlitte. Und lägen dann auch die Leichname wie Kehricht auf den Gassen, stürzten die zierlichen Landhäuser der Großen in Trümmer, würden die Weinberge und Weizenfelder zertreten und schlänge sich der Strick der Sklavin um den Leib der vornehmen Dame, — des Propheten Trauer sollte nicht untröstlich sein. Aus den Trümmern sieht er neues Leben erstehen, die Uebriggebliebenen werden in Gerechtigkeit und Bruderliebe zusammen wohnen und schöner als das gesunkene wird das neue Reich erblühen. Schearjaschub — „der Rest bekehrt sich" — so nannte er seinen ältesten Knaben, denn so lautete das schmerzliche und doch hoffnungsreiche Losungswort seines Lebens. „Wie der Terebinthe und der Eiche, wenn sie gefällt sind, ein Stamm zurückbleibt, so bleibt dem Lande als Stamm ein heiliges Geschlecht." (6, 13.)

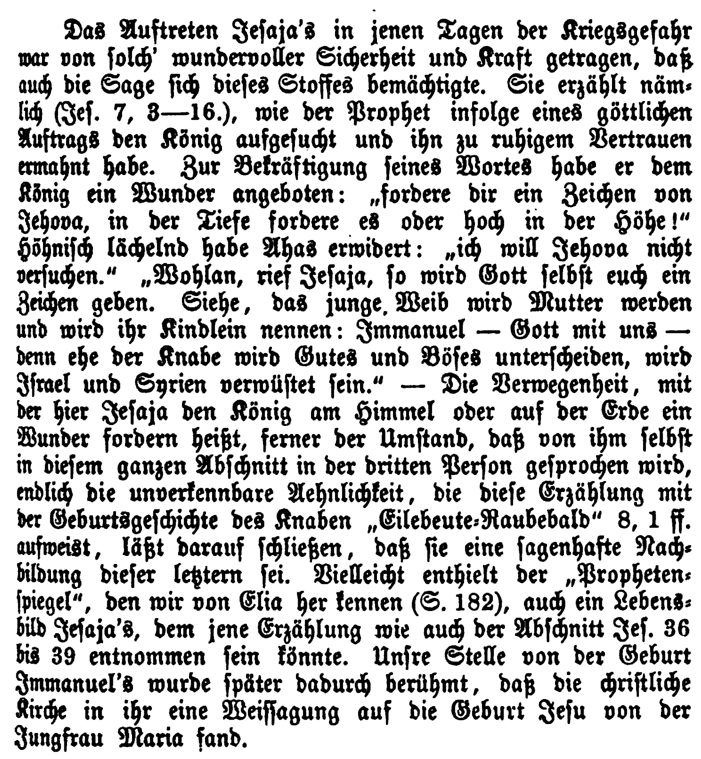
Welch' treues, mannhaft patriotisches Herz dennoch in der Brust des Propheten wohnte und mit welch' klarem Blicke zugleich er die politische Weltlage zu beurtheilen verstund, sollte sich bald nach Ahas' Regierungsantritt zeigen, als eine Kriegsnachricht den Hof und die ganze Residenzstadt in panischen Schrecken versetzte. Nur eine Tagereise von Jerusalem entfernt, auf dem Gebirge Ephraim, sammelte sich eine feindliche Armee; die kleinen Nachbarstaaten Syrien und das Bruderreich Israel hatten sich gegen Juda gewaffnet. Wie wir aus den Reden Jesaja's schließen müssen, war es die gemeinsame Angst vor der assyrischen Großmacht, die

jene beiden Staaten ihre Jahrhunderte lange Feindschaft vergessen ließ und ihnen eingab, sich auf Aegypten zu stützen und, um die Straße an den Nil offen zu haben, das dazwischen liegende Juda zu unterwerfen. Ahas war nicht der Mann, welchen der Ernst der Zeit erforderte; an Jahren fast noch ein Jüngling, an Gesinnung ein tändelnder Knabe, überließ er die Regierung den Damen des Hofes; bei der Nachricht, daß der Feind auf dem Gebirge Ephraim sich sammle, zitterte er mit seinem ganzen Hofe „wie die Waldbäume vor dem Winde."

Durch die Stadt ging das Gerücht, Ahas werde Assyrien um Hülfe ansprechen, und dieses Vorhaben fand allgemeine Billigung. Warum auch nicht? Hatte sich Israel mit einem ausländischen König verbündet, warum sollte das bedrängte Juda nicht dasselbe thun? Ganz anders urtheilte Jesaja; ihm stund von vornherein fest, daß Israel und Syrien durch diese ihre neueste Politik nicht Juda, sondern sich selbst eine Grube graben, daß sie durch ihre Vergrößerungsgelüste und ägyptische Allianz das Verderben, das von Assyrien drohte, nur beschleunigen mußten. Schwach und lustig, unbesonnen und treulos, wie das ganze Unternehmen dem menschlichen Urtheil Jesaja's erschien, sagte ihm deßhalb auch sein religiöser Glaube, daß Gott es nicht werde gelingen lassen und daß Jerusalem nichts zu befürchten habe. Mit wunderbarer Zuversicht hielt er daran fest; er nahm Zeugen zu sich und schrieb vor ihnen auf eine Tafel: „schnell kommt die Beute, es eilt der Raub! Vor sich her führt Assur den Reichthum von Damaskus und die Beute von Samaria." Diese Schrift ließ er versiegeln, um später zu zeigen, daß er wahr gesprochen. In diesen Tagen wurde ihm ein Knabe geboren, auch er sollte ein Träger dieser Weissagung sein, er nannte ihn: „Eilebeute Raubebald", denn ehe der Knabe sprechen wird: Vater, Mutter, (Ab, Em), wird Israel und Damaskus durch Assyrien überwunden sein. Wie thöricht nun, angesichts dieser Sachlage die Hülfe Assyrien's anzurufen und dadurch sein Vasall zu werden! Um dem Wolfe

zu entrinnen, in den Rachen des Löwen rennen! Das Losungswort: „keinen Bund mit dem Ausland," das wir S. 208 als das politische Programm der Propheten bezeichneten, hatte zwar eigentlich den religiösen Sinn, daß man nicht eines Heiden Hülfe der Macht des eigenen Gottes vorziehen solle, aber Jesaja wußte, daß man auch auf dem Wege rein politischer Erwägung zu keinem andern Resultate gelangen könne. Ist es doch eine alte Erfahrung, daß ein kleiner Staat, der sich durch ausländische Bündnisse schützen will, sich immer schwächt; die Gefahr des Augenblicks kann mit Hülfe eines mächtigen Bundesgenossen abgewendet werden, und wer nur an den Augenblick denkt, kann meinen, mit solch' einem Bündniß einen guten Wurf gethan zu haben. Aber bald wird man in der Lage sein, ein neues Bündniß eingehen zu müssen gegen den Uebermuth des Beschützers, und was wird unter solchen Umständen aus einem kleinen Staate anderes als ein ohnmächtiger Spielball, der zwischen zwei Großmächten hin und hergeworfen wird? So schildert denn auch Jesaja mit düstern Farben die Folgen einer feigen Allianzpolitik.

Zu Ahas spricht er: „bringen wird der Herr über dich und dein Haus Zeiten, wie sie nicht gewesen sind seit dem Unglückstag, da Israel sich losriß von Juda." . . . . . . „Wehe, es kommen die großen Wasser des Euphrat! Er schäumt über sein Bett, er tritt über sein Ufer, er dringt ein in Juda, überfluthend und wallend, bis an den Hals reicht er — Gott sei mit uns." Ein Kampfplatz zwischen Assyrien und Aegypten werde das kleine Juda werden. „Locken wird der Herr die Bremse vom Nil und die Biene vom Euphrat; die kommen und lagern sich allzumal auf Juda's Höhen und Thälern, im Busch und auf der Wiese. Verödet werden die Weinberge; wo jetzt tausend Reben stehen, tausend Silberlinge werth, da werden Dornen und Disteln wuchern, die blühenden Gärten werden der Rinder Trift, von Schafen zertreten." In solche Verarmung und Verwilderung stürzt der König sein Land, das doch dazu berufen wäre, fern von den Händeln der Großen ein stilles Friedenseiland zu sein, wo Jeder ungestört unter seinem Weinstock und Feigenbaum sitzt, und von wo aus das helle Licht der Gotteserkenntniß weithin in's Heidenthum scheint.


Das Auftreten Jesaja's in jenen Tagen der Kriegsgefahr war von solch' wundervoller Sicherheit und Kraft getragen, daß auch die Sage sich dieses Stoffes bemächtigte. Sie erzählt nämlich (Jes. 7, 3—16.), wie der Prophet infolge eines göttlichen Auftrags den König aufgesucht und ihn zu ruhigem Vertrauen ermahnt habe. Zur Bekräftigung seines Wortes habe er dem König ein Wunder angeboten: „fordere dir ein Zeichen von Jehova, in der Tiefe fordere es oder hoch in der Höhe!" Höhnisch lächelnd habe Ahas erwidert: „ich will Jehova nicht versuchen." „Wohlan, rief Jesaja, so wird Gott selbst euch ein Zeichen geben. Siehe, das junge Weib wird Mutter werden und wird ihr Kindlein nennen: Immanuel — Gott mit uns — denn ehe der Knabe wird Gutes und Böses unterscheiden, wird Israel und Syrien verwüstet sein." — Die Verwegenheit, mit der hier Jesaja den König am Himmel oder auf der Erde ein Wunder fordern heißt, ferner der Umstand, daß von ihm selbst in diesem ganzen Abschnitt in der dritten Person gesprochen wird, endlich die unverkennbare Aehnlichkeit, die diese Erzählung mit der Geburtsgeschichte des Knaben „Eilebeute-Raubebald" 8, 1 ff. aufweist, läßt darauf schließen, daß sie eine sagenhafte Nachbildung dieser letztern sei. Vielleicht enthielt der „Prophetenspiegel", den wir von Elia her kennen (S. 182), auch ein Lebensbild Jesaja's, dem jene Erzählung wie auch der Abschnitt Jes. 36 bis 39 entnommen sein könnte. Unsre Stelle von der Geburt Immanuel's wurde später dadurch berühmt, daß die christliche Kirche in ihr eine Weissagung auf die Geburt Jesu von der Jungfrau Maria fand.

In diesen nämlichen Tagen des syrisch-ephraimitischen Krieges, als Jesaja König und Volk ermahnte, nicht auf die Hülfe des Auslands, sondern auf den eigenen Gott zu vertrauen, fühlte er sich gedrungen, auch über einen andern wichtigen Punkt sich auszusprechen. Es schien nämlich, als ob wenigstens der eine Theil seines Wortes, die Ermahnung, sich zu Gott zu wenden, Eingang gefunden hätte: seit langem war der Tempel nicht so besucht wie jetzt. Ganze Heerden von Rindern und Lämmern waren schon geopfert worden, um die Gunst Jehova's wieder zu gewinnen, und immer noch wurden lange Reihen von Widdern und Kälbern den Tempelberg hinaufgetrieben, von früh bis spät waren die Vorhöfe dicht besetzt von Opfernden und Betenden, und

zwischen ihnen eilten ab und zu wichtigthuende Priester und Leviten. Aber nicht Opfer und Festgepränge verlangte Jesaja, sondern Rechtschaffenheit, Liebe und Treue, und wohl noch nie sind eitle Tempelwerke und fromm thuende Vielgeschäftigkeit schärfer verurtheilt worden, als in jener Rede, die damals Jesaja vor Volk und Priestern hielt. (Kap. 1.)

„Höret Jehova's Wort, ihr Sodomsfürsten, merkt auf das Gesetz unsers Gottes, du Gomorra-Volk! Wozu mir die Menge eurer Opfer? spricht der Herr. Ich bin satt der Brandopfer von Widdern und des Fettes der Mastkälber; am Blute von Ochsen und Lämmern und Widdern hab' ich keine Lust. Rauchwerk ist mir ein Greuel, Neumond und Sabbat und Festversammlung, ich mag nicht Frevel und Feste. Eure Neumonde und Feste haßt meine Seele, sie sind mir zur Last, ich bin's zu tragen müde. Wenn ihr schon eure Hände ausbreitet, verhüll' ich meine Augen vor euch, und ob ihr viel betet, hör' ich nicht. Eure Hände sind voll Blut. Schafft euer sündig Wesen mir aus den Augen, höret auf zu freveln! Lernet Gutes thun, trachtet nach Recht, leitet den Frevler, schaffet der Waise Recht, führet die Sache der Wittwe! Alsdann kommt und laßt uns rechten, spricht Jehova. Wenn gleich eure Sünden wie Scharlach sind, wie Schnee sollen sie weiß werden; wenn sie gleich roth sind wie Purpur, wie Wolle sollen sie werden!"

Draußen stund es mittlerweilen schlimm genug. Die verbündeten Heere der Syrer und Israeliten durchzogen zunächst die Unterthanenländer Juda's im Osten und Süden, und Alles fiel fast ohne Schwertstreich in ihre Hand. Die werthvollen Plätze Petra und Elat gingen verloren; die bisher unterworfenen Völkerschaften ergriffen unter dem Schutz der verbündeten Könige auch ihrerseits die Waffen und fielen von allen Seiten plündernd in Juda ein. Ein ausgesandtes Heer, von vornherein entmuthigt durch die Verzagtheit des Hofes, erlitt eine völlige Niederlage. In dieser Bedrängniß geschah nun, was Jesaja gefürchtet und bekämpft hatte. Ahas schickte eine Gesandtschaft nach Ninive und bot sich dem assyrischen Könige, Tiglat-Pileser, als tributpflichtigen Vasallen an. „Dein Knecht und dein Sohn bin ich," ließ

er ihm sagen; „komm herauf und hilf mir aus der Hand meiner Feinde.“

Neben dem fremden König sollten aber auch die fremden Götter helfen. Von kananitischen, phönizischen, syrischen Götzenaltären stieg unaufhörlich der Opferrauch auf, selbst vor dem Dienste Moloch's graute es dem König nicht; auf der Westseite der Stadt, im Thale Hinnom, war die scheußliche Einrichtung zu sehen, mit der man diesem Götzen diente. Es war ein ehernes Standbild mit einem Stierkopf; Menschenarme, zum Empfang einer Gabe ausgestreckt, erhoben sich über einem weiten hohlen Bauch; in dieser Höhlung brannte ein Feuer und auf die Arme wurden Kinder gelegt, die in den glühenden Ofen hinunter rollten. Seinen eigenen Sohn opferte Ahas auf diese Weise in jenen Tagen der Kriegsnoth.

Tiglat-Pileser, von Ahas herbeigerufen, brach rasch in Syrien ein, eroberte Damaskus, tödtete den König und führte die Einwohner in eine seiner entlegensten Provinzen, nach Medien. Aber auch Israel mußte die Löwentatze fühlen. Es verlor beinahe die Hälfte seines Gebietes, Naphtali und Sebulon im Norden und das ganze Ostjordanland; die Bewohner dieser Bezirke wurden an den Euphrat und Tigris versetzt (740 v. Chr.). Ahas, von seinen Feinden plötzlich befreit, eilte nach Damaskus, um dem assyrischen König zu danken und durch reiche Geschenke, die er dem Tempel entnahm, seine fernere Gunst zu erkaufen. Doch das Maß nationaler Schmach sollte durch ihn ganz voll werden; während der Siegesfeste, die Tiglat-Pileser in Damaskus abhielt, wohnte Ahas dem assyrisch-babylonischen Gottesdienst bei, und Alles, was er dort gewahr wurde, trug er eilig nach Jerusalem über. In der Nähe des Tempels wurden von nun an heilige Sonnenpferde gehalten, im Vorhof ein Sonnenwagen aufgestellt, und auf dem platten Tempeldache verehrte man Sonne, Mond und Sterne. Es gab nun vom Tigris bis zum mittelländischen Meere keine



Gottheit mehr, um deren Gunst sich Ahas nicht bemüht hätte.

Tiefgebeugt vor Schmerz und Scham über diese Wendung der Dinge, fast muthlos finden wir Jesaja in dieser Zeit. Wehmüthig spricht er: „ich harre auf Gott, der sein Antlitz verbirgt, ich warte auf ihn; nur ich und die Knaben, die mir Gott gegeben, sind noch Zeichen und Vorbilder von Israel.“ Das Herz blutet ihm ob dem Schlag, der die nördlichen Stämme betroffen; wie treulos auch Israel gegen Juda gehandelt hatte, es war doch immer das Bruderreich, und Jesaja kann den Schmerz nicht verwinden, daß die Hälfte des Landes dem übermüthigen Heiden anheimfallen mußte. Noch empfindlicher schmerzte ihn die Jämmerlichkeit des Königs, der jede mögliche Demüthigung sich und seinem Lande anthat. Doch wie der blühende Baum, wenn der Sturmwind ihn rüttelt, das Feld mit weißem Blüthenregen überschüttet, so konnte wohl der Prophet durch die Schmach jener Tage tief erschüttert werden, aber aus dem gramumwölkten Haupte lösten sich zarte, helle Blumen der religiösen Phantasie. Aus blauer Ferne tritt ihm ein herrliches Königsbild entgegen, das in allem das Gegentheil des unwürdigen Ahas ist; so feig und kurzsichtig der regierende König, so einsichtsvoll und weise der in der Zukunft Geschaute; so abgöttisch und verrätherisch, so kriechend und treulos Jener, so redlich, furchtlos und treu der Gehoffte. Und wie auf dem Schilde der ägyptischen Könige, gleichsam als Wappen, ein Ehrenname zu stehen pflegte: Sohn des Himmels, Freund der Götter u. dgl., so denkt sich Jesaja auch den Schild des künftigen Königs von Jerusalem mit noch viel größerem Rechte geziert mit den schönsten Namen: „Wunderrath, starker Held, ewiger Vater, Friedensfürst.“ Immer tiefer prägt sich das Bild ihm ein; im Jammer der Gegenwart ist sein einziger Trost, von der schönen Zukunft zu träumen, die Gott schenken werde; und alles Herrliche, von dem die Vergangenheit erzählte, die Errettung aus der Knechtschaft Aegypten's, der Sieg Gideon's über die Midianiter, das

Kriegsglück David's, das herrliche Friedensreich Salomo's, Alles leiht dem König der Zukunft seine Farben, alles menschlich Große und göttlich Reine wird er in sich vereinigen, er, des elenden Ahas glänzendes Gegenbild. Jetzt ist des Propheten Mund wieder voll Jubel: „nicht immer bleibt's dunkel, wo jetzt Bedrängniß ist; Schmach liegt auf Sebulon und Naphtali, aber Ehre bringt ihm die Folgezeit. Das Volk, das im Finstern wandelt (unter dem Druck Assyriens), schauet ein großes Licht; die da sitzen im Lande der Todesnacht, Licht strahlet auf sie. Das lastende Joch, den Stecken, der seinen Rücken trifft, den Stab seines Treibers zerbrichst du, wie am Tage Midian's, und alle Kriegsrüstung wird verbrannt, der Flammen Speise. Denn ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns gegeben, und es ruhet die Herrschaft auf seiner Schulter, und sein Name ist: „Wunderrath, starker Held, ewiger Vater, Friedensfürst." (9, 1—7.) Ob Jesaja bei diesen Worten an Ahas hoffnungsvollen Sohn und Thronerben, Hiskia, dachte, oder ob er erst in weiterer Ferne das ideale Königsbild schaute, wer will dieß entscheiden? Der Wortlaut: ein Sohn ist uns gegeben — führt auf die erstere Annahme, die Größe der gehofften Dinge, der Sieg über Assyrien und die ewige Friedenszeit, spricht eher für die letztere. Ein besonnener Forscher läßt die Frage am besten auf sich beruhen. Was aber die prophetische Weissagung ist, zeigt sich an diesem einen Beispiel auf's Klarste. Aus den Widersprüchen der Gegenwart rettet das bedrängte Gemüth sich selbst und seinen Glauben an Gottes Weltregierung in die Zukunft. Was jetzt wie ein unaufgelöster Mißton die Seele mit Schmerz erfüllt, die Macht eines heidnischen Königs, die Jämmerlichkeit des Königs von Juda, die Selbstzerfleischung der Menschen in endlosen Kriegen, das schaut der Prophet als vorübergehend an und erfaßt glaubensvoll die künftige Gestalt der Dinge als wirklich gewordenes Ideal: ein ewiges, viele Völker umfassendes Friedensreich, dessen Mittelpunkt Jerusalem und der Tempel des Einen Gottes ist.

Im Jahre 728 starb Ahas und den Thron bestieg sein Sohn Hiskia, einer der besten und einsichtigsten Könige Juda's, aber auch für ihn war es schwer, in den politischen Fragen jener Zeit eine feste Stellung einzunehmen. Seit Tiglat-Pileser's Einmarsch war Juda wie Israel tributpflichtiger Vasall Assyrien's, im Uebrigen befanden sich beide Reiche in derselben Lage, wie die Handelsstädte der philistäischen und phönizischen Küstenebene. Für alle diese kleinen Staaten schien keine andere Wahl zu sein, als entweder von Assyrien völlig verschlungen zu werden, oder in ein Bündniß mit Aegypten einzutreten. Immer übermüthiger wurden die Ansprüche Assyrien's, aber Aegypten, um seine eigene Sicherheit besorgt, war ein unzuverlässiger Bundesgenosse. Dieß mußte zunächst die Inselstadt Tyrus erfahren, die, vom assyrischen König Salmanassar bekriegt, vollständig auf ihre eigenen Hülfsmittel angewiesen blieb; fünf Jahre lang hielt die Stadt unter tausend Nöthen die Belagerung aus, und schlug alle Angriffe zurück, so daß die Assyrer zuletzt unverrichteter Sache wieder abzogen, aber Aegypten hatte nicht geholfen. Durch diesen siegreichen Widerstand ermuthigt, wagte auch Israel den assyrischen Tribut zu verweigern und rüstete sich, auf Aegypten's Hülfe vertrauend, zum Krieg. Als diese Nachricht nach Jerusalem kam, sprachen sich viele Stimmen beifällig aus und meinten, Juda sollte es Israel gleich thun. Jesaja's geschärftes Auge erkannte sofort die drohende Gefahr. Daß Aegypten auch dießmal auf seiner Hut sein und keine ausreichende Hülfe senden werde, daß ferner Israel's Hauptstadt Samaria, bei weitem nicht so günstig gelegen wie Tyrus, den Assyrern schließlich werde erliegen müssen, dieß Alles lag für Jesaja so klar am Tage, daß ihm jede Stimme, die für ein ägyptisches Bündniß redete, wie die eines Berauschten vorkam. In schmerzlicher Erregung weissagt er dem König von Israel und seinen Rathgebern, „den Trunkenen Ephraim's“ den Untergang und beklagt des herrlich gelegenen Samarien's Fall.

„Weh' dir, stolze Krone der Trunkenen Ephraim's, o welkende Blume, prächtiger Schmuck auf dem Haupte des fetten Thals! Sieh', einen Starken und Gewaltigen hat der Herr! Wie Hagelwetter, wie verheerender Sturm, wie eine Fluth gewaltiger Wasser, so stürzt er dich zur Erde mit Macht! Mit Füßen getreten wird die stolze Krone der Trunkenen Ephraim's. Sie ist wie die Frühfeige vor der Erndte, die Einer sieht, pflückt und verschlingt." (28, 1 f.)

Jesaja hatte richtig gesehen. Salmanassar rückte rasch heran und erdrückte Israel trotz langer, heldenmüthiger Gegenwehr durch seine Uebermacht. Die Bewohner wurden theils als Sklaven verkauft, theils als Kolonisten in ferne Länder weggeführt; in das grüne Hügelland Samarien's zogen Fremdlinge aus Mesopotamien ein, die Salmanassar herbeschied. (722 v. Chr.)

Nun waren Assyrien und Aegypten einander nahe genug gerückt; zwischen den treulosen Kauffahrern am Nil und dem rauhen Kriegsvolk des Ostens lag nun bloß noch das judäische Bergland und die philistäische Küstenebene. Um so ängstlicher verfolgte Aegypten seine Handelspolitik und spann seine feinen Netze über die zwei kleinen Nachbarstaaten; es gelang seinen Unterhändlern, in Jerusalem eine ägyptische Partei zu bilden, die am Hofe und unter den vornehmern Familien einflußreiche Anhänger zählte. Der bedeutendste Mann dieser Partei war Schebna, wahrscheinlich ein ausgewanderter Syrer, der es nicht vergessen konnte, daß sein Vaterland eine assyrische Provinz geworden, und dem die Rachegedanken auch in's freiwillige Exil gefolgt waren. Er schwang sich in Jerusalem zu der Stelle des obersten Staatsbeamten empor und ging eifrig auf alle ägyptischen Vorschläge und Anerbietungen ein; bei der Bürgerschaft aber machte er sich durch Hochmuth und fremdländische Sitte verhaßt, er fuhr in prächtigen Kutschen, wie man sie in Jerusalem noch nie gesehen hatte, und spielte überhaupt eine anmaßende Rolle. Namentlich darüber aber mußte jeder ächte Patriot sich entrüsten, daß dieser Ausländer, ohne alle Rücksicht auf Juda's nationale Eigenthümlichkeit und Be-

stimmung, das bedrohte Ländchen seinem persönlichen Assyrerhasse dienstbar machen und es auf die gefährliche Bahn eines ägyptisches Bündnisses drängen wollte. Es bildete sich ihm gegenüber eine festgeschlossene, nationalgesinnte Partei, die zwar Wenige aus den höhern Ständen, doch einen hohen Hofbeamten, Eljakim, zu den ihrigen zählte; die Seele der Partei aber war Jesaja, der in diesen Tagen unermüdlich thätig war und auf nichts Geringeres ausging, als auf den Sturz des mächtigen Ministers Schebna und dessen Ersetzung durch Eljakim. Keineswegs im Geheimen, sondern so offen wie nur jemals ein erzürnter Volkstribun, betrieb er seine Pläne, er verschaffte sich Zutritt bei dem König, aufwiegelnde Reden warf er wie Feuerbrände unter die Bürger, seine ganze Thätigkeit ging auf in dieser politischen Agitation. Der stolze Minister achtete den Gegner wenig, ihm schien seine Stellung und sein Ansehen unerschütterlich, sich und seine Nachkommen sah er aufgenommen unter die höchsten Adelsgeschlechter Jerusalem's; so ließ er im Thale Hinnom mitten unter den Familiengräbern des jüdischen Adels auch für sein Geschlecht ein prachtvolles Felsengrab aushöhlen, das sein Andenken späten Jahrhunderten überliefern sollte. Der Zufall wollte, daß der Minister und der Prophet eben dort sich trafen. Da kam, erzählt Jesaja, der Geist des Herrn über ihn, er trat an den verhaßten Ausländer heran: „was hast du hier? rief er, und wen hast du hier, daß du dir hier ein Grab aushölest? Siehe, Jehova wird dich schleudern, schleudern du Mann, und dich packen, packen, wird dich wickeln, zum Kneuel aufwickeln, wie einen Ball in die endlose Steppe; dort wirst du sterben mit sammt deinen herrlichen Wagen, du Schmach des Königshauses. Ich stoße dich von deinem Posten, von deiner Stelle reiß' ich dich; doch dann ruf' ich herbei meinen Diener Eljakim, ich bekleid' ihn mit deinem Rocke, mit deiner Leibbinde gürt' ich ihn und deine Herrschaft übergebe ich ihm, daß er ein Vater wird für die Bewohner Jerusalem's." (22, 15.) Damals, als die Zornesworte des Propheten so unmittelbar

an des Ministers Ohr schlugen und das funkelnde Auge ihm entgegenblitzte, mochte den stolzen Machthaber doch eine Ahnung beschleichen, daß dieser Gegner nicht zu verachten und daß die Ministerherrlichkeit ein Ende finden möchte; und sie fand ihr Ende. Davon zwar wissen wir nichts, daß die Assyrer den Feind ihrer Politik, wie Jesaja ihm androhte, gefangen weggeführt hätten „wie einen Ball in die endlose Steppe"; aber Hiskia fand für gut, dem Drängen der Nationalpartei nachzugeben; einige Zeit nach jener Begegnung bei den Felsengräbern trat wirklich Eljakim an Schebna's Stelle — der Bürger Jesaja hatte einen Minister gestürzt und einen andern erhoben.

Aber immerfort mußte Jesaja auf der Hut sein, daß die ägyptischen Sympathien am Hof und in der Stadt nicht doch wieder die Oberhand erhielten. Bald nach Schebna's Sturz stund eine assyrische Armee in der philistäischen Ebene und belagerte die dortige Festung Asdod. Die Belagerten in Verbindung mit ägyptischen Hülfstruppen, die dießmal wirklich eingetroffen waren, leisteten drei Jahre lang muthvollen Widerstand. Während dort das Glück der Waffen schwankte, lauschte man in Jerusalem beifällig den Stimmen, die Parteinahme am philistäischen Vertheidigungskrieg riethen und im Bunde mit Aegypten die Vernichtung der Belagerungsarmee verhießen. Aber kein Mittel ließ Jesaja unversucht, um diese Rathschläge zu bekämpfen; in immer neuen Anläufen schärfte er seinen Mitbürgern sein altes Programm ein: Keinen Bund mit dem Ausland! Lieber einem fernen Heiden Tribut zahlen, als mit einem nahen in Freundschaft leben! Durch Stille und Ruhe sollt ihr gerettet werden, Frieden und Vertrauen soll unsere Stärke sein. Von keiner politischen Berechnung, sondern von Gott allein erwartet Jesaja Schutz und Hülfe. „Aegypter sind ja Menschen und nicht Gott, ihre Rosse Fleisch und kein Geist und Jehova wird seine Hand ausrecken, daß der Helfende strauchelt und der Geholfene fällt und zusammt sie Alle vergehen." Auch die seltsamsten Mittel verschmähte Jesaja nicht; gleich einem

Kriegsgefangenen, entkleidet und barfuß pflegte er sich in diesen Tagen dem Volk zu zeigen und verkündigte als Ausspruch Gottes: „Gleichwie mein Diener Jesaja entkleidet und barfuß einhergeht als Zeichen über Aegypten, so wird der König von Assur die Jünglinge und Greise Aegyptens gefangen hinwegführen. Und es sagt der Bewohner der Meeresküste an jenem Tag: sieh', so geht's unserer Hoffnung, an die wir uns hielten, um uns zu retten vor dem König von Assur; und wie sollten wir entrinnen?" Diese Agitation blieb nicht erfolglos; Hiskia beobachtete die strikteste Neutralität, und als nun die Mauern Asdod's durch die Assyrer schließlich gebrochen und die Aegypter geschlagen waren, konnte Juda sich Glück wünschen, dem Rathe Jesaja's gefolgt zu sein; die assyrische Armee kehrte heim, ohne Jerusalem zu beunruhigen.

Die Gefahr, vor welcher Jesaja damals sein Land behütet hatte, zog sich Hiskia bald darauf von Neuem zu; beim Regierungsantritt des assyrischen Königs Sanherib verweigerte er ihm den bisher bezahlten Tribut und schloß nun endlich doch ein Bündniß mit Aegypten. Aber sofort rückte Sanherib an der Spitze einer gewaltigen Armee heran, zunächst gegen Aegypten; nur ein Streifkorps erschien vor Jerusalem, um es zur Uebergabe aufzufordern. „Auf wen vertraust du? ließ der Anführer Rabsake dem Könige sagen. Auf jenen zerbrochenen Rohrstab, Aegypten, der, wenn sich Jemand auf ihn stützet, ihm in die Hand fährt und sie durchsticht! Also ist Pharao Allen, die auf ihn vertrauen. Verlaßt euch auch nicht auf Jehova! Denn wo sind die Götter von Hemat und Arpad? Wo die Götter von Sepharvaim und Samaria? Kein Gott hat sein Land gerettet aus unsers großen Königs Hand!" (36, 6. 18.) Rabsake zog wieder ab, um zur Hauptarmee zu stoßen; inzwischen überließ sich Jerusalem einer Art verzweifelter Lustigkeit. Wie man von Matrosen erzählt, daß sie vor dem Scheitern des Schiffes über die Branntweinfässer herfallen, so gedachte die in der Stadt zusammengedrängte Bevölkerung die letzte

Frist in sinnlicher Ausgelassenheit zu genießen und so die Angst zu betäuben; auf den flachen Dächern, wo man sich zu Festmählern zu versammeln pflegte, wurde den ganzen Tag gegessen und getrunken, daneben ängstlich ausgeschaut, ob man nicht die assyrischen Schilde blitzen sehe. Mit tiefer Entrüstung sah Jesaja diese Fassungslosigkeit der Hauptstadt und ergoß jetzt eine ganze Fluth bittern Spottes über diese Helden, die mit dem Krieg gegen Assyrien spielen, Festungsthürme bauen und Waffen anhäufen, um beim Heranrücken der Gefahr den letzten Funken von Ehrgefühl im Wein zu ersäufen. „Was war dir nur, daß du insgesammt die Dächer bestiegest, du von Getös erfüllte, tobende Stadt, lärmende Burg? Deine Gefallenen sind nicht Schwert-Erschlagene, sie fielen nicht im Krieg. Schaut weg von mir, daß ich bitter weine, dringet nicht in mich, um mich zu trösten ob dem Verderben meines Volkes..... Jehova rief zu Ernst und Trauer, doch siehe da, Lust und Freude! Rinderwürgen, Schafeschlachten, sie essen Fleisch und trinken Wein, „laßt uns essen und trinken, denn morgen sind wir todt." Zu meinem Ohre sprach Jehova: diese Sünde wird euch nicht vergeben bis an euern Tod." (22, 1. f.)

Ehe Sanherib die ägyptische Grenze erreicht hatte, nöthigte ihn ein unvorhergesehenes Unglück, wahrscheinlich Wassermangel in der arabischen Wüste, zum Rückzug. Die ägyptischen Priester rühmten sich, durch ihre Zauberkünste den Feind verjagt zu haben, Mäuse haben, erzählten sie, in einer einzigen Nacht alle Bogensehnen im assyrischen Lager zerfressen. Jetzt aber warf sich die rückfluthende Armee auf Jerusalem. Juda's letzte Stunde schien gekommen, in banger Erwartung harrte die Hauptstadt ihres Schicksals. Da in der allgemeinen Verzagtheit war es wieder Jesaja allein, der die ruhige Fassung nicht verlor, er sprach dem König und dem Volke Muth und Vertrauen ein; die übermüthige Sprache, die der Assyrer führte, sagte dem Propheten, daß Gott ihn verderben werde.

Ha Assur, Ruthe meines Zornes und Stecken meines Grimm's, gegen unheiliges Volk entsandte ich ihn, gegen Leute meines Grimmes bestellte ich ihn. Er aber denkt nicht also, sondern zu vertilgen hat er im Sinn und auszurotten Völker in Menge. Denn er spricht: „sollt' ich nicht, wie ich Samaria und seinen Götzen gethan, so auch Jerusalem thun und seinem Gott? Durch meines Armes Kraft rückte ich die Grenzen der Völker und es ergriff meine Hand wie ein Vogelnest der Völker Reichthum, und wie man verlassene Eier wegnimmt, nahm ich die ganze Welt, und Keiner war, der den Mund aufsperrte und zirpte." Aber ich ahnde, spricht der Herr, den Hochmuth Assur's und die Prahlerei seiner stolzen Augen. Rühmt sich wohl die Axt gegen den, der damit hauet, oder brüstet sich die Säge gegen den, der sie führet? Darum fürchte dich nicht, mein Volk, das in Zion wohnt, vor Assur; noch eine kurze Zeit, da weichet seine Last von deiner Schulter und sein Joch von deinem Nacken. (10, 5. ff.)

Zweimal fragte in diesen Tagen der Noth Hiskia bei Jesaja an, wozu er rathe; beidemal war seine Antwort: „ausgeharrt und auf Gott vertraut! Auf dem Wege, auf dem es gekommen, wird Assur umkehren und in diese Stadt nicht kommen!" Und so geschah es. Eine Nachricht vom Anmarsch der Aegypter erschreckte Sanherib, dazu brachen furchtbare Seuchen im assyrischen Lager aus. „Der Engel Jehova's ging aus, erzählen die hebräischen Geschichtschreiber, und schlug unter den Assyrern 185,000 Mann, und als man sich des Morgens früh aufmachte, da waren sie Alle todte Leichen." Sanherib zog eilig ab, um niemals wieder zu kommen. (714 v. Chr.) Während seiner glänzenden Herrscherlaufbahn wählte er sich andere Länder zum Schauplatz seiner Thaten; nach jenen Gegenden aber, wo ein Unheil um das andere ihn betroffen hatte, reckte er die Hand nicht mehr aus.

Jerusalem genoß jetzt eine stille Friedenszeit, während welcher wir Hiskia und Jesaja im engsten freundschaftlichen Verkehr treffen. Sind es auch theilweise sagenhafte Berichte, die (Kap. 38 und 39, vrgl. S. 233) diesen Verkehr darstellen, so dürfen wir daraus doch entnehmen, daß Jesaja jetzt am Hofe in hohem Ansehen stund und als Arzt wie

als Berather in Staatsgeschäften dem Könige treu zur Seite blieb. Wie freundlich der Lebensabend des großen Propheten war, und mit welch' friedevoller Stimmung er als hochbetagter Greis rückwärts und vorwärts schauen durfte, zeigen uns noch einige Worte, die wir aus dieser Zeit von ihm besitzen. Die beginnende Schwäche des assyrischen Reichs und lange Bürgerkriege in Aegypten sagen ihm, daß es jetzt mit dem Heidenthum rasch zu Ende gehe und nun die Zeit komme, wo die Völker sich zu Jehova wenden werden. Da erklingt noch einmal aus seinem Munde jene wunderbare Zukunftshymne an den König des Friedens, auf den er in tiefster Seele hoffte. „Es keimt ein Reis aus Isai's verwettertem Stamme, ein Sproß aus seiner Wurzel bricht hervor; auf ihm ruht der Geist Jehova's, der Geist von Weisheit und Einsicht, der Geist von Rath und Tapferkeit, der Geist von Erkenntniß und Gottesfurcht. Er richtet mit Gerechtigkeit die Armen und herrscht mit Billigkeit über die Elenden, er schlägt das Land mit seines Mundes Stabe und tödtet durch seiner Lippen Hauch den Frevler. Dann kehrt der Wof beim Lamme ein und der Parder lagert sich beim Böckchen; Kalb und Rind und Löwe zusammen, ein kleiner Knabe lektet sie. Kuh und Bärin weiden zusammen, zusammen lagern sich ihre Jungen und der Löwe frißt Stroh wie das Rind. Der Säugling spielt an der Natterkluft, nach der Otter Höhle streckt der Kleine seine Hand." (11, 1 ff.) „An jenem Tage, so lautet sein Testament, wird Israel der dritte im Bunde sein mit Assyrien und Aegypten zum Segen inmitten der Erde, und Jehova spricht: gesegnet seist du Aegypten, mein Volk, und du Assur, meiner Hände Werk, und du Israel, mein Erbe!" (19, 24.) Auf brüderlichem Herzen trägt er die Sehnsucht nach der Wohlfahrt aller Völker und verläßt die Welt mit Segensverheißungen für die Feinde, die er sein Leben lang mit aller Kraft bekämpft hatte. Er starb um's Jahr 700, fast gleichzeitig mit seinem königlichen Freunde.

Am Ende des babylonischen Exils wird uns das prophetische Buch Jesaja noch einmal beschäftigen, da der ganze zweite Theil desselben, Kap. 40 bis 66, einem Propheten jener Zeit angehört, den man zum Unterschied von dem jetzt Besprochenen den jüngern oder babylonischen Jesaja nennt. Aber auch der erste Theil des Buchs gehört dem ältern Jesaja nicht vollständig an; außer den schon erwähnten Kap. 7 und 36 bis 39, die in der dritten Person von ihm reden, sind auch einzelne Reden Anderer durch Irrthum der Sammler unter die seinigen eingeschoben worden, so z. B. Kap. 13 und 14, wo schon die Zeitverhältnisse des jüngern Jesaja zu Grunde liegen, u. A.

Zacharja, der ältere, und Micha.

Das prophetische Buch Zacharja enthält die Reden dreier verschiedener Männer, die möglicherweise Alle denselben Namen trugen. Kap. 1 bis 8 gehört einem nachexilischen Propheten an, die Schlußkapitel 12 bis 14 einem Zeitgenossen Jeremia's, die Mitte dagegen, Kap. 9 bis 11, einem Propheten des 8. Jahrhunderts, einem Zeitgenossen Jesaja's; zum Unterschied von den beiden andern nennen wir ihn den ältern Zacharja. Seine Rede ist hauptsächlich wegen einer Schilderung des idealen Königs der Zukunft und der durch ihn begründeten Friedenszeit bedeutungsvoll. (9, 9. 10.)

„Frohlocke laut, Tochter Zion, und du Tochter Jerusalem, jauchze! Siehe, dein König kommt zu dir, gerecht und siegreich, sanftmüthig, auf einem Esel reitend, auf einem Füllen, der Eselin Sohn. Dann rotte ich aus die Wagen in Ephraim und die Rosse in Jerusalem, vernichtet wird der Kriegsbogen; er verkündet Frieden den Völkern, seine Herrschaft reicht von Meer zu Meer, vom Euphrat bis zu des Landes Ende."

Ein jüngerer Zeitgenosse Jesaja's, vielfach durch ihn angeregt, in den Gedanken von ihm abhängig, deßhalb im weitern Sinn sein Schüler zu nennen, ist Micha, aus der Landschaft Juda gebürtig und dort wirkend. Was ihn zum prophetischen Auftreten drängte, waren vorzüglich die sittlichen Gebrechen des Volkslebens: grenzenlose Habsucht,

Unterdrückung der Armen, Bestechlichkeit der Richter und Abgötterei; mit welcher Entrüstung er sich über „falsche Propheten" aussprach, s. S. 206. Auch den Kampf gegen das überhandnehmende Priesterwesen nahm Micha wie Jesaja auf. „Hat Jehova an tausend Widdern Gefallen? an zehntausend Strömen Oels? Es ist dir gesagt, o Mensch, was gut sei und was der Herr von dir fordert, nämlich Gottes Wort halten und Liebe üben und demüthig sein vor deinem Gott!" Dieß ist der einzige Weg, auf dem man sich Gottes Schutz erwirbt, weil aber dieser Rettungsweg verschmäht wird und das Volk sich thöricht auf den Tempel verläßt und spricht: „ist nicht der Herr in unsrer Mitte? kein Unglück kann über uns kommen!" darum soll Zion als Feld gepflügt werden, Jerusalem zu Trümmern und der Tempelberg eine Waldhöhe werden. Zum ersten Mal wird hier der Untergang Jerusalem's und des Tempels geweissagt und hierin weicht Micha von Jesaja ab, der zwar ein über Jerusalem hereinbrechendes Strafgericht, nicht aber die Zerstörung der Stadt erwartet und namentlich auf die Uneinnehmbarkeit des Tempelberges fest vertraut, denn daselbst sollen in schwerster Zeit die Elenden eine Zuflucht finden (14, 32.), dort hat Gott einen Grundstein gelegt, einen bewährten, einen Eckstein, kostbar und festgegründet; wer darauf vertraut, darf nicht fliehen. (28, 16.) Wenn Micha hier seine eigenen Wege geht und den Untergang der Stadt und des Tempels weissagt, so spricht sich darin der Standpunkt des Landbewohners aus, dem ein gewisser feindseliger Gegensatz gegen die Hauptstadt oder doch eine schärfere Verurtheilung derselben nahe liegt, während bei Jesaja die natürliche Pietät des Bürgers gegen seine Vaterstadt die Erwartungen beeinflußt. Jesaja schaute richtig in Beziehung auf die nächste Zukunft, während Micha's Drohungen durch eine spätere Zeit gerechtfertigt wurden. Jener Gegensatz gegen die Hauptstadt spricht sich bei Micha auch darin aus, daß er ausdrücklich Bethlehem, das kleine Landstädtchen, als die Heimat des davidischen Geschlechtes preist, aus dem

der Retter, der König der Vollendungszeit hervorgehen werde. 5, 1. ff.

Jesaja, Micha und der ältere Zacharja bilden nicht nur als Zeitgenossen eine besondere Prophetengruppe; sie unterscheiden sich auch durch eine sachliche Eigenthümlichkeit sowohl von ihren Vorgängern Amos und Hosea, wie von ihren Nachfolgern; sie sind nämlich die Urheber des persönlichen Messiasbildes. Der Name Messias kommt zwar weder bei ihnen, noch sonst irgendwo im Alten Testament zur Bezeichnung des idealen Königs der Vollendungszeit vor, vielmehr bedeutet das Wort ganz allgemein einen Gesalbten, auch heidnische Könige heißen deßhalb so, auch Priester und Patriarchen. Erst durch die Uebertragung des neutestamentlichen Sprachgebrauchs in die prophetischen Weissagungen geschah es, daß man den hier geschilderten König der Zukunft kurzweg Messias nannte. Nun finden wir zwar die ganze Reihe der Propheten hinunter die Hoffnung auf eine herrliche Zeit der Vollendung des Gottesvolkes, während aber in vielen Weissagungen von einem diesen Zustand begründenden König überhaupt nicht die Rede ist oder derselbe nur beiläufig erwähnt wird, legt die genannte Prophetengruppe auf die Zeichnung dieses Königsbildes ein ganz besonderes Gewicht. Es kommen hier besonders in Betracht die schon erwähnten Stellen Jes. 9, 1—7. 11, 1—10., Zach. 9, 9 f., Mich. 5, 1 ff. Das gespannte Interesse, mit welchem dieses zukünftige Königsbild erschaut wird, erklärt sich leicht aus der unbeschränkten Macht, die das damalige Königthum besaß und die es zum Heil wie zum Unheil des Volkes ausüben konnte; je williger das Volk war, im Guten wie im Bösen vor dem Befehl und Beispiel des Königs sich zu beugen, um so heißer wurde der Herrscher herbeigewünscht, an welchem nur Gerechtigkeit und Treue zu schauen, der auch den vornehmen Frevler mit seines Mundes Geißel schlägt und mit Billigkeit über die Armen herrscht. Daß nun dieser König, der, wie nach innen, so auch nach außen die höchste Stufe der Volkswohlfahrt herbei-

führen sollte, aus dem Hause David's erwartet wurde, ist im Grunde selbstverständlich, da ja dieses Haus sowohl durch den Siegesruhm seines Ahnherrn wie durch die Unwandelbarkeit, mit der es sich auf dem Throne erhielt, durchaus einzig dastund; so erschien es namentlich im Vergleich mit den kurzlebigen Dynastien des Nordreichs recht sichtbar durch Gott gesegnet und zu künftiger, noch größerer Herrlichkeit aufbewahrt. Auch die großen Zeiten Jerobeam's II. vermochten nicht, die Blicke der Theokraten vom Hause David's abzulenken; vielmehr weisen schon dessen Zeitgenossen, Amos und Hosea, — und dieser war ein Bürger des Nordreichs! — unbeirrt durch dessen glänzende Machtstellung auf das südliche Königshaus hin, durch das allein Gottes Gnade und neues Glück dem gesammten Volke zu Theil werden solle. Am. 9, 11., Hos. 3, 5.

Kein Wunder, wenn diese Erwartungen auf das geschichtliche Bild David's zurückwirkten, so daß sich dasselbe mehr und mehr dem glänzenden Idealbilde des gehofften Davidsohnes näherte und auch in Hinsicht auf den äußern Lebensgang in das volle Licht göttlicher Auserwählung trat! Solch' ein theokratisch idealisirtes Bild David's bietet uns das prophetische Geschichtsbuch, zu dessen Betrachtung wir nun übergehen.

3. Die prophetische Geschichtschreibung. Dem achten Jahrhundert gehört dasjenige Geschichtswerk an, das man die jehovistische Quelle des Pentateuchs zu nennen pflegt; es erzählt von der Schöpfung bis in die Zeit Salomo's. Ein älteres, aus Ephraim stammendes (elohistisches) Erzählungsbuch lag dem Verfasser vor und wurde von ihm vollständig mit seiner eigenen Darstellung verflochten. Vrgl. S. 34 f. Streitig ist, ob er selbst Israel oder Juda angehörte; daß er aber im 8. Jahrhundert lebte, ergiebt sich aus verschiedenen Anspielungen auf damalige Zustände, z. B. aus dem Orakelspruche Bileam's (4 Mos. 24, 21 ff.), der sich auf die assyrische Einmischung in die Schicksale Phöniziens und Israel's bezieht; dagegen finden sich keine Be-



ziehungen auf noch spätere Ereignisse. Der Geist des Buches besteht in jener ausschließlich religiösen und ernst theokratischen Geschichtsauffassung, die S. 24 bis 28 geschildert wurde. Vrgl. auch S. 212. „Daß der Verfasser ein Prophet war und zwar der bedeutendsten einer, beweist sein Werk, und vielleicht gehört sein Name unter die uns bekannten aus jener glänzenden Zeit der hebräischen Literatur.“ (Graf.)

Den Stoff entnimmt dieses Geschichtswerk der Volksüberlieferung, die sich ihrerseits an der eigenen alten Volksgeschichte, aber auch an der durch Hoch- und Vorderasien verbreiteten gemeinsamen Völkersage genährt hatte. Diese letztere ist ihrem Ursprung nach vorwiegend Mythologie, d. h. sie ist auf dem Boden der Naturreligion entstanden und bezieht sich auf die Entstehung und Entwicklung der Welt, auf Vorgänge des Naturlebens, auf den Kampf der Elemente, auf den Wechsel der Jahreszeiten, welches Alles als eine Selbstentwicklung des göttlichen Wesens, als Thaten und Schicksale einzelner Götter angeschaut wird. Aber auch schon innerhalb der Naturreligionen nehmen diese alten Mythen *) allmälig andere Gestalt an, sie halten Schritt mit der Kulturentwicklung jedes einzelnen Volkes und werden der symbolische Ausdruck höherer Ideen. Je mehr sich der menschliche Geist über die Naturabhängigkeit erhebt und sich den sittlichen Verhältnissen des Staates, der Familie, überhaupt den Zielen der Kultur zuwendet, in demselben Maße steigt auch die Bedeutung der Mythen in die sittliche Sphäre empor. Der Kampf zwischen Sommer und Winter, Tag und Nacht wird allmälig zum Kampfe zwischen Kultur und Barbarei, zwischen Gutem und Bösem, zwischen Treue und

*) Das griechische Wort Mythos bedeutet: Wort, Rede; dann: alterthümliche Rede, dunkle Erzählung aus der Vorzeit, also soviel wie Sage; indessen pflegt man als „Mythus“ vorwiegend die vorgeschichtliche Göttersage zu bezeichnen, und versteht dagegen unter „Sage“ eine unsichere Erzählung aus der Geschichte und dem Menschenleben. Oben ist aber auch gezeigt, wie leicht Beides in einander überfließt. Ueber die Sage vrgl. S. 18 ff.

Hinterlist; die Götter werden nun nicht mehr als bloße Naturmächte, sondern als Kulturbeförderer geehrt, als Kämpfer für Recht und Freiheit, als Erfinder von Künsten, als Städteerbauer und Begründer der bürgerlichen Ordnung. Trifft es sich dann, daß auch schon die geschichtliche Volksüberlieferung hervorragende Männer kennt, die in ihrem Schicksal an einen Mythus erinnern, so fließt leicht Beides in einander über, nämlich der Mythus löst sich auf und setzt sich als poetischer Niederschlag um die Gestalt des Volkshelden an; von diesem werden nun Thaten und Leiden erzählt, die ursprünglich Naturvorgänge dargestellt hatten, aus den Göttern sind Menschen geworden. Diese letztere Verwandlung vollzieht sich namentlich dann am leichtesten, wenn die Religion selbst eine andere geworden, also dem Glauben an die alten Götter die Grundlage entzogen ist. Besonders rasch und vollständig ging dieser Prozeß innerhalb des israelitischen Monotheismus vor sich. Mythen, welche die Hebräer aus ihren alten Stammsitzen in den Euphratländern auf die Wanderung mitgenommen hatten, welche dann der zu Salomo's und Usia's Zeit betriebene Ophirhandel, überhaupt der Verkehr mit fremden Völkern wieder aufgefrischt und vermehrt haben mag, streiften unter der Einwirkung theokratisch gesinnter Volkskreise das Heidnische, Naturmythische von sich ab und traten in die religiöse Geistesrichtung Israel's ein. Ein Beispiel hiefür ist uns an der Simsonsage begegnet (S. 88), namentlich aber bietet die Genesis in der Urgeschichte der Menschheit (Kap. 1 bis 11) und auch noch in der Patriarchengeschichte (Kap. 12 u. ff.) eine Reihe von Erzählungen, die von diesem Gesichtspunkt aus verstanden sein wollen. Es sind ursprüngliche Mythen, die aber unter dem Einfluß des israelitischen Geistes ein durchaus anderes Angesicht erhalten haben; überall ist der monotheistische Standpunkt streng bewahrt, die sittlich-religiöse Wahrheit in den Vordergrund gestellt und das abenteuerlich Phantastische in einfache, rein menschliche Erlebnisse aufgelöst.

Die Urgeschichte.

Da die 1 Mos. 1. erzählte Schöpfung in sechs Tagen einem jüngern (S. 36), später zu behandelnden Geschichtswerk angehört, so beginnt unser Buch 1 Mos. 2, 4. mit der Erzählung vom „Paradies und Sündenfall“. In Eden, d. h. im Wonneland wohnt das erste Menschenpaar und thut hier die ersten Schritte sittlicher Entwicklung. Zwei Bäume sind genannt als die Bilder zweier bestimmter Gestaltungen menschlichen Daseins, zweier verschiedener Richtungen, in die das menschliche Geschlecht eingehen konnte. Einerseits ist dem Menschen gestattet, vom Baume des Lebens zu essen, d. h. es ist ihm ein ungetrübtes Lebensglück beschieden, das von keiner Sorge noch Gefahr gestört wird, in das auch nicht die Furcht vor dem letzten Uebel, dem Tode, seine beängstigenden Schatten wirft; aber ausgeschlossen ist hier die Erkenntniß des Guten und Bösen, d. h. es ist ein Leben in geistiger Unreife, sowohl der natürlichen als der sittlichen Welt gegenüber sind die Augen noch nicht aufgethan. Der Erzähler denkt an das Kindesleben mit seiner Verbindung von unbefangener Naivetät, harmloser Unreife und sonnenhellem Glück. Andrerseits ist der Mensch vor den Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen gestellt; wenn er die Frucht dieses Baumes genießt, so tritt er aus der kindlichen Bewußtlosigkeit heraus, das Auge öffnet sich, er weiß nun, was nützlich und schädlich, namentlich auch was sittlich gut und böse ist. Aber das Erwachen des sittlichen Bewußtseins ist mit dem Verlust jenes ungetrübten Lebensglückes verbunden; der Zugang zum Baum des Lebens ist von nun an durch einen Cherub mit flammendem Schwerte verwehrt, das Paradies ist verloren, statt seines ungestörten Friedens umgiebt nun den Menschen eine Menge von Leiden und Mühen: harte Arbeit, Gefahren, Krankheiten und zuletzt der Tod. Ohne Sträuben anerkennt der Erzähler, daß mit dem Genuß vom Baum der Erkenntniß ein Fortschritt verbunden war; er sieht in dem erwachten

Selbstbewußtsein, in der beginnenden Selbständigkeit des Urtheilens und Handelns ein hohes Gut, das der Mensch errungen, und läßt deßhalb auch Gott sagen: „siehe, Adam ist geworden wie unser Einer, indem er weiß, was gut und böse ist.“ So verfolgt er auch fernerhin mit sichtlichem Interesse die Fortschritte der menschlichen Kultur, er weist hin auf die verschiedenartige Beschäftigung, auf den zunehmenden Anstand der Bekleidung, auf die Erfindung von Künsten, auf die Erbauung von Städten, aber überall zeigt er auch, wie diese Forschritte mit Sünde und Uebel verkettet seien und wie sich der Mensch mit jedem Schritte seiner Entwicklung immer weiter vom Paradiesesfrieden und Kindesglück entferne.

In diesem Sinne ist denn auch zu verstehen, daß Gott verbietet, vom Baum der Erkenntniß zu essen, und daß er die Uebertretung dieses Verbots mit Strafen belegt. Der Erzähler versteht das Verbot nicht so, als ginge wirklich Gottes ernstliche Absicht dahin, den Menschen auf der Stufe unreifer Kindheit zurückzuhalten und ihm den Fortschritt zu freiem, selbstbewußtem Handeln zu wehren, sondern darum umzäunt der Erzähler die Stufe der Kindheit mit einem göttlichen Verbot und beschreibt also den Eintritt in die Stufe der Selbstbestimmung als die Uebertretung eines Verbots, weil darin der Charakter dieser erreichten Entwicklungsstufe besteht, daß die Fortschritte des Menschen mit Sünde verknüpft sind; das neue Reich, in das der Mensch eintritt, zeigt den schwarz-weißen Grenzpfahl, Heil und Unheil zugleich, geöffnete Augen und verlorene Unschuld, Erwachen zur Selbstbestimmung und Verfallen in die Sünde. So gehört das Verbot der Form der symbolischen Darstellung an und spricht nicht die Absicht Gottes aus, die Entwicklung des Menschen zurückzuhalten. Wollten wir das Verbot als solches betonen, so käme, ähnlich wie in der griechischen Prometheussage, die Vorstellung vom Neide der Gottheit heraus; daß nämlich Prometheus, indem er das himmlische Feuer, d. h. die Anfänge der Kultur

den Menschen brachte, wirklich als Uebertreter eines ernstlich gemeinten göttlichen Verbotes erscheinen soll, zeigt sowohl die ausgesuchte, martervolle Strafe, mit welcher Zeus sich an ihm rächt, wie auch das Unheil, das er durch Pandora den Menschen schickt, um ihnen ihr neugewonnenes Glück zu vergällen. Auch in der biblischen Erzählung stellen sich mit der Uebertretung des Verbots Uebel ein, aber nicht besonders ausgesuchte, sondern solche, die ihrer Natur nach mit dem Essen vom Baum der Erkenntniß in ursächlichem Zusammenhang stehen; es sind die mit dem Menschenleben überhaupt verbundenen Beschwerden, welche dem Kindesalter unbekannt, erst für das reifere Bewußtsein als Last und Schranke fühlbar werden oder auch thatsächlich nur für Erwachsene vorhanden sind. Dahin gehört zunächst, daß das naive Verhältniß, in welchem das Kind zur Natur steht, in Feindschaft umschlägt. Arm an Erfahrung, aber reich an Vertrauen kann das Kind mit der glitzernden Schlange spielen und freut sich auf dem Acker des blumigen Unkrauts, aber für den erfahrenen Mann ist die Schlange das gehaßte und gefürchtete Thier und der Acker trägt ihm zum Aerger das Unkraut und liefert ihm nur mit Widerstreben das tägliche Brod. Nach prophetischer Ansicht ist dieß ein unvollkommener Zustand, der nicht bleiben soll. In der messianischen Zeit werden Mensch und Natur wieder versöhnt sein, gefahrlos spielt dann das Kind mit der Natter (Jes. 11.) und der Acker trägt von selbst seine Frucht, sogar die Wüste freut sich und sproßt wie Narzissen auf (Jes. 35, 1.). Als ferneres Uebel ist der Tod genannt, aber nicht in dem Sinne, als ob der Mensch bisher nicht sterblich gewesen wäre, vielmehr war er es von seiner Erschaffung an, weil ihm ein Leib aus Erde gegeben war (2, 7. 3, 19.), aber erst für das entwickelte Bewußtsein wird die Endlichkeit und Hinfälligkeit des Menschen schmerzlich fühlbar, während das Kind den Tod weder kennt noch fürchtet. Aus demselben Gesichtspunkte sind auch die Geburtsschmerzen des Weibes und seine unterthänige Stellung zu verstehen.

In frühern Jahrhunderten fanden wir den Jehovadienst gegenüber jeder fortgeschrittenen Kultur in durchaus feindseliger Stellung; den Nasiräern galten einzig die Zustände des Wüstenlebens als religiös unverdächtig, nach dem ältesten Gesetze durften nur auf den kunstlosesten Altären Opfer dargebracht werden und auch noch Elia sieht im Thierfell die richtige Bekleidung des Jehovadieners. Bei den Propheten des 8. Jahrhunderts, die an literarischer und allgemeiner Geistesbildung an der Spitze ihrer Zeit stunden, finden wir diese Kulturfeindlichkeit überwunden, unser Erzähler anerkennt alles Schätzenswerthe, wodurch sich der Mensch seiner Zeit von der Kulturlosigkeit des Urzustandes unterschied, aber in dem wehmüthigen Rückblick auf das verlorne Kindesglück der alten natürlichen Einfalt und in der ernsten Betrachtung der mit den Kulturfortschritten verbundenen natürlichen und sittlichen Mängel klingt zwar abgeschwächt, des Fanatismus entledigt, vergeistigt, aber doch noch deutlich genug die alte nomadische Abneigung gegen Ackerbau und städtisches Kulturleben hindurch.

Von diesem Gesichtspunkt ist auch die nächste Erzählung von Kain und Abel aufzufassen. Kain ist Ackerbauer, er gründet die erste Stadt, wie sein Name sagt, ist er auch Schmied; unter seinen Nachkommen werden weitere Künste und Fertigkeiten erfunden, Jubal ist der Erfinder der Musik und Tubalkain schmiedet die erste Waffe. Aber mit grauenhafter Schnelligkeit schlägt der Friede des Paradieses unter diesem Kulturgeschlecht in Haß und Gewaltthat um, Kain wird zum Brudermörder und Lamech, die erste Waffe schwingend, verkündet der Welt die wildeste Mordlust und unbändigsten Trotz (vrgl. S. 86). Unter dem Bilde Abel's dagegen erscheint das kulturlose, aber friedliche Hirtenleben, das vor Gott auch darum angenehmer ist, weil das Opfer von den Erstlingen der Heerde ihm mehr gilt, als das Fruchtopfer des Landmanns.

Ueber die Lage Eden's ist zu allen Zeiten viel gerathen worden, natürlich völlig erfolglos, so lange man ein wirkliches

Land finden wollte. Fragt man aber nur nach den geographischen Vorstellungen des Erzählers, so sagt uns zunächst der Strom, der von Eden ausgeht und sich in vier große Arme theilt, daß wir an ein mächtiges Hochgebirg zu denken haben, weil nur ein solches vier große Ströme speisen kann. Nun finden wir bei den verschiedensten Völkern die Vorstellung von einem Götterberg, einem Sitz voll Schönheit und Wonne; wie den Griechen Ida und Olymp dafür galten, so ragte über die heißen, sumpfigen oder dürren Ebenen Mesopotamiens, Irans und Indiens das weiße, kühle Gebirgsland Hochasiens empor, ein Göttersitz, wie man sich ihn majestätischer nicht denken konnte. Aber an dieser Gebirgszone verschwimmt der geographische Gesichtskreis des Erzählers zu völliger Unbestimmtheit, Armenien, Elburz, Hindukuh und Himalaya rücken zur Einheit eines fabelhaften Hochlandes zusammen, das den vier bekanntesten Strömen: Indus, Ganges, Euphrat und Tigris den Ursprung giebt. Dort also lag für unsern Erzähler das Land Eden, als Völkerscheide zwischen den Ostasiaten, d. h. den Kainiten, deren Stammvater von Eden ostwärts floh, und den Westasiaten. Kain heißt der Erstgeborne, weil der Erzähler Kunde hatte von uralter, ostasiatischer Kultur.

Die Erzählung, daß Eva aus einer Rippe Adam's gebildet worden, beruht auf einem im ganzen Alterthum verbreiteten Sprachgebrauch, wonach man den Begriff der hülfreichen Genossenschaft und des Beistandes ausdrückte durch: zur Rechten stehen, ja geradezu durch: Seite. „Er ist meine Seite“ heißt so viel wie: er ist mein unzertrennlicher Genosse.

Nahe verwandt mit der biblischen Erzählung vom Verlust des Paradieses ist die persische, vor Allem darin, daß während die andern Völkersagen eine allmälige, durch Jahrtausende hindurch langsam sich vollziehende Verschlechterung der Welt annehmen (bei Hesiod ein goldenes, silbernes, chernes, eisernes Weltalter), in jenen beiden Erzählungen schon das erste Menschenpaar sündigt und sein Glück verscherzt. Ferner kennt auch der persische Mythus zwei Wunderbäume; der eine entspricht dem biblischen Baum des Lebens, der andere aber hat keine Beziehung auf die Entwicklung des Menschen, es ist ein Baum, in welchem die Samen aller andern Bäume enthalten sind. Endlich ist an beiden Orten die Schlange die Verführerin;, während aber in der biblischen Erzählung die wirkliche Schlange als das klügste aller Thiere gemeint ist, so ist's dort Ahriman, der Gott der Finsterniß, der in Schlangengestalt zu den ersten Menschen redet und sie veranlaßt, schädliche Früchte zu genießen. Unstreitig überragt die biblische Erzählung nicht bloß, wie oben gezeigt, die

griechische Prometheussage, sondern auch die verwandte persische durch reineren religiösen Sinn, durch Gedankenreichthum und sittlichen Ernst, wie auch durch feine Kunst psychologischer Darstellung.

Das Nächste, was unserm Geschichtsbuch angehört, ist die Erzählung von Noah und der großen Fluth. (Kap. 6 bis 9.) Aehnliche Sagen von einer allgemeinen Ueberschwemmung, die den Menschen verderblich geworden, finden sich fast auf der ganzen Erde, aber fälschlich wird hieraus der Schluß gezogen, daß wirklich einmal in der historischen Zeit auf der ganzen Erde das Wasser über die höchsten Berge emporgestiegen und von der ganzen Menschheit Niemand als Noah und seine Familie gerettet worden sei. Woher sollte das Wasser gekommen und wohin wieder abgeflossen sein? Vielmehr ist an verschiedene lokale Ueberschwemmungen zu denken, von denen auch zu solchen Völkern Kunde kam, welche sie nicht selbst erlebt hatten. Man kann an die großen Schnee- und Gletscherabschmelzungen am Ende der Eiszeit denken, welche die in ihrem Bereich gelegenen Länder mit ihren Fluthen überdeckten, oder aber man kann die geschichtliche Grundlage noch mehr lokalisiren und sie im jährlichen Austreten großer Ströme wieder erkennen, wonach also die Fluthsage nur eine gesteigerte und zugleich in sittliche Ideen hinüberspielende Copie dieses regelmäßig wiederkehrenden Naturereignisses wäre. Wie die Erde dürre wird, die Natur sich verschlechtert und erstirbt, dann die Ströme sowohl zerstörend als befruchtend über ihre Ufer treten, so entartet die Menschheit, wird durch ein großes Gottesgericht hinweggeschwemmt und es tritt eine Erneuerung und Verjüngung des menschlichen Geschlechtes ein. In der That ist mit den meisten Fluthsagen dieser Gedanke einer nothwendig gewordenen Reinigung und Erneuerung der Menschheit verbunden.

Der Ausdruck: Sündfluth entstund aus Sintflut, d. h. große, allgemeine Fluth und kam erst nach Luther's Bibelübersetzung auf, in welcher ursprünglich das richtige Wort Sintflut

stund. Die Erzählung, die Kap. 6 bis 8 wie ein einheitliches Ganzes dasteht, legt sich bei genauerer Betrachtung in zwei selbstständige Darstellungen auseinander, von denen die eine dem jetzt in Rede stehenden, die andere einem jüngern Geschichtswerk angehört. Wer sich die Mühe nehmen will, die nachbenannten Stellen hinter einander zu lesen, wird eine lückenlose, zusammenhängende Erzählung finden und eine zweite, in Einzelnheiten abweichende, aber ebenso vollständige, wenn er die übrigen Verse an einander reiht. Nämlich dem jüngern Geschichtswerk gehören an: VI, 9—22. VII, 6. 11. 13—16, 18—22. 24. VIII, 1—5. 14—19. Abgesehen von andern unwesentlichen Differenzen betrifft die Abweichung zwischen diesen zwei Berichten den Anfang und die Zeitdauer der Fluth. Nicht zufällig ist es, wie wir bei der Besprechung des jüngeren Geschichtswerkes sehen werden, daß dieses den Anfang der Ueberschwemmung in den Frühling setzt, dagegen unser älteres in den Herbst. Die Dauer giebt jenes auf ein Jahr, dieses auf zwei Monate an.

Merkwürdig ist ferner, womit der Erzähler die Sündfluth motivirt. Göttersöhne, sagt er, haben sich irdische Weiber genommen und ein ruchloses, gewaltthätiges Geschlecht erzeugt, das durch Gott habe vertilgt werden müssen. Es ist dieß ein unverändert gebliebenes Stück Mythologie, das an die griechischen Himmelsstürmer und an die indischen Giganten erinnert, von denen ebenfalls Einer, der die Vedas geraubt, die große Fluth veranlaßte.

Wenn schließlich Noah als Begründer des Weinbaues dargestellt wird, so entspricht dieß der mehrfach besprochenen Vorliebe unseres Erzählers für Erwähnung solcher Fortschritte menschlicher Kultur, aber auch hier liegen mythische Nachklänge zu Grunde. Wenn nämlich Noah der Stammvater einer neuen, besser gearteten Menschheit (der Name Noah bedeutet wahrscheinlich: neu, frisch) und zugleich der erste Weinbauer ist, so erinnert dieß an den griechischen Dionysos, der auch von Asien her den Weinstock brachte und als der geistige Erneuerer der Menschheit, als Beförderer der Kultur und edler Lebenssitte galt.

Von Noah's drei Söhnen, Sem, Ham und Japhet leitet nun der Erzähler sämmtliche Völker der Erde ab, oder vielmehr in umgekehrter Gedankenreihe: er führt nach der damals gebräuchlichen Eintheilung der Menschheit in nördliche, mittlere und südliche Völker diese drei Gruppen auf drei Söhne Noah's zurück. Als die Nachkommenschaft

Japhet's gilt ihm die Völkerzone vom nördlichen Iran zum schwarzen Meer nach Europa hinüber, die meisten Völker Vorderasien's, unter ihnen auch die Hebräer, führt er auf Sem, die Bewohner des südlichen Asien's und Afrika's auf Ham zurück; zu dieser letztern Gruppe zählt er auch die Kananiter und verräth seine Antipathie gegen diese, indem er dem Vater Noah zwar einen Segen für Japhet und Sem, dagegen eine Verfluchung von Ham's Sohn, Kanaan, in den Mund legt: Gott segne Japhet und wohne bei Sem, aber verflucht sei Kanaan, ein Knecht der Knechte sei er seinen Brüdern. Dieses Urtheil wird durch eine Impietät motivirt, welche Ham gegen Noah begangen habe.

Ueber die Trennung der neuen noachischen Menschheit in verschiedene Völker soll die Sage vom Thurmbau zu Babel (11, 1—9) Auskunft geben. Das Vorhaben, einen Thurm zu bauen, dessen Spitze in den Himmel reiche, habe wegen seiner Verwegenheit Gottes Mißfallen erregt; er sei deßhalb zur Erde herabgestiegen und habe die Sprache der Menschen verwirrt, so daß sie sich nicht mehr verständigen gekonnt und sich als verschiedenartig sprechende Völker von einander getrennt haben. Zur Bildung dieser Sage wirkten verschiedene Umstände zusammen. Zunächst geht durch das ganze Alterthum der Gedanke, daß die Vielheit der Sprachen ein Uebel sei, das als Strafe des Uebermuths über die Menschen verhängt worden und auch für die Zukunft den Zweck habe, hochfahrende Pläne der Menschheit zu verhindern, indem das Zusammenwirken der Völker dadurch unmöglich gemacht sei. Daß aber die hebräische Sage diese Sprachverwirrung gerade nach Babel verlegte, rührt daher, daß dieses Wort mit einer kleinen Veränderung im Hebräischen wirklich „Verwirrung" bedeutet, jedoch ist der richtige Sinn des Wortes durch diese Deutung verfehlt, da der Stadtname vielmehr vom Gotte Bel herrührte. Zur Ehre dieses Gottes stund in der Nähe der Stadt ein alter, thurmähnlicher Tempel, dessen plumpe, schwerfällige Form den Eindruck machte, als ob der Bau unvollendet wäre. Fragte man nun nach der

Ursache, welche den Ausbau verhindert habe, so gab die erwähnte Deutung des Stadtnamens die Antwort, eine Verwirrung sei eingetreten, und der Gedanke, daß die Sprachverschiedenheit eine Strafe menschlichen Uebermuthes sei, gab schließlich der Sage Anfang und Ende.

Die Erzväter.

In der Geschichte der Erzväter orientirte sich der Israelit zunächst über eine Reihe nationaler Verwandtschaftsverhältnisse. Die zwölf Stämme des eigenen Volkes schaute er als Söhne Eines Vaters, Jakob's, aber verschiedener Mütter an und sprach darin die richtige geschichtliche Erinnerung aus, daß der Ursprung der einzelnen Stämme eben doch nicht ein und derselbe sei. (Vrgl. S. 76.)

Blickte er sich unter den Nachbarländern um, so wußte er sich durch alte Bande am meisten mit den Edomitern verknüpft; darum erscheint ihr Stammvater Esau als Zwillingsbruder Jakob's und zwar als der Erstgeborne, weil Edom seine Stammsitze schon zu jener Zeit inne hatte, als Israel die seinigen erst noch suchte. Wie aber Israel an Macht und geistiger Kultur Edom bald überholte, so mußte auch schon Jakob seinen Bruder um das Erstgeburtsrecht und den väterlichen Segen überlistet haben. Auch der Charakter der beiden Völker spiegelt sich an den Brüdern ab: dort der leichtblütige, aber treuherzige, biedere Jäger, der auf dem Gebirge Seir schweift, hier der ängstliche, vorsichtige, klug berechnende Hirte und Ackerbauer Kanaan's.

Entfernter stunden die Araberstämme Ismael und Midian; deßhalb wird ihr Ursprung weiter zurückverlegt und von Nebenfrauen Abraham's abgeleitet. Auch der Charakter des Ismaeliten wird in der Geburts- und Kindheitsgeschichte ihres Stammvaters gezeichnet. Er ist der freie Sohn der Wüste, der ebenso ihre Gefahren und Schrecknisse wie die Wege der Rettung kennt, dabei ein

wilder Krieger, seine Hand gegen Alle und Aller Hand gegen ihn. 1 Mos. 16, 11 f. 21, 9 ff.

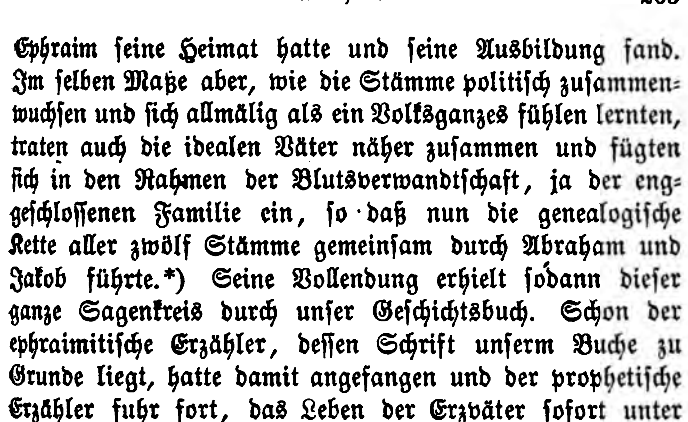
Auch die Stämme Moab und Ammon waren mit Israel verwandt und werden von Lot, einem Neffen Abraham's abgeleitet, aber blutige Kriege hatten schon seit der Richterzeit den Nationalhaß geweckt und lebendig erhalten. Auch mag bei diesen Stämmen die den Israeliten anstößige Sitte geherrscht haben, in nahen Verwandtschaftsgraden sich zu verehelichen. Beides wirkte zusammen, um den Ursprung dieser Völker mit dem Makel zu belasten, ihre Väter seien in Blutschande erzeugt worden. 1 Mos. 19.

Wie sich nun im Bilde Esau's, Ismael's u. s. w. das Urtheil der Hebräer über ihre stammverwandten Nachbarn ausspricht, so ist auch das Bild der eigenen Väter nach dem gezeichnet, was der theokratisch gesinnte Israelit als das wahre Wesen seines Volkes erkannte. Aus dem, was das Volk bisher schon geworden, aus dem, was es noch werden soll, schließt man auf den Anfang zurück, aus der Blüthe und Frucht auf den Keim, und die Phantasie entwirft nun das Bild des Anfangs als eine Weissagung auf die Vollendung. Nicht etwas Willkürliches soll ersonnen werden oder etwas für wahr ausgegeben, an das der Urheber selbst nicht glaubt, vielmehr ist dieser überzeugt, einen ursprünglichen Hergang errathen, eine Lücke ausgefüllt, das Rechte getroffen zu haben. Eben darum haben diese Phantasiegebilde auch einen historischen Werth, nicht insofern als sich aus der schönen, blühenden Hülle ein dürrer prosaischer Kern losschälen ließe, sondern insofern wir an jenen Idealbildern der Erzväter den religiösen Geist kennen lernen, der sie geschaffen hat. Die schöne Gestalt Abraham's zerfließt für die kritische Betrachtung in Ideen; aber was wir dadurch auf der einen Seite verlieren, das fließt uns ungeschmälert auf der andern Seite wieder zu, denn es steht nun vor uns die ganze Gediegenheit und ahnungsvolle Tiefe jenes Geistes, der den theokratischen Kern Israel's erfüllte und der eben jene Erzählungen, die nicht den Werth historischer Thatsachen

haben, als innere Thatsachen des Bewußtseins aus sich zu Tage förderte.*)

Nach verschiedenen Spuren zu schließen, hoben sich die Bilder der Erzväter anfänglich von einer jetzt nicht mehr deutlich erkennbaren mythologischen Grundlage ab (vrgl. z. B. den Kampf Jakob's mit Gott, 1 Mos. 32, 24 ff.), verknüpften sich sodann mit den Erinnerungen an die Wanderzüge aus Mesopotamien nach Kanaan, als deren Repräsentanten sie nun behandelt wurden, und nahmen im Munde der erzählenden Hirten Zug um Zug immer bestimmter jene ächt menschliche, volksthümliche Gestalt an, die durch ihre unverkünstelte Einfachheit und natürliche Frische noch heute den Leser entzückt und den Eindruck machen kann, daß wir es hier mit wirklicher Geschichte, nicht mit Dichtung zu thun haben. Dabei ist ein geographischer Unterschied bemerkbar; während die Sagen über Abraham meistens an Orten und Gegenden des Stammes Juda haften, verbreiten sich diejenigen von Jakob über das Gebirge Ephraim und andere nördliche Gegenden. Dieß kann nicht zufällig sein, denn derselbe Unterschied wiederholt sich in Beziehung auf den geistigen Charakter der beiden Sagenkreise. Wenn nämlich sowohl die Landschaft wie die Bevölkerung des Südens einen vorwiegend ernsten Charakter trägt, während im Norden Land und Volk mannigfaltiger, beweglicher erscheint, so entspricht das feierliche, würdevolle Bild Abraham's so durchaus dem Süden, wie der weltgewandte, listige Jakob dem Norden. Offenbar waren es zwei ganz verschiedene Sagenkreise, von denen der eine in Juda, der andere in

*) Auch andere Völker offenbaren ihre Geistesart am deutlichsten in der Art, wie sie ihre Helden zeichnen. Es ist der römische Volksgeist, der einen Horatius Cocles, einen Mucius Scävola, der hellenische, der einen Achilles und Odysseus hervorbrachte, und es ist von größerer Bedeutung, wenn solche Gestalten nicht absonderliche Persönlichkeiten waren, sondern das darstellen, was der Römer, der Grieche seiner Natur nach dachte und fühlte, was ihm Römersinn und Römertugend, was ihm die Art des hellenischen Jünglings und Mannes war. (Carriere.)



Ephraim seine Heimat hatte und seine Ausbildung fand. Im selben Maße aber, wie die Stämme politisch zusammenwuchsen und sich allmälig als ein Volksganzes fühlen lernten, traten auch die idealen Väter näher zusammen und fügten sich in den Rahmen der Blutsverwandtschaft, ja der enggeschlossenen Familie ein, so daß nun die genealogische Kette aller zwölf Stämme gemeinsam durch Abraham und Jakob führte.*) Seine Vollendung erhielt sodann dieser ganze Sagenkreis durch unser Geschichtsbuch. Schon der ephraimitische Erzähler, dessen Schrift unserm Buche zu Grunde liegt, hatte damit angefangen und der prophetische Erzähler fuhr fort, das Leben der Erzväter sofort unter den höchsten Gesichtspunkt zu stellen und die ganze religiöse Gedankenwelt darin auszuprägen, die im 9. und 8. Jahrhundert war errungen worden.

Was nämlich die Propheten als die wahre Frömmigkeit und in den damaligen Völkerstürmen als den alleinigen Weg der Rettung bezeichneten: ruhiges Vertrauen auf den Gott Israel's, Glaube und Gehorsam gegenüber seinem Willen und seinen Führungen, das wird am Bilde Abraham's veranschaulicht. Schon der Auszug aus seiner frühern Heimat, die Trennung von seines Vaters Haus und Freundschaft ist eine Glaubensthat; auf Gottes Führung vertrauend wird er Fremdling in einem unbekannten Land. Er besitzt die Verheißung: „ich will dich zum großen Volke machen", aber durch nichts wird diese Verheißung bestätigt, sein Weib Sara ist kinderlos bis in's hohe Alter; sein Stamm, der heimatlichen Erde entrissen, scheint im neuen Lande nicht Wurzeln schlagen zu können, als aber Gott ihn Nachts aus seinem Zelte führt und zu ihm spricht: „schaue gen Himmel, zähle die Sterne! kannst du sie zählen? so zahlreich soll

*) Eine Parallele hiezu bietet der griechische Olymp; auch dort treten Götter und Helden des verschiedensten mythischen Ursprungs zu Einem Kreise zusammen und stellen eine Familie dar, in der jedes Glied seine besondere Stellung und eigenthümliche Ausprägung erhalten hat.

deine Nachkommenschaft sein!" da glaubte Abraham dem Herrn und dieß galt ihm für Gerechtigkeit. Endlich wird ihm von Hagar Ismael, dann auch von Sara Isaak geboren, aber den ersten Sohn muß er auf Gottes Befehl entlassen, den zweiten ihm opfern. Zu Beidem ist Abraham bereit, doch wird Letzteres ihm erlassen und es enthüllen sich schließlich alle diese Prüfungen als gnadenreiche Führungen, durch die Abraham zum Ahnherrn des Gottesvolkes und schon zu seinen Lebzeiten als Freund und Bundesgenosse Gottes ausgezeichnet wird. Wie bei einem Gastfreunde kehrt Gott bei ihm ein, theilt ihm seine Absichten mit, läßt sich durch seine Fürbitte bestimmen und um seinetwillen ist Israel das auserwählte Volk göttlicher Führung und Offenbarung. Daneben ist Abraham zugleich das hohe Vorbild der Uneigennützigkeit, Gastlichkeit, Redlichkeit und Treue, kurz: der Inbegriff all' der religiösen und moralischen Tugenden, auf welche die Propheten als auf die einzig wahre Grundlage der Volkswohlfahrt hinwiesen. Wie Abraham's Wohlfahrt und Familienglück wider die Natur auf Glauben gegründet war, so sollte Israel an diesem Bilde lernen, daß nicht Fleisch sein Arm sei, daß nicht in Festungsthürmen, Reiterei und ausländischen Bündnissen, sondern im Gehorsam gegen Gottes Gebote seine Stärke liege. In Abraham's Kinderlosigkeit spiegelt sich die scheinbar hoffnungslose Schwäche des Volkes ab, der Sohn der Magd, den er entlassen muß, sind die falschen Rettungsmittel, auf die das Volk verzichten soll, der spätgeborne Isaak, den er opfern soll,*) ist das zeitweise aufblühende Glück, das wieder vergeht, aber all'

*) Selbstverständlich hat die Erzählung von der beabsichtigten Opferung Isaak's auch eine Beziehung auf die in Israel immer wieder auftauchende Sitte des Kinderopfers. Vrgl. Micha 6, 7. Daß diese Sitte einst der Ausdruck eines religiösen Sinnes gewesen, wird nicht geläugnet, wohl aber entgegengehalten, daß auf Gottes ausdrückliche Anordnung an die Stelle des Kinderopfers das Thieropfer getreten sei, und nicht zufällig nennt der Erzähler den jenes Opfer verlangenden Gott: Elohim (allgemeine Bezeichnung der Gottheit) und den es verhindernden: Jehova.

diese Prüfungen soll das Volk still und muthig ertragen, trotz allem Widerspruch der Wirklichkeit soll es glaubensvoll seine ideale Bestimmung erfassen, weil es weiß, daß auch auf den dunkelsten Wegen Gott selbst sein Licht ist und sein großer Lohn.

Der zweite Theil der Erzvätergeschichte handelt von Jakob und seinen Söhnen. Zur Verbindung dieses Theils mit dem ersten dient Isaak als Mittelglied, von ihm selbst weiß die Sage nichts zu erzählen, als was mit der Geschichte Abraham's oder Jakob's zusammenhängt. In Jakob dagegen spiegelt sich der wirkliche Volkscharakter Israel's ab, lebendig und anschaulich, nach seinen Vorzügen wie nach seinen Schwächen. Abraham ist das ideale, Jakob das wirkliche Israel. In den unschönen Zügen ränkevoller, selbstsüchtiger Schlauheit, mit der er zuerst seinen Bruder Esau, dann seinen Schwiegervater Laban überlistet, spielte schon die Volkssage auf die langdauernden Fehden hin, die Israel gegen seine südlichen und nördlichen Nachbarn, die Edomiter und Syrer, zu bestehen hatte und in denen es mühsam seine Selbstständigkeit und zeitweise Ueberlegenheit errang. Da nun in solchen Kämpfen jedes Mittel, auch das der verrätherischen List für erlaubt gilt, so wird auch an Jakob, diesem persönlichen Spiegelbilde jenes Wettstreites, das ränkevolle, hinterlistige Wesen nicht als etwas Verwerfliches dargestellt. Wenn ferner Jakob bei seiner Rückkehr gegenüber dem mit offener Biederkeit ihm entgegenziehenden Esau feig und mißtrauisch erscheint, so wurde schon oben darauf hingedeutet, daß sich in diesem Zuge die natürliche Aengstlichkeit abspiegelt, die der ruhige Hirt und Ackerbauer gegenüber dem derben Wesen des herumschweifenden Jägers empfindet. Aber auch die edleren Züge des Volkscharakters sind in ihm ausgeprägt: die zähe Ausdauer, die Anhänglichkeit an die Heimat, der Gehorsam gegen die Eltern, die väterliche Liebe und Fürsorge für seine Kinder und vor Allem jenes Gottvertrauen und jene fromme Dankbarkeit für die erfahrenen Segnungen, um derenwillen ihm auch

der Ehrenname Israel (Gott herrscht) zu Theil wurde. — Der prophetische Erzähler, der im Bilde Abraham's bereits gesagt hatte, was in seinem Plane lag, scheint hier größtentheils nur den Inhalt der Volkssage wiedergegeben und aus seinem Eigenen nicht viel hinzugethan zu haben.

Von ganz besonderer Schönheit und Kunst der Darstellung und von ergreifender Wirkung ist endlich die Geschichte Joseph's. Es ist die Hauptsage des Stammes Ephraim, der ja zugleich mit Manasse seinen Ursprung von Joseph ableitete, auch ist es der ephraimitische Erzähler, der hier seine Compositions- und Darstellungskunst auf's glänzendste bewährt, denn nur durch Zusätze sie bereichernd hat ihm das prophetische Geschichtsbuch diese Erzählung entnommen. „Was dieser Geschichte einen unnachahmlichen Reiz verleiht, ist vor Allem die aus ihr sprechende Wahrheit und Unmittelbarkeit menschlicher Empfindung, nicht minder der fromme Glaube, daß Gott Alles, auch was Menschen Uebles thaten, zum Besten lenkt, und die beruhigende Gewißheit, daß begangene Fehler durch aufrichtige Reue wieder gut gemacht und von wahrer Liebe großmüthig vergessen werden können." Ob und wie viel Geschichtliches dieser Erzählung zu Grunde liegt, läßt sich nicht sagen. Es zeigt sich nur, daß beide Erzähler mit ägyptischen Verhältnissen, ja mit ägyptischer Literatur gut bekannt sind; so ist z. B. die Scene zwischen Joseph und Potiphar's Frau (ein Zusatz des Jehovisten) einem ägyptischen Mährchen entnommen, das für den Sohn und Nachfolger Ramses des Großen, Menephta, geschrieben worden.

Den Inhalt des prophetischen Geschichtsbuches weiter zu verfolgen, haben wir nicht nöthig, da es nur eine Wiederholung alles dessen wäre, was oben im Verlauf der geschichtlichen Erzählung über theokratische Auffassung und Darstellung der Vergangenheit beigebracht wurde. Es sei nur noch bemerkt, daß von dem gesetzgeberischen Inhalt der übrigen Bücher Mose nicht viel anderes als die kleine Gesetzessammlung Ex. 20 bis 23 (das Bundesbuch) unserer

Schrift angehörte, ferner daß dieselbe im davidisch-salomonischen Zeitalter ihren glänzenden Abschluß fand und dort noch einmal (vrgl. S. 103 f., 113 f., 249) mit allem Nachdruck die theokratischen Gedanken hervorhob, als deren Verkündiger wir den Prophetismus des 8. Jahrhunderts kennen gelernt haben.

Dieß also ist das eigentliche klassische Geschichtsbuch Israel's, in welchem die patriotischen Bestrebungen und die religiösen Ideale, von denen die Besten des Volks erfüllt waren, ihr Haß wie ihre Liebe in anschaulichen Gestalten ausgedrückt sind. Wir könnten es das israelitische Epos nennen, wenn nicht die poetische Kunstform fehlte, aber kühn darf man behaupten, daß (nur etwa die Evangelien ausgenommen) noch nie ein Buch geschrieben worden, das sich an nachhaltiger Wirkung mit diesem vergleichen ließe. Wenn oben (S. 66) von Mose gesagt wurde, daß er durch die Energie seiner sittlichen Forderung der Zuchtmeister der Menschheit geworden sei, so verdient nicht minder unser Geschichtsbuch das religiöse Elementarbuch aller Völker zu heißen. Zwar auch andere Religionen des Alterthums sind nicht arm an schönen, religiös und sittlich fruchtbaren Erzählungen; der große Vorsprung aber, den das alttestamentliche Geschichtsbuch vor ihnen voraus hat, besteht darin, daß der Erzählungsstoff hier bereits zu volkspädagogischen Zwecken verarbeitet ist. Während nämlich bei andern Völkern die einzelnen Züge von Frömmigkeit, Großmuth, Redlichkeit, Treue u. s. w. anekdotenhaft zerstreut und die handelnden Personen als isolirte Figuren erscheinen, die zunächst durch gar nichts unser Interesse erwecken, ist in unserm Geschichtsbuch Alles in den Zusammenhang einer Volksgeschichte gebracht, wo eins in's andere überleitet, eins das andere beleuchtet und das Kleinste mit dem Größten verknüpft ist. Um der Väter willen interessiren wir uns für die Söhne, um des Volksganzen willen für den einzelnen Helden. Auch die Wahrheiten der sittlichen Weltordnung treten uns in ihrer Majestät und Unveränderlichkeit viel gewaltiger entgegen, wenn eine ganze Volksgeschichte von ihrem Gesichtspunkte aus dargestellt ist und gezeigt wird, wie sie sich von Jahrhundert zu Jahrhundert immer gleich bewähren, als wenn nur sporadisch da und dort ihrer Erwähnung geschieht. Deßhalb nennt Göthe, mit spezieller Beziehung auf die alttestamentliche Geschichte, die Bibel „nicht etwa nur ein Volksbuch, sondern das Buch der Völker, weil sie die Geschichte eines Volkes zum Symbol aller übrigen aufstellt."

Fragen wir zum Schlusse dieses Abschnittes auch nach den praktischen Erfolgen, welche die Wirksamkeit der Propheten lohnten, so ist uns nur das Eine berichtet, daß König Hiskia das Unkraut des Heidenthums, das unter Ahas neu aufgeblüht war und sich sogar in den Jehovatempel eingenistet hatte, nach Kräften ausrottete, daß er Kapellen, Säulen und Altäre fremder Götter niederriß und den Jehovadienst als allein berechtigte Staatsreligion durchführte. Aber auch der Jehovadienst selbst zeigte an vielen Orten der Landschaft Juda immer noch die alte naive Verwechslung und Vermischung mit dem Baalsdienst; neben Jehovaaltären stunden Aschera-Bäume und die Opfersitte enthielt vielfache, den Nachbarreligionen entnommene Bestandtheile. Auch hier griff Hiskia reformirend ein, er verbot überhaupt der Landschaft ihre bisher zu Recht bestandenen Kultusstätten und concentrirte den Jehovadienst in den Tempel von Jerusalem. Das Volk fügte sich, aber wie unpopulär diese Maßregel war, zeigt das Wort des assyrischen Feldherrn Rabsake, der vor den Mauern Jerusalems das judäische Volksheer gegen Hiskia aufzuwiegeln suchte. „Ihr sagt: wir verlassen uns auf Jehova unsern Gott! Aber ist es denn nicht Der, dessen Höhen und Altäre Hiskia abgethan und gesagt hat: vor diesem Altar, der zu Jerusalem ist, sollt ihr anbeten!" 2 Kön. 18, 22. Rabsake mußte wissen, daß die neue Kultusordnung dem Volke ein Dorn im Auge war.

Auch in literargeschichtlicher Beziehung ist Hiskia zu erwähnen. Ein Abschnitt der Sprüche Salomo's, Kap. 25 bis 29, ist eingeleitet durch die Bemerkung: dieß sind Sprüche, welche gesammelt haben die Männer Hiskia's, des Königs von Juda. Leicht schließt sich an diese kurze Notiz die Vermuthung, daß nach dem Untergang des nördlichen Reichs Hiskia sich bemüht habe, nicht bloß Sprüche, sondern überhaupt die literarischen Erzeugnisse jener nun zerstreuten Stämme sammeln zu lassen und sie dadurch der Vergessenheit zu entreißen. Außerdem wird Hiskia selbst als Dichter

eingeführt, indem (Jes. 38) ein schönes Danklied für Errettung aus Todesgefahr ihm zugeschrieben wird.

Endlich sind die Psalmen 46, 47 und 48 zu erwähnen, deren Ursprung mit großer Uebereinstimmung in das 8. Jahrhundert gesetzt wird. Vielleicht bezieht sich Ps. 46 auf den durch Tiglat-Pileser veranlaßten schleunigen Rückzug des ephraimitischen Heeres (S. 234 f.) und Ps. 48 auf die Flucht Sanherib's *) (S. 244). Auf dieses letztere Ereigniß werden von Einigen auch Ps. 46 und 47 bezogen.

Psalm 46.

Gott ist uns Zuflucht und Schutz,
Als Hülf' in Gefahren kräftig erfunden.
Drum zagen wir nicht, wenn die Erde weicht,
Wenn die Berge wanken im Grund des Meers.
Mögen toben und schäumen seine Wasser,
Erbeben die Berge bei seinem Aufruhr,
Der Gott der Heerschaaren ist mit uns,
Eine Burg ist uns der Gott Jakob's.

Ein Strom, dessen Bäche die Gottesstadt erfreu'n,
Ist der Heilige der Wohnung des Höchsten.
Gott ist inmitten ihrer, sie wanket nicht,
Gott steht ihr bei an jedem neuen Morgen.
Völker tobten, Königreiche dräuten,
Er ließ tönen seine Stimme, da vergeht die Erde.
Der Gott der Heerschaaren ist mit uns,
Eine Burg ist uns der Gott Jakob's.

Kommt und schauet die Thaten Jehova's,
Wie er Erstaunliches wirkte auf Erden,
Kriege schwichtigt bis an's Ende der Erde,
Bogen zerbricht, Speere zerhaut, Wagen verbrennt!
„Laßt ab und erkennet, daß ich Gott bin,
Erhaben unter den Völkern, erhaben auf Erden!"
Der Gott der Heerschaaren ist mit uns,
Eine Burg ist uns der Gott Jakob's.

---

*) So Hitzig; um aber mit diesem Gelehrten geradezu Jesaja als den Verfasser der drei Psalmen zu bezeichnen, reichen doch eigentlich die Gründe nicht aus.

II. Die babylonische Zeit.

1. Die letzten Zeiten des Königreichs Juda. Mit dem Tode Hiskia's war Alles, was er im Sinne der theokratischen Partei gethan hatte, plötzlich wieder wie weggewischt. Sein Sohn Manasse (695), der zwölfjährig den Thron bestieg, wendete sich zu den Göttern zurück, welchen sein Großvater Ahas so eifrig gedient hatte. Die von Hiskia zerstörten Bilder und Opferstätten wurden wieder hergestellt und der babylonische Sterndienst wieder eingeführt, in den Vorhöfen und auf dem Dache des Königshauses räucherten Priester der Sonne, dem Monde, dem Thierkreise und dem ganzen Heer des Himmels; auch Sonnenrosse und Sonnenwagen wurden wieder in den Tempel gebracht, ein Aschera-Baum neben den Altar Jehova's gestellt und Manasse opferte seinen Sohn dem Moloch im Hinnomthale. Natürlich schauten die Theokraten diesem neu um sich greifenden Heidenthum nicht stillschweigend zu, jedoch besitzen wir keine andere Nachricht hierüber, als „daß Jehova durch den Mund seiner Knechte, der Propheten, gegen die Greuel Manasse's sich hören ließ" und andererseits daß „Manasse viel unschuldig Blut vergoß in Jerusalem" und daß „das Schwert wie ein verheerender Löwe die Propheten fraß". (Einer Sage zufolge sollte auch Jesaja damals den Märtyrertod gestorben sein.)

Die Restauration des Heidenthums durch Manasse war um so bedenklicher, als seine Regierung 55 Jahre dauerte und auch sein Sohn Amon in seine Fußstapfen trat. Doch nach zwei Jahren wurde dieser ermordet, man könnte argwöhnen: durch eine Verschwörung der Jehovadiener; allein, wenn erzählt wird, daß sich das Landvolk gegen die Verschwörer bewaffnet, dieselben getödtet und Amon's Sohn, Josia, auf den Thron erhoben habe, so scheint es sich hiebei nicht um die eine oder andere Religionspartei, sondern um den Bestand des davidischen Hauses gehandelt zu haben, das irgend ein ehrgeiziger Häuptling zu verdrängen beabsichtigt hatte.

Jedenfalls aber war der Tod Amon's für die Partei der Jehovadiener ein großer Vortheil, von ihm war nichts zu hoffen, Alles zu fürchten; dagegen winkte jetzt die Möglichkeit, daß sein Sohn **Josia**, der als achtjähriger Knabe den Thron bestieg, für den reinen und ausschließlichen Kultus des geistigen Gottes gewonnen werden könnte, und wirklich wandte dieser seine Sympathien den Propheten und Priestern Jehova's zu. Aber man wußte auch aus schmerzlicher Erfahrung, wie wenig damit gewonnen sei, daß man auf die Person des regierenden Königs zählen könne. War nicht Hiskia ein treuer Jehovadiener gewesen und was war von Allem, was er gepflanzt hatte, übrig geblieben? Den ewigen Schwankungen zwischen nationalem Kultus und fremden Diensten sollte ein Ende gemacht werden. Es galt jetzt, auf Mittel zu denken, durch die man den Jehovadienst, unabhängig von der Gunst oder Ungunst der Könige, auf einen unverrückbaren Grund stellen könnte.

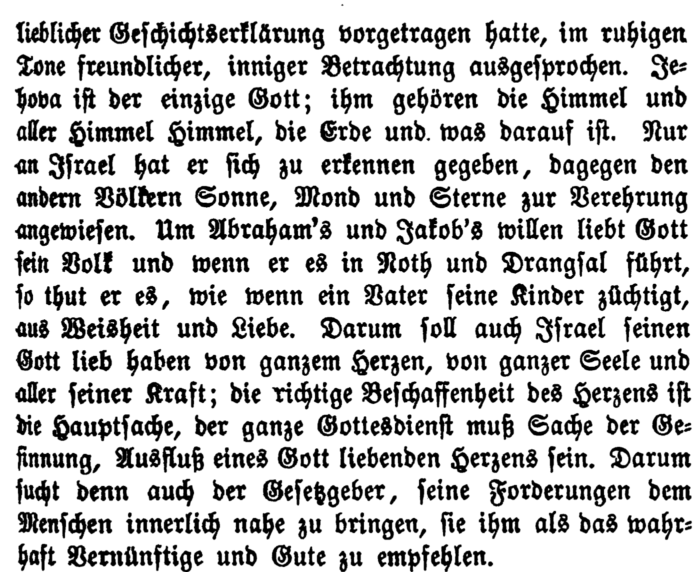
Es war im Jahr 622, als Josia seinen Kanzler in den Tempel schickte, um die dort eingegangenen Gelder zum Zwecke baulicher Reparaturen zu erheben, da theilte der Priester **Hilkia** dem Kanzler die Nachricht mit, er habe das Gesetzbuch Jehova's im Tempel gefunden, und übergab ihm dasselbe. Der Kanzler brachte die Schrift dem Könige und las sie ihm vor. Josia, tief ergriffen, befragte die Prophetin Hulda um die Aechtheit dieses Buches, und als auch diese es für Jehova's Wort erklärte, versammelte der König die Aeltesten Juda's und alles Volk im Tempel von Jerusalem. Das Gesetzbuch wurde vorgelesen und der König gelobte, von ganzem Herzen und mit ganzer Seele die Worte des Bundes, welche in diesem Buche geschrieben seien, zu erfüllen, und alles Volk trat in den Bund.

Dieses Gesetzbuch ist, wie wir wissen (S. 32 f.), das fünfte Buch Mose, das **Deuteronomium**, das damals nicht sowohl gefunden, als vielmehr zum Zwecke dauernder Befestigung des Jehovadienstes unter dem Zusammenwirken von Propheten und Priestern neu entstanden war. Die

Forderungen, welche die Verfasser aufstellen zu müssen glaubten, sind Mose in den Mund gelegt. Als das Ostjordanland erobert war und das Volk im Begriffe stund, den Jordan zu überschreiten, — dieß ist die Einkleidung — verpflichtete der greise Führer sein Volk auf ein Gesetz, das am Sinai noch nicht ausgesprochen worden war, das aber jetzt mit dem Erwerbe fester Wohnsitze zur Geltung kommen sollte. Rein literarisch betrachtet, ist solch' eine Einkleidung zu allen Zeiten erlaubt; anders gestaltet sich die Frage, wenn eine literarische Fiktion als Mittel zur Einführung neuer Staatsgesetze dienen muß. Unstreitig könnte man von einem Betruge reden, wenn man nach den Begriffen unserer Zeit urtheilen wollte. Bedenkt man aber, daß es sich damals für die theokratische Partei um Sein oder Nichtsein handelte, daß ferner zu allen Zeiten bei Bürgerzwist und unversöhnlicher Parteiung die Reinheit in der Wahl der Mittel zu leiden pflegt und daß im Alterthum die Frage nach dem Ursprung einer Schrift von geringerem Belang war, als die Frage nach ihrem Inhalt, so wird man über Hilkia's und seiner Gesinnungsgenossen Vorgehen milder urtheilen müssen. Vor Allem aber fällt in's Gewicht, daß der Sieg, welchen die Theokraten über die Anhänger des Polytheismus errangen, zum geringsten Theil ihrer Kriegslist zu verdanken war, sondern zu allermeist der guten Sache, welcher sie dienten, der produktiven Kraft und der hingebenden Treue, mit der sie an einer neuen Gestaltung des religiösen Volkslebens gearbeitet hatten. — Die charakteristischen Besonderheiten dieses neuen Gesetzbuchs sind S. 23 in Kürze angegeben, jedoch müssen wir hier noch etwas ausführlicher darauf eintreten.

Hilkia's Gesetzbuch.

Was zunächst den religiösen Glauben betrifft, so finden wir hier jene Gedanken über Gottes Wesen und sein Verhältniß zu Israel, welche der Prophetismus des 8. Jahrhunderts in hocherregter, stürmischer Rede wie in der Form



lieblicher Geschichtserklärung vorgetragen hatte, im ruhigen Tone freundlicher, inniger Betrachtung ausgesprochen. Jehova ist der einzige Gott; ihm gehören die Himmel und aller Himmel Himmel, die Erde und was darauf ist. Nur an Israel hat er sich zu erkennen gegeben, dagegen den andern Völkern Sonne, Mond und Sterne zur Verehrung angewiesen. Um Abraham's und Jakob's willen liebt Gott sein Volk und wenn er es in Noth und Drangsal führt, so thut er es, wie wenn ein Vater seine Kinder züchtigt, aus Weisheit und Liebe. Darum soll auch Israel seinen Gott lieb haben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und aller seiner Kraft; die richtige Beschaffenheit des Herzens ist die Hauptsache, der ganze Gottesdienst muß Sache der Gesinnung, Ausfluß eines Gott liebenden Herzens sein. Darum sucht denn auch der Gesetzgeber, seine Forderungen dem Menschen innerlich nahe zu bringen, sie ihm als das wahrhaft Vernünftige und Gute zu empfehlen.

„Das Gebot, welches ich dir gebiete, ist nicht unbegreiflich für dich noch fern, so daß du sagen müßtest: wer steigt in den Himmel und holt es uns? oder wer fährt über das Meer und verkündigt es uns? Vielmehr ist das Wort dir ganz nahe: es ist in deinem eigenen Munde und in deinem eigenen Herzen." 30, 11 ff. „Das wird eure Weisheit und euer Verstand sein bei allen Völkern, wenn sie diese Gebote hören werden und sagen müssen: Ei, welch' weise und verständige Leute sind das und welch' ein herrliches Volk! Denn wo ist solch' ein herrliches Volk, dem Götter sich also nahe thun, wie der Herr, unser Gott, so oft wir zu ihm rufen? Und wo ist so ein herrliches Volk, das so gerechte Sitten und Gebote hat, wie dieses Gesetz, das ich euch heute vorlege?" 4, 6 ff. Die vier ersten Kapitel, also auch die soeben citirte Stelle, sind zwar, wie die vier letzten, erst später hinzugekommen, sind aber in Sprache und Geist mit dem Grundstock des Deuteronomiums so eng verwandt, daß wir jene Stelle dennoch zur Charakteristik des Ganzen gebrauchen können.

Mit eifernder Strenge aber spricht sich das Gesetzbuch gegen den Götzendienst aus. Wenn ein Israelit andern Göttern dient, soll er gesteinigt werden, und wäre es eine

ganze Stadt, die sich dieser Sünde schuldig gemacht hat, sie soll nicht verschont werden; mit der Schärfe des Schwertes soll Alles, was darin lebt, vertilgt, all' ihr Hab und Gut verbrannt werden und die Stätte wüste und unbebaut bleiben. Für die Eroberung Kanaan's wird dem Volke zur Pflicht gemacht, daß es in jeder Stadt, die es zu seinem eigenen Wohnsitze wählen werde, die ganze frühere Bevölkerung ausrotte, „damit sie euch nicht verführen, zu thun nach ihren Greueln". Zur richtigen Beurtheilung dieser Strenge darf man nicht übersehen, daß damals die alte kananitische Bevölkerung mit der israelitischen längst vollständig verschmolzen, also jene blutige Forderung nicht mehr ausführbar war; dieselbe hat hier nur den Zweck, den Grundsatz der Reinerhaltung der mosaischen Religion in schärfster Form auszusprechen. Auch die Strafandrohungen gegen die eigenen götzendienerischen Volksgenossen sollen offenbar mehr zur Abschreckung dienen, als daß sie die Bestimmung hätten, in ihrer wilden, leidenschaftlichen Strenge angewandt zu werden.

Zur Reinerhaltung der mosaischen Religion gehört ferner, daß keine Gebräuche, die fremden Religionen entlehnt sind, in die eigene herübergenommen werden. Dazu rechnet der Verfasser den Bilderdienst und fügt deßhalb im Dekalog (vrgl. S. 68) dem Gebote: „du sollst keine andern Götter neben mir haben" den erklärenden Zusatz bei: du sollst dir kein Bildniß machen, keine Abbildung von dem, was im Himmel oder auf der Erde oder im Wasser unter der Erde ist; du sollst sie nicht anbeten, noch ihnen dienen, denn ich bin ein eifriger Gott, der die Missethat der Väter heimsucht an den Kindern bis in's dritte und vierte Geschlecht. Wie wir oben (S. 149 f.) sahen, sprach sich schon das alte Bundesbuch gegen die Jehovabilder aus und gewiß war auch der Tempel von Jerusalem meistentheils frei von solchen; im Reiche Israel aber gehörte das Jehovabild von Anfang bis an's Ende zum Staatskultus und kaum wird dasselbe auf allen Opferstätten der Landschaft Juda gefehlt

haben. Am Reiche Israel war nun die Drohung, welche nach der Einkleidung unseres Buchs schon Mose über den Bilderdienst ausgesprochen, in Erfüllung gegangen, schon ein Jahrhundert lang lag Samaria in Trümmern und noch zeigte sich kein Hoffnungsschimmer für Rückkehr der weggeführten Stämme und Wiederaufrichtung des zerstörten Reichs, die Missethat der Väter lag immer noch als ein Fluch auf den Kindern, jetzt schon auf dem dritten und vierten Geschlecht! Welch' eine Warnung lag darin für das übrig gebliebene Juda! Darum ließ es denn auch der Gesetzgeber an der bloßen Drohung nicht bewenden, sondern energisch durchgreifend beraubte er kurzweg die Landbevölkerung ihrer bisher innegehabten Kultusfreiheit, nach der Maxime, daß besser, als Ungehörigkeiten zu bestrafen, das sei, sie von vornherein unmöglich zu machen. Jene Reform, welche schon Hiskia versucht hatte, wurde nun also feierlich zum Staatsgesetz erhoben: fortan durften nur noch im Tempel von Jerusalem Opfer dargebracht und Feste gefeiert werden. Dieser örtlichen Beschränkung des Kultus entsprach die fernere Bestimmung, die ebenfalls im Interesse der Reinerhaltung des Jehovadienstes aufgestellt wurde, daß nur der Stamm Levi, aber Jeder aus diesem Stamme, zur Vornahme des Opfers und anderer heiliger Handlungen berechtigt sei.

Wiewohl das Deuteronomium keinen Rangunterschied zwischen Priestern und übrigen Leviten kennt, war es doch die Veranlassung zur Entstehung eines solchen. Da nämlich auf Grund dieses neuen Gesetzes König Josia alle Kultusstätten auf dem Lande abschaffte, so waren die bisher dort beschäftigten Priester plötzlich außer Brod gesetzt. Nun bestimmte zwar das Deuteronomium (18, 6 f.), daß jeder Levit aus irgend einer Ortschaft ganz nach seines Herzens Wunsch nach Jerusalem kommen könne, um hier priesterliche Funktionen zu verrichten, und daß er in diesem Falle gleichen Antheil wie die andern Priester an den amtlichen Einkünften haben sollte. Allein diese Bestimmung kam nicht zur Ausführung; die Priesterschaft des Tempels weigerte sich, die übrigen Leviten als gleichberechtigt anzuerkennen, und ließ sie als mindere Brüder vom Lande nur zu untergeordneten Diensten und Handreichungen

zu. So bildete sich ein Rangunterschied aus, der denn nach dem Exil auch gesetzlich normirt wurde.

Eine Zierde des Deuteronomiums, wie auch schon des alten Bundesbuchs (S. 154 ff.) sind die vielen eindringlichen Ermahnungen zu milder Rücksicht gegen Arme und Unglückliche, gegen Sklaven, Taglöhner, Schuldner, Wittwen und Waisen, sogar gegen die zur Arbeit verwendeten Thiere, Ochse und Esel. Auch hier, wie dort, wird Sabbat und Sabbatjahr durch diese Rücksicht motivirt; dagegen erscheint das Sabbatjahr hier in einer andern Bedeutung als dort, hier ist es wirklich das für das ganze Land gemeinsam eintretende siebente Jahr und heißt Erlaßjahr der Schulden, wahrscheinlich in dem Sinne, daß in diesem Jahre die Schulden nicht eingetrieben, kaum aber, daß sie überhaupt dahinfallen sollten. Vom Brachliegenlassen der Aecker ist hier nicht die Rede.

Die gesetzlichen Bestimmungen über die jährlichen Feste stimmen im Allgemeinen mit denen des Bundesbuchs (S. 153) überein; neu ist, daß das Herbstfest hier Laubhüttenfest heißt, und daß unter den Gebräuchen des Frühlingsfestes die Passahmahlzeit erwähnt wird, wie wir denn auch von König Josia lesen, daß er zum ersten Mal „von der Zeit der Richter an" das Passahfest gefeiert habe. Bei Besprechung der nachexilischen Priestergesetzgebung werden wir hierauf zurückkommen, wie wir auch andere Bestimmungen des Deuteronomiums, die erst dort ihre Vollendung erhielten (wie z. B. die Reinheitsgesetze), einstweilen noch unerwähnt lassen.

Von besonderer Bedeutung sind die Vorschriften des Deuteronomiums über die Rechtspflege, auf die schon das Bundesbuch großes Gewicht gelegt hatte und über deren schreiende Mängel wir alle Propheten klagen hören. Richter soll es nach diesem Gesetze in jeder Stadt geben und einen aus Priestern bestehenden obersten Gerichtshof in Jerusalem.*)

---

*) Nach 2 Chron. 19, 8 ff. soll dieser Gerichtshof schon durch Josaphat (um's Jahr 900) bestellt worden sein, jedoch ist in den Büchern der Könige nichts davon erwähnt.

Wie von den Richtern Unparteilichkeit und strenge Gewissenhaftigkeit, so wird von den Bürgern verlangt, daß sie sich dem richterlichen Ausspruch willig unterwerfen. Namentlich aber wird für das Strafrecht ein Grundsatz von eigenthümlicher kultur- und religionsgeschichtlicher Bedeutung aufgestellt. „Die Väter sollen nicht getödtet werden um der Söhne willen, noch die Söhne um der Väter willen, Jeder soll um seiner eigenen Sünde willen getödtet werden." 24, 16. Wir wissen, daß dieß früher anders war; aus Mose's, Josua's, David's Zeiten sind uns Fälle jener furchtbaren Justiz erzählt, die mit dem Schuldigen auch seine ganze Familie dem Tode weihte (4 Mos. 16, 25 ff., Jos. 7, 24., 2 Sam. 21, 1—14.), und von König Amazia, dessen Vater ermordet worden war (um 840), wird als etwas Besonderes erwähnt, daß er nur die Mörder, nicht auch ihre Kinder bestraft habe. Wenn aber zwei Jahrhunderte nach Amazia das Deuteronomium es noch für nöthig erachtet, jenen Grundsatz nachdrücklich auszusprechen, so ist dieß ein neues Zeugniß dafür, wie herb und inhuman der israelitische Volksgeist im Allgemeinen war und wie viel Geduld und Ausdauer es erforderte, für humanere Anschauungen wirksam einzustehen. (Vrgl. S. 213.) War es nun aber einmal zur öffentlichen Meinung geworden und gesetzlich ausgesprochen, daß die Kinder nicht um der Väter willen bestraft werden sollen, so konnte es nicht fehlen, daß dieser Grundsatz menschlicher Gerechtigkeit auch auf die göttliche Gerechtigkeit angewandt wurde. Angesichts der Thatsache zwar, daß die nördlichen Stämme nun schon bis in's dritte und vierte Geschlecht die Strafe des Exils trugen, spricht der Verfasser des Deuteronomiums die oben erwähnte Drohung aus: „Jehova ist ein eifriger Gott, der die Sünden der Väter heimsucht an Kindern und Kindeskindern", im Allgemeinen aber beschreibt er die göttliche Gerechtigkeit dennoch nach dem Grundsatze, welchen er für menschliches Strafrecht aufgestellt hat: „Gott vergilt Denen, die ihn hassen, in's Angesicht mit Vertilgung, er säumet nicht gegen die, welche ihn hassen, in's Angesicht



vergilt er ihnen" (7, 10). Aber eben diese immer selbstverständlicher erscheinende Voraussetzung, daß Gott nicht an den Kindern die Sünden der Väter strafen könne, hatte schon in der allernächsten Folgezeit Mühe, sich mit dem wirklichen Verlauf der Volksgeschichte in Einklang zu setzen; bald werden wir Klagen hören, daß die Strafgerichte Gottes eben doch den Unschuldigen statt den Schuldigen treffen, und Propheten wie Jeremia und Ezechiel, auch noch der jüngere Jesaja und das Buch Hiob ringen mit aller Kraft nach der Lösung solcher Räthsel.

Ueberhaupt aber gab das Deuteronomium durch seine ganze Haltung und Anlage auf lange hinaus reichlichen Anlaß, über die göttliche Gerechtigkeit nachzudenken. Das ganze Gesetzbuch ist nämlich basirt auf den Gedanken eines vertragsmäßigen Bundes, welchen Gott mit den Erzvätern geschlossen und unter Mose mit dem Volk erneuert habe. Wir sind diesem Gedanken schon öfters begegnet, aber noch nie war er so konsequent wie hier bis in seine äußersten praktischen Ausläufer durchgeführt. Auf Grund des Vertrags wird nämlich dem Volk, wenn es das Gesetz hält, das Recht zugeschrieben, Gottes unbedingten Schutz zu verlangen; Wohlfahrt, Macht und Größe darf es für sein nationales Dasein, Gesundheit, Wohlstand, Glück für den Einzelnen erwarten. Nur als Strafe der Untreue darf hinfort Unterjochung unter andere Völker, Krankheit, Mißwachs u. s. w. eintreten und wenn das Volk trotz seiner Gesetzestreue in Unglück geräth, so hat es das Recht zu fragen: ist denn der Bund zu Ende? ist es aus mit Gottes Treue und bleiben seine Verheißungen unerfüllt? So verkehrt diese ganze Auffassung und so geeignet sie war, die redlichste Frömmigkeit in egoistische Berechnung und Lohnsucht zu verkehren, so mußte doch dieser Standpunkt einmal eingenommen und mit grundsätzlicher Klarheit ausgesprochen werden, damit er seine Korrektur und wo möglich seine Erledigung finde, und die Geschichte zögerte nicht, eine solche

zu liefern. Mit furchtbarem Ernst hat sie gegen diese äußere Vergeltungslehre ihr Veto eingelegt.

Soweit dieses Gesetz durch königliche Macht eingeführt werden konnte, geschah dieß; es vollzog sich im ganzen Lande eine vollständige Kultusreform. Die heidnischen Kapellen und Altäre wurden zerstört und die Stätten verunreinigt, auch sämmtliche Jehova-Altäre auf dem Lande wurden zerstört, so daß nun außerhalb des Tempels von Jerusalem nirgends eine Kultushandlung stattfand. Der Jehovadienst war nun anerkannte Staatsreligion und hatte eine gesetzliche Basis. Wenn so König und Volk das ihre thaten, um den Bundesvertrag mit Gott zu halten, so ließ sich eben damals die politische Weltlage so hoffnungsvoll an, daß man darin auch die Bereitwilligkeit Gottes, seine Verheißungen zu erfüllen, erkennen zu dürfen glaubte.

Während nämlich das kleine Juda diese Reformation vollzog, bereiteten sich in den politischen Verhältnissen Vorderasiens die größten Umgestaltungen vor. Der Koloß des assyrischen Weltreichs war in's Wanken gekommen; zunächst war ihm Medien gefährlich geworden, dessen König Kyaxares (634) mit einer Armee vor Ninive stund; aus dieser Gefahr wurde Assyrien nur durch eine andere, ebenso dringliche gerettet. In die mongolischen Nomadenstämme des innern Asiens war eben damals eine jener großen kriegerischen Bewegungen gekommen, wie sie sich bis in's Mittelalter hinein von Zeit zu Zeit wiederholten, die Skythen brachen in Medien ein und nöthigten dadurch Kyaxares, von Ninive eiligst abzulassen und zum Schutze seines Landes aufzubrechen. Die Skythen warfen aber Alles vor sich nieder, sie brachen nicht nur den Widerstand der Meder, sie durchstürmten plündernd und sengend auch die Euphratländer, ganz Syrien und Kleinasien und erschütterten die gesammte alte Kulturwelt bis an die Grenzen Aegypten's. Nach dem Abzug dieser wilden Reiterschaaren war der feste Verband des assyrischen Welt-

reichs so sehr gelockert, daß sofort Kyaxares seine alten Pläne wieder aufnahm und nun im Bunde mit Babylon von neuem gegen Ninive zu Felde zog. (609.)

Jetzt schien für Juda die Zeit gekommen, wo die glänzenden Verheißungen der Propheten und die sehr bestimmten Zusagen des Deuteronomiums in Erfüllung gehen sollten. Wenn Ninive's Stern niederging, so konnte dieß nur das Vorzeichen für den Aufgang Jerusalem's sein! Eine außerordentlich hochgehende, hoffnungsvolle Stimmung, die, wie wir sehen werden, auch durch Propheten genährt wurde, erfüllte König und Volk. So ging denn Josia selbst daran, die Früchte des mit Gott geschlossenen Bundes einzuheimsen; er begann den Bau des neuen Reiches, er durchzog mit den Ansprüchen des Beherrschers das alte Reich der zehn Stämme und setzte auch dort die Kultusreformen durch, die er in seinem eigenen Lande eingeführt hatte. Niemand hinderte ihn daran; aber ungleich ernster war ein anderes Wagniß, das er im Vertrauen auf Gottes Beistand unternahm.

Während nämlich Meder und Babylonier vor Ninive stunden, gedachte auch Aegypten bei der bevorstehenden Theilung des assyrischen Erbes nicht leer auszugehen. Pharao Necho landete mit großer Heeresmacht bei Akko, um Syrien an sich zu reißen. Nun konnte allerdings solch' eine Gebietserweiterung mit der Zeit auch für Juda gefährlich werden, doch so dringend, daß man jetzt schon das Aeußerste hätte wagen müssen, war die Nothlage nicht. Gleichwohl stellte sich Josia auf der Ebene Jesreel bei Megiddo der ägyptischen Heeresmacht entgegen, erlitt aber eine vollständige Niederlage; er selbst fiel in der Schlacht. (608.) Bitterer konnte eine Hoffnung nicht enttäuscht werden und peinlich drängte sich die Frage auf, wie es denn nun mit der Gerechtigkeit Gottes und mit der Wahrhaftigkeit seiner Zusagen stehe. Der fromme Jehovadiener stund hier vor einem Räthsel, das Kopf und Herz gleich sehr in Anspruch nahm. Und

doch war dieß nur der erste Unglücksfall, dem Schlag auf Schlag immer schwerere folgten.

Necho behandelte Juda als Unterthanenland, ließ den vom Volke auf den Thron erhobenen Joahas gefangen nach Aegypten führen, setzte einen andern Sohn Josia's, Jojakim, als Vasallenkönig ein und legte dem Lande eine starke Contribution auf. Mittlerweile war Ninive nach tapferer und anfänglich glücklicher Gegenwehr gefallen, der letzte assyrische König, Sardanapal, hatte sich mit der Königsburg verbrannt und das Reich fiel vom Tigris ostwärts den Medern, vom Tigris westwärts bis an's Meer den Babyloniern zu. Da aber jetzt im syrischen Bergland Pharao Necho sich festgesetzt hatte, so mußte auch hier wieder das Schwert entscheiden. Bei Karkemisch am Euphrat (606) wurde Necho so vollständig geschlagen, daß er alle seine Besitzungen in Asien aufgeben und sich in eiliger Flucht nach Aegypten zurückziehen mußte. Damit fiel Syrien und Palästina dem neuen Reiche Babylon anheim, über das jetzt Nebukadnezar herrschte.

Jojakim anerkannte diese Oberherrschaft, trug sie aber, wie auch der größte Theil des Volkes, mit dem größten Widerwillen. Rasch entstund deßhalb ein Bündniß mit Aegypten, als dieses sich zum Krieg gegen Babylon rüstete. Nebukadnezar erschien auf der philistäischen Ebene und trieb die Aegypter zurück, dann wendete er sich gegen Jerusalem, das er zunächst durch Syrer, Ammoniter, Moabiter im Schach gehalten hatte, und leitete die Belagerung. Inzwischen war Jojakim gestorben und sein junger Sohn Jojachin zum König erhoben worden; aber nur drei Monate währte seine Herrschaft. Er ergab sich an Nebukadnezar und dieser ließ ihn mit seinem ganzen Hofe, mit den bewährtesten Kriegsleuten und den angesehensten Einwohnern von Stadt und Land gefangen nach Babylon führen; auch der Tempel und die Königsburg wurden ihrer Schätze und besten Geräthe beraubt. Nebukadnezar beschloß aber auch, jeden neuen Aufstand unmöglich zu machen und ordnete deßhalb eine völlige



Entwaffnung des Landes an. Alle Kriegsvorräthe, sowie alle Waffenarbeiter, Schmiede, Schlosser, auch die Zimmerleute wurden nach Babylon geführt, so daß „nichts übrig blieb außer geringem Volk." (599.) Ueber diesen wehrlosen Rest wurde der Oheim des unglücklichen Jojachin, ein dritter Sohn Josia's, **Zedekia**, zum Statthalter eingesetzt und durch Handschlag und Eid dem Könige von Babylon verpflichtet.

Diese harten Maßregeln brachen den zähen Sinn Juda's und die Sehnsucht nach Unabhängigkeit nicht; auch Zedekia wartete nur auf eine günstige Gelegenheit, das verhaßte Joch wieder abzuwerfen. Noch einmal rüstete sich Aegypten zum Kriege gegen Babylon und sofort war Jerusalem in das unheilvolle Bündniß verstrickt. Aber über alle Erwartung schnell stund Nebukadnezar wieder in Juda, eroberte die festen Plätze und belagerte Jerusalem. Zwar rückte nun eine ägyptische Armee heran, durch welche die Babylonier gezwungen wurden, die Belagerung aufzuheben; aber die Aegypter wurden geschlagen und Jerusalem neuerdings umzingelt. Infolge der verzweifelten Anstrengungen der Belagerten vermochte sich die Stadt 18 Monate lang zu halten, als aber Hunger und Pest ihre Kräfte zu schwächen anfingen, gelang es den Babyloniern, auf der Nordseite der Stadt ein Thor zu erstürmen und sich hier festzusetzen. In der darauffolgenden Nacht versuchte Zedekia sich durchzuschlagen; es gelang ihm das freie Feld zu gewinnen, aber in der Nähe von Jericho ereilte ihn der nachsetzende Feind und nahm ihn gefangen, auch die Stadt wurde nun vollends erobert.

Nebukadnezar befand sich damals in Ribla am Orontes. Dorthin wurde Zedekia geführt, vor seinen Augen wurden seine Hauptleute und seine Söhne hingerichtet, darauf er selbst geblendet und, mit Ketten beladen, nach Babylon geführt, wo er im Kerker starb. Nun erging auch über Jerusalem das Strafgericht. Die obersten Staats- und Tempelbeamten und eine lange Reihe anderer angesehener Männer

wurden hingerichtet; was sich im Tempel und im königlichen Palaste Werthvolles fand, wurde weggenommen, darauf Feuer in die Stadt gelegt und Alles niedergebrannt. Die Bevölkerung wurde nach Babylonien fortgeschleppt und über den geringen Rest der Zurückgebliebenen Gedalja als Statthalter eingesetzt. (588.)

Dieser Untergang des jüdischen Staates gewinnt noch an hoher, tragischer Bedeutung, wenn wir in dem Rahmen des äußern Geschichtsverlaufs den Bewegungen des religiösen Bewußtseins nachgehen und beobachten, wie tief verwundet dasselbe mit dem erdrückenden Schicksal ringt, um sich selbst nicht zu verlieren, und doch dieses Schicksal nur beschleunigt und vollendet.

Was zwar die Religionszustände im Allgemeinen betrifft, so bestätigte sich nur eine alte Erfahrung; es kam nämlich unter der Regierung Jojakim's und Zedekia's sofort wieder an den Tag, wie wenig Verständniß das Volk für strengen Monotheismus, für ausschließlichen Jehovadienst besaß und wie nahe es ihm lag, neben Jehova auch die andern Götter zu verehren. Es genügte, daß die genannten Könige in religiöser Beziehung sich indifferent verhielten, da erhob sich plötzlich wieder aller Orten derselbe Polytheismus, über den das Deuteronomium so schreckliche Drohungen ausgesprochen hatte. Aber allerdings hatten sich die Verheißungen dieses Buchs an dem frommen König Josia so wenig erfüllt, daß auch die Drohungen für Viele ihr Gewicht verlieren mußten.

Vor Allem aber ziehen die Propheten und die übrigen, jetzt doch schon bedeutend zahlreich gewordenen, entschiedenen Jehovadiener unsere Aufmerksamkeit auf sich. Wie sich von einer so sturmbewegten Zeit erwarten läßt, waren die letzten Jahrzehnde des Königreichs Juda nicht arm an Propheten. Ueber Manchen, der sonst in ruhiger Verborgenheit geblieben wäre, kam damals im Sturm der Ereignisse die göttliche

Macht, die ihn an die Oeffentlichkeit zog, als Redner oder als Schriftsteller zu wirken. Aber den Propheten dieser Zeit gelang es nicht, die Fragen, welche an sie traten, auf einmüthige Weise zu beantworten. Einsam und unverstanden blieb gerade der Größte unter ihnen: Jeremia; in direktem Gegensatz zu ihm erscheint ein Prophet, Namens Hananja, und zwischen Beiden in der Mitte, bald mehr dem Einen, bald mehr dem Andern sich nähernd: Nahum und Zefanja am Anfang dieser Periode, dann Habakuk, Joel und der Verfasser von Zacharja 12 bis 14 in der bewegtesten Zeit.

Nahum und Zefanja.

Diese beiden Schriften fallen am wahrscheinlichsten in jene Zeit, als Ninive durch Kyaxares von Medien belagert wurde und bald darauf ganz Vorderasien vor den Skythen zitterte. Nur auf ersteres Ereigniß bezieht sich Nahum und spricht seine Freude darüber aus, daß es nun mit Ninive, dieser Quälerin aller Völker, rasch zu Ende gehe. In diesen Freudenruf stimmt Zefanja ein, weist aber zugleich drohend auf die Skythen hin, die als eine Zuchtruthe Gottes auch über Juda kommen und den großen Gerichtstag vollziehen werden.

Nah. 2, 2 ff. 3, 1. Heranzieht der Zertrümmerer wider dich, Ninive! Bewahre die Festung, erspähe den Weg, gürte die Lenden, rüste dich wacker! Das Sturmdach wird aufgerichtet, die Thore der Ströme werden aufgethan und der Palast zerfließt. Bestimmt ist's: Ninive wird aufgedeckt, ihre Mägde seufzen wie Tauben und schlagen an ihre Brust. — Schall der Peitsche und Schall des Rasselns der Räder und jagende Rosse und hüpfende Wagen! Reiter im Anzug und Schwertes Flamme und Speeres Blitz und Menge der Erschlagenen, Haufen Todter, kein Ende der Leichen! Aufthun sich deines Landes Thore, das Feuer wird dich fressen, das Schwert dich vertilgen.

Zef. 2, 13 ff. Jehova streckt seine Hand gegen Norden und vertilgt Assyrien und macht Ninive zur Einöde, dürr gleich der Wüste. Heerden lagern in ihr, Igel und Pelikan herbergen auf ihren Knäufen, ihre Stimme ertönt in den Fenstern, Schutt auf der Schwelle, die Cederntäfelei ist abgerissen. Das ist die

fröhliche Stadt, die sorglos wohnende, die sprach: „ich und außer mir keine mehr!“ Wie ist sie zur Oede geworden, zum Lager für Thiere! Wer an ihr vorüberzieht, zischet und schwenket seine Hand.

Habakuk, Joel, Zacharja 12—14.

Die Freude, mit welcher Nahum und Zefanja den bevorstehenden Untergang des assyrischen Reichs begrüßten, war schon bei ihnen nicht bloß befriedigtes Rachegefühl, sondern auf diese große Umgestaltung der politischen Welt gründete sich zugleich die Hoffnung, daß nun endlich für Jerusalem der erwartete Tag des Heils und Glanzes aufgehen werde. Diese Hoffnung steigerte sich in Folge der theokratischen Reform des Königs Josia zur anspruchsvollen, sichern Erwartung; da das Volk seine Pflichten gegen Gott jetzt zu erfüllen glaubte, so sollte auf Grund des eingegangenen Bundes Gott nun auch das Seine thun. Welch' furchtbare Enttäuschung auch die Schlacht von Megiddo brachte, die alten Ansprüche wurden festgehalten. Die Erniedrigung zum ägyptischen Vasallenstaat konnte nur vorübergehend sein, um so herrlicher alsdann der große Tag der Zukunft! Als aber der Schwerpunkt Vorderasiens in das kühn aufstrebende Babylon verlegt war und dessen Fürsten die Eroberungspolitik einer Großmacht mit noch größerer Energie und Rücksichtslosigkeit betrieben, als es jemals durch Assyrien geschehen war, als nun auch der Aufstand unter Jojakim mißglückt war und im Jahre 599 Jerusalem die schwere Hand des Siegers hatte fühlen müssen, da war für die theokratisch-national gesinnte Partei das Maß der Geduld voll geworden. — Dieß ist der Zeitpunkt, auf dem wir die oben genannten Propheten: Habakuk, Joel und den unbekannten Verfasser von Zach. 12 bis 14 (vrgl. S. 246) antreffen; ihre Schriften sind der beredte Ausdruck der damaligen Volksstimmung. Voll Glauben an Jehova's Macht, durchdrungen von der Ueberzeugung, daß er zu Israel im innigsten Verhältniß stehe, das Auge auf den Tempel ge-

richtet, der auf der ganzen Erde seine einzige Kultusstätte war, zweifelten sie keinen Augenblick daran, daß jener Schändung und Beraubung des Tempels, jener schmählichen Wegführung des unschuldigen, jugendlichen Königs nun in Eile der Tag der Vergeltung folgen müsse. Zwar verhehlten sich diese Propheten nicht, daß sowohl durch den unter Jojakim wieder aufgekommenen Götzendienst, wie auch durch schwere sittliche Gebrechen, die in Jerusalem herrschten, das Volk keineswegs den Schutz seines Gottes verdient habe, aber in ihrer tiefen Entrüstung über Babylon erschien ihnen jetzt nicht die völlige Bekehrung des Volkes als das Dringlichste, sondern das Gericht über jenen übermüthigen Räuber, der den Tempel entweiht, die nationale Kraft gebrochen und die Blüthe des Volkes in's Exil geführt hatte.

Habakuk kann es nicht fassen, daß dieses Gericht so lange verzieht. So weihevoll seine Schrift gehalten ist und von so tiefer Frömmigkeit sie Zeugniß giebt, so wagt sich doch schon die bange Frage des religiösen Zweifels hervor, der im Weltlauf das Walten der göttlichen Gerechtigkeit vermißt.

Wie lange, o Herr, hab' ich geschrieen, und du hörest nicht! Wie lange klag' ich zu dir über Gewaltthat, und du hilfst nicht! Siehe, das gewaltsame und unaufhaltsame Volk, das da geht, soweit die Erde reicht! Schneller als Parder sind seine Pferde, hitziger als Abendwölfe sprengen seine Reiter daher, sie fliegen wie der Adler, der zum Fraße eilt. Ueber Könige spottet er und Fürsten sind ihm ein Gelächter; ob jeglicher Festung lacht er, wirft Erde auf und nimmt sie ein. Bist du nicht von der Urzeit her, Herr mein Gott? Mein Heiliger, machst du ihm nicht ein Ende? Du, dessen Augen zu rein sind, um Böses anzusehen, warum schaust du den Räubern zu und schweigst? Machst du die Menschen den Fischen des Meeres gleich? Gleich dem Gewürm, das keinen Herrscher hat? Einen jeden holt er mit der Angel herauf, zieht ihn her in seinem Netze und rafft ihn hin mit seinem Garne. Wie? soll er ausleeren sein Netz und beständig die Völker würgen ohne Verschonung?

Aus dieser verzagten Stimmung erhebt sich aber der Prophet wieder zu der festen Zuversicht, daß die erwartete

ülfe in Bälde kommen werde. Prachtvoll schildert er (Kap. 3)
s Herannahen Gottes im Gewitter und schließt: „froh-
cken will ich über den Herrn, will jubeln über den Gott
eines Heils. Gott der Herr ist meine Kraft, er macht meine
üße wie die der Hindinnen und läßt mich schreiten auf
eine Höhen."

Wenn bei einem Manne von so feierlicher, weihevoller
t, wie Habakuk als prophetischer Schriftsteller erscheint,
: Unwille über die babylonische Herrschaft eine solche
he erreicht hat, wie heiß mag dann die allgemeine
lksstimmung wogen! Und wie wenig werden wir uns
rüber wundern, wenn die fieberhafte Ungeduld damals
e Gelegenheit ergriff, um von den Worten zu Thaten
kommen und mit dem Schwert in der Hand die Hülfe
ttes zu erwarten. Dieser Stimmung nähert sich Joel.
beginnt mit höchst lebendiger Schilderung einer Heu-
reckenverwüstung und spricht sich auch in der Folge mehr-
h so aus, als ob er sich lediglich auf dieses Naturübel
öge. Aber schon die furchtbare Aufregung, in der er
icht, läßt vermuthen, daß es sich um etwas Schwereres,
ein großes nationales Unglück handle, und einzelne
ellen bringen dazu die Gewißheit. Er redet von einem
rdischen Heere, das die Felder verwüstet, die Städte er-
rmt und die Wohnungen geplündert habe, und ruft:
chone, Jehova, deines Volkes und gieb dein Eigen-
m nicht hin zum Hohn, daß ihrer die Völker spotten.
rum soll man sprechen unter den Nationen: wo ist nun
Gott?" Zum Schluß schildert er das Gericht, das Gott
allen Völkern vollziehen werde, welche sich gegen Juda
ndlich bewiesen hatten und verkündigt (im Anschluß an
jaja's Verheißung zu Sanherib's Zeit) mit völliger Zu-
sicht, daß über Jerusalem kein Unglück mehr kommen
rde, daß es ein sicherer Zufluchtsort sei, in den Fremde
mehr hereindringen werden. — Die Aufregung über eine
rch ein fremdes Volk erlittene Demüthigung und Verge-
ltigung und das heiße Verlangen nach Wiedervergeltung

ist so sehr die Grundstimmung dieser Schrift, daß der Schilderung der Heuschreckennoth keine selbständige Bedeutung zukommen kann; sie ist entweder nur der Ausgangspunkt, von dem sich die Rede zu der noch schwereren, politischen Noth erhebt, oder das Heuschreckenheer ist geradezu das Bild der unabwehrbaren chaldäischen Kriegsschaaren; jedenfalls also ist jene ergreifende, berühmte Schilderung nur ein rhetorisches Mittel zum Zwecke der theokratisch-kriegerischen Agitation.*)

Nie mehr, sagte Joel, werden Feinde in Jerusalem eindringen, und die nächste Waffenthat ist Jehova's Rache an dem Schänder seines Tempels! In zwei Jahren, verkündigte der Prophet Hananja, ist Nebukadnezar's Macht dahin, dann kehren triumphirend die Verbannten heim und für Jerusalem ist der große Tag des Heils erschienen! Welch' schwärmerische Hoffnungen! Welch' furchtbare Selbsttäuschung! Die Wegführung unter Jojachin, die solch' leidenschaftliche Entrüstung hervorrief, war ja nur ein schwaches Vorspiel für das Schreckensjahr 588, das erst noch bevorstund! Besonnener ist der Verfasser von Zach. 12—14. Er kennt die sittlichen Gebrechen seiner Zeit und weiß, daß sie nicht straflos bleiben werden, doch weissagt auch er den bevorstehenden Untergang aller Macht des Heidenthums.

Jeremia.

Jeremia stammte aus priesterlichem Geschlecht und war aus Anatot (5/4 Stunden nördlich von Jerusalem) gebürtig,

*) Von den meisten Auslegern wird das Zeitalter Joel's bis hoch in's *neunte* Jahrhundert hinaufgerückt, weil Syrer und Assyrer „noch nicht" erwähnt werden; statt dessen ist zu sagen: diese Völker werden *nicht mehr* erwähnt, weil sie bereits vom Schauplatz der Geschichte abgetreten sind. Der Umstand, daß auch vom Reiche Israel mit keinem Worte gesprochen wird, sondern Alles sich nur um Juda und Jerusalem dreht, ebenso die hervorragende Stellung, welche der Tempel von Jerusalem und die dort amtirende Priesterschaft einnimmt, zeugt für die Entstehung unserer Schrift in der babylonischen Zeit.

ch scheint er früh nach der Hauptstadt übergesiedelt und
rt fast ausschließlich als Prophet wirksam gewesen zu
n. Fast ein halbes Jahrhundert lang, von der Zeit
sia's bis über den Untergang des jüdischen Staates
aus war er als prophetischer Redner und Schriftsteller
tig. Nach seinem Tode als der Größte aller Propheten
chtet, war er während seines Lebens gehaßt, verhöhnt,
 beständiger Gefahr umgeben wie kein Anderer. Die
reinsamung, in welcher er sich gegenüber seinen Volks-
ossen, ja auch gegenüber den meisten Propheten jener
ge befand, hatte ihren Grund in einer ernsteren Beur-
ilung des sittlich-religiösen Zustandes seiner Zeit. Schon
 Umstand, daß nach Josia's Tod sofort wieder das Heiden-
m seine Anhänger fand, fiel bei seiner Beurtheilung des
lkes schwer in die Waagschaale. Aber auch die geschäftige
mpelfrömmigkeit der Jehovadiener täuschte ihn nicht über
 schweren sittlichen Gebrechen, an denen seine Zeit litt; er
gt über Gewaltthätigkeit der Vornehmen, über Bedrückung
 Wittwen und Waisen, über Mord, Diebstahl, Ehebruch,
ineid. Solche Erfahrungen von der Unsittlichkeit des Volks-
ens, die er täglich machen mußte, schmerzten ihn um so
er, als er sein Volk treu und innig liebte. „Ob der Wunde
ines Volkes, ruft er aus, ist mein Herz verwundet! Ach,
 mein Haupt Wasser wäre und meine Augen eine Thränen-
lle, daß ich weinen könnte Tag und Nacht um die Ver-
enen meines Volkes!“ (8, 21 f.) So vermag er denn nicht
 den übrigen Propheten und der gesammten Partei der
ovadiener sich einer schönen Zukunft zu getrösten; ihm
es klar, daß für ein solches Volk zunächst nur ein Straf-
icht, noch lange kein Tag des Heils im göttlichen Rath-
luß aufgespart sei. In Nebukadnezar erkennt er den Voll-
ecker jenes Strafgerichts und weissagt schon unter Jojakim
 Untergang Jerusalem's und des Tempels, Verbannung
 Volks und Auflösung des jüdischen Staates. Jeremia
 der Erste, der den Glauben an die gottgewollte Aufgabe
d Bestimmung seines Volkes nicht mit dessen staatlicher

Existenz und politischer Größe verknüpft; er ist der Erste, in welchem der Bürger mit seinen nationalen Hoffnungen hinter den Diener des Einen Gottes aller Welt zurücktritt. Leicht wurde es ihm nicht, diesen Standpunkt zu gewinnen, noch weniger leicht, ihn öffentlich auszusprechen; doch stund es ihm fest, daß es ein göttliches Wort sei, das er an die Welt auszurichten habe, und dieses Bewußtsein war die zwingende Macht, die ihm keine Ruhe ließ, die ihn über sich selbst hinaushob, so daß er das verkündigen mußte, worunter sein eigenes Herz blutete und was ihm nur den Haß Aller, auch die Verkennung der Besten einbringen konnte.

In ergreifender Weise schildert er (20, 7 ff. 14 ff.) diesen innern Kampf: „Du, Herr, hast mich überredet, und ich ließ mich überreden; du hast mich überwältigt und es durchgesetzt. Ich aber werde zum Gelächter täglich, ein Jeglicher spottet meiner. So oft ich rede, muß ich Klaggeschrei erheben, über Unrecht und Gewaltthat klagen, daß Jehova's Wort mir zum Hohn und Schimpf wird jeden Tag. Ich gedachte: ich will sein nicht mehr erwähnen und nicht mehr reden in seinem Namen; aber es ward in meinem Herzen wie brennendes Feuer, ich ward müde, es auszuhalten, ich vermocht es nicht mehr."

„Verflucht der Tag, an dem ich geboren! Der Tag, an dem mich meine Mutter gebar, sei nicht gesegnet! Verflucht der Mann, der meinem Vater die Botschaft brachte: ein Sohn ist dir geboren. Selbiger Mann sei gleich den Städten, welche Jehova umkehrte ohne Reue; er höre Klage am Morgen und Geschrei zur Mittagszeit, weil er mich nicht tödtete im Mutterleib, so daß meine Mutter mein Grab geworden. Warum doch ging ich hervor aus Mutterleibe, um Unheil und Jammer zu sehen, und daß in Schande schwänden meine Tage?"

Zweimal befand sich Jeremia während Jojakim's Regierungszeit in Lebensgefahr. Als er einst an einem Festtage der zahlreich versammelten Menge den Untergang des Tempels verkündigte, wurde er von den Priestern ergriffen und vor der Steinigung durch das Volk nur durch einige Aelteste gerettet, welche daran erinnerten, daß zu Hiskia's Zeiten der Prophet Micha (S. 247) Aehnliches verkündet habe, ohne eine Unbill zu erfahren. So entging Jeremia der Gefahr, aber ein anderer Prophet, Uria, der in gleichem Sinne gesprochen hatte und nach Aegypten geflohen war, wurde auf Jojakim's Befehl zurück geholt und hingerichtet. Als später der Unwille gegen die Ba-

ylonier schon höher gestiegen war, wagte Jeremia eine Zeit
ng nicht mehr, öffentlich aufzutreten, sondern ließ seine Weis-
gungen durch seinen Schreiber Baruch in einem Tempelvorhofe
orlesen. Die Schrift wurde auch dem Könige gebracht, der sie
ber nach Anhörung einzelner Abschnitte zornentbrannt in's Feuer
arf; er befahl, daß Jeremia und Baruch vor ihn geführt würden,
iese aber hatten sich verborgen.

War Jeremia schon unter Jojakim seinen eigenen Weg
egangen, auf dem nur Wenige ihn gewähren ließen, fast
iemand ihm folgte, so war seine Stellung noch auffallender
ereinsamt unter Zedekia. In jenen Tagen, als Priester
nd Propheten und sämmtliche Jehovadiener mit leiden-
haftlichem Ungestüm überzeugt waren, daß die Mißhand-
ing, welche Jerusalem durch Nebukadnezar erlitten, die
Begführung des Königs Jojachin mit der besten Volkskraft
nd die Plünderung des Tempels das letzte Uebel sei, das
ott zulassen könne, und daß nun das Blatt sich wenden
erde, damals befand sich auch Jeremia in freudiger er-
artungsvoller Stimmung; aber freilich aus einem ganz
ndern Grunde, als jene hoffnungsseligen Schwärmer und
anatiker. Den Schattenkönig Zedekia, den ohnmächtigen
asallen der Babylonier, begrüßte er, als ob er der ver-
eißene Messias wäre. Unter Anspielung auf seinen Namen
„Gerechtigkeit Jehova's") ruft er aus: Sieh', es kommen
age, da wird erweckt von David ein „gerechter" Sproß;
i seiner Zeit wird Juda beglückt und Israel wohnt sicher,
in Name heißt: Jehova — unsere Gerechtigkeit (Zidkenu)!
ffenbar schwebte dem Propheten die Weissagung Jesaja's
om „kleinen Reste" vor; wenn das Land verwüstet und
as Volk weggeführt sein werde, dann sei, hatte Jesaja
erkündet, die Reihe der Strafgerichte vorüber und wie der
erebinthe und der Eiche, wenn sie gefällt sind, ein Stamm
urückbleibe, so bleibe alsdann dem Lande als Stamm ein
eiliges Geschlecht. Diese Weissagung dachte sich Jeremia
i der Wegführung Jojachin's erfüllt und erwartete nun
on den Zurückgebliebenen, daß sie, durch schmerzliche Er-
ahrungen belehrt und als Provinz des großen Chaldäer-

reiches zu politischer Resignation gezwungen, von allen thörichten Kriegsgedanken sich abwenden und nun endlich mit ganzer Seele der großen Volksaufgabe, der wahren Religion sich widmen werden. Wie hoch aber Jeremia diese Aufgabe stellte, das zeigt uns sein Wort vom neuen Bunde. „Sieh', es kommen Tage, spricht Jehova, da ich mit dem Hause Israel einen neuen Bund schließe; nicht wie der Bund, den ich schloß mit ihren Vätern, sondern dieß ist der Bund, den ich mit Israel schließen will nach diesen Tagen: Ich lege mein Gesetz in ihr Inneres und schreibe es in ihr Herz, und ich will ihr Gott sein und sie sollen mein Volk sein. Und sie sollen nicht mehr Einer seinen Nächsten und Einer seinen Bruder lehren und sprechen: lernet Jehova kennen! Denn Alle werden mich kennen, Beide Klein und Groß." (31, 31 f.) Es ist dieß wohl das merkwürdigste Wort, das im alten Israel gesprochen wurde. Wenn sonst die Propheten kein größeres Ziel kannten, als das Volk auf die Höhe seiner Religion zu erheben, so spricht Jeremia hier die Unzulänglichkeit dieser ganzen Religionsstufe aus; er verlangt eine Religion mit wesentlich innerlich sittlichem Charakter, eine Religion, die nicht auf äußerlichen Vorschriften und überlieferten Gebräuchen, sondern auf der wahren Erkenntniß und, was damit zusammenhängt, auf der sittlichen Selbständigkeit des Einzelnen beruht. Nach dieser neuen Religion, das heißt: nach der Vollendung aller Religion zu ringen, sollte jetzt, nach Jeremia's Auffassung des göttlichen Weltplanes, die Aufgabe des gedemüthigten und entkräfteten Volkes sein. Mitten im wilden Meer despotischer Gewalten sollte Jerusalem jetzt ein kleines Friedenseiland sein, das den ewigen Bedürfnissen des Menschenherzens Nahrung bot; in der öden Wüste heidnischen Aberglaubens sollte es eine stille Oase sein, auf der die Menschheit ausschaute nach dem ewigen Gott. Der Welt den wahren Gott zu geben, der Menschheit ihr eigenes, göttliches Wesen zu offenbaren, über die streitenden Völker wie milden Thau auszugießen eine

tille Sehnsucht nach Gerechtigkeit und Liebe, das sollte jetzt
Jerusalem als seinen göttlichen Beruf erkennen und in der
Pflege desselben sich nicht durch politische Nebengedanken
ören lassen. Wie der Dichter oder der gelehrte Forscher,
m zu seinem Ziel zu kommen, eine Reihe ungestörter,
lücklicher Stunden braucht und unterdessen gern auf jeden
ndern Genuß verzichtet, lächelnd auch einen äußern Vor=
eil sich entwischen läßt, so wünschte Jeremia sich und
inem Volke Jahre innerer Sammlung und stiller Selbst=
ntfaltung, um in einer wahrhaft geistig=sittlichen Verehrung
ottes das Ziel aller religiösen Entwicklung zu finden.

Es läßt sich denken, mit welchem Unwillen es diesen,
ch so hohen, freien Zielen ausschauenden Mann erfüllte,
s er bemerkte, daß die kriegerische Partei auf neuen Auf=
hr sann. Nicht nur sah er durch diese beständigen Unruhen
e geistige Vertiefung des Volks unmöglich gemacht, er
eifelte auch keinen Augenblick daran, daß man sich durch
e Empörung gegen Nebukadnezar das schonungsloseste
trafgericht zuziehe. Deßhalb war sein dringender Rath,
ß man sich ruhig unter das Joch Babylon's füge. Mit
nem hölzernen Joche um den Hals trat er mehrmals in
esen Tagen auf und rief: „strecket eure Hälse in das Joch
s Königs von Babel, so werdet ihr leben! Aber das Volk,
s sich weigert, mit Schwert und Hunger und Pest will ich
strafen, spricht der Herr, bis ich es gänzlich aufgerieben
rch die Hand Nebukadnezar's, meines Knechtes."

In jenen Tagen war es, als der Prophet Hananja weis=
gte, daß binnen zwei Jahren Jojachin mit allen übrigen Exu=
nten aus Babylon zurückkehren werde, und da Jeremia ihm
dersprach, nahm Hananja das Joch von seinem Halse und zer=
ach es. „So, rief er, spricht Jehova, will ich das Joch Nebu=
dnezar's zerbrechen binnen zwei Jahren." Nach einigen Tagen
at Jeremia, mit einem eisernen Joche angethan, im Tempel=
rhofe auf und sprach zu Hananja: „hölzerne Joche hast du
brochen, aber an ihrer Statt eiserne Joche gemacht. Höre doch,
ananja! Dich hat Jehova nicht gesandt und du hast diesem
olke Vertrauen eingeflößt auf Lügen. Darum spricht so Jehova:
he, ich schaffe dich weg vom Erdboden, dieses Jahr stirbst du,

denn Abfall hast du geredet von Jehova!" Und es starb Hananja, heißt es, im selbigen Jahre.

Diese Ermahnung, sich ruhig in das babylonische Joch zu fügen, richtete Jeremia schriftlich auch an die Exulanten, denn auch unter ihnen traten Propheten auf, die den bevorstehenden Sturz Babylon's verkündeten und mahnten, sich kriegsbereit zu halten, um sich bei nächster Gelegenheit nach Jerusalem durchzuschlagen. In einem freundlich, väterlich gehaltenen Briefe suchte Jeremia, sie von diesen schwärmerischen Hoffnungen zurückzubringen. „Bauet Häuser, schreibt er ihnen, und wohnet darin; pflanzet Gärten und esset ihre Früchte. Suchet das Wohl der Stadt, wohin ihr weggeführt seid, und betet für sie zu Jehova, denn in ihrem Wohl wird euer Wohl sein." Nach siebenzig Jahren, verheißt er, wolle Gott wieder nach ihnen sehen. Die Antwort der Exulanten auf dieses Schreiben war die Aufforderung an die Tempelvorsteher, Jeremia als einen Verrückten in's Gefängniß zu werfen.

Für Jeremia begann die schwerste Leidenszeit mit dem Wiederausbruch des Krieges. Unermüdlich mahnte er beim Herannahen Nebukadnezar's, von dem unbesonnenen Unternehmen abzustehen, die Waffen niederzulegen und die babylonische Herrschaft ruhig zu ertragen. Die jüdischen Kriegsobersten sahen in diesem seinem Bemühen nichts als Feigheit und Verrath und warfen ihn in den Kerker. Zedekia erleichterte ihm zwar die Haft, indem er ihn in einen freiern Gewahrsam im Schloßhofe brachte. Als er aber nicht aufhörte, die Eroberung der Stadt zu weissagen und dadurch entmuthigend auf die Vertheidiger zu wirken, als seine Reden sogar den Erfolg hatten, daß Soldaten und Bürger zum Feinde überliefen, da wurde er auf Veranstaltung einiger Hauptleute in eine im Schloßhof befindliche schlammige Cisterne hinuntergelassen, in welcher er umgekommen wäre, ohne das Mitleid eines Hofbeamten, der sich beim König für ihn verwandte und ihn wieder heraufziehen ließ. Auch dann noch ließ er nicht ab, den König, der ihn insgeheim befragte, zur Uebergabe an die Babylonier aufzufordern, und er blieb gefangen bis zur Eroberung der Stadt.

Als nach der Einnahme Jerusalem's die Bewohner nach
abylon abgeführt werden sollten, stellte der Sieger es
remia anheim, ob er in der Heimat bleiben oder die
ulanten begleiten wolle. Er zog es vor, unter den
ümmern seines heißgeliebten Vaterlandes zu verweilen,
d ließ sich in Mizpa, bei dem neuen Statthalter Gedalja
der. Aber schon nach 2 Monaten wurde auf Anstiften
Ammoniterkönigs, dem die babylonische Statthalter-
aft ein Dorn im Auge war, Gedalja ermordet und in
em Schrecken vor der Rache Nebukadnezar's floh ein
eil der übriggebliebenen Judäer nach Aegypten. Ver-
lich suchte Jeremia diese Auswanderung zu verhindern,
lmehr wurde er selbst gezwungen, mitzuziehen. In Aegypten
chloß er denn auch sein reiches, vielbewegtes Leben. S. 314.

Den Einfluß auf sein Volk, den Jeremia während seines
ens nicht besaß, übte er in reichstem Maße nach seinem Tode
die nachfolgenden Geschlechter aus. Längst schon hatte er
müden Leib in ägyptischer Erde zur Ruhe gelegt, als er,
der höchsten Verehrung der Exulanten getragen, neu auf-
te in Babylon. Ihm, der den Untergang Jerusalem's richtig
ausgesehen hatte, ihm glaubte man, wenn er eine einstige
ederherstellung verhieß; nach siebenzig Jahren, so hatte er
n den ersten Exulanten geschrieben, werde Gott wieder nach
en sehen; hierauf bauten die Späteren fest, und da in der
ebung solcher Hoffnungen ein guter Theil ihrer Verwirklichung
and, so war es nicht zum mindesten Jeremia zu verdanken,
nach dem Sturz der babylonischen Herrschaft Jerusalem
der aus seinen Trümmern auferstund.

Aus Jeremia's Schicksal und Wirksamkeit gingen noch andere
che des Lebens aus, an denen sich zwar nur auserwählte Geister
nend niederließen. Sein Wort vom neuen Bunde, von einer
igion der Innerlichkeit und geistiger Freiheit blieb unbeachtet
vergessen, bis der Rechte kam, der auch herrlicher als Jeremia
ahnen konnte, sein Wort verwirklichte, — der Stifter des
en Bundes selbst. Rascher gelangte er nach einer andern
te zu verdienter Anerkennung. Wie wenig hatte sich nämlich
ihm jene göttliche Lohn- und Strafgerechtigkeit bewährt, die
Deuteronomium verheißen hatte! Ihn, seinen treuesten
ener, führte Gott über die schmerzvollsten Dornenpfade; er
lt sich „wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird,

mitten unter seinen Mördern". Wohl bricht bisweilen sein gepreßtes Herz in laute Klagen aus und im bittersten Unmuth verflucht er einmal seinen Geburtstag, im Ganzen aber trug er mit großartiger Kraft der Entsagung sein schweres Geschick; für sich begehrte er nichts, sein Herz gehörte seinem Volk und Vaterlande. Als sein Freund Baruch aus dem nutzlosen Streite sich hinaus sehnte nach Frieden und Ruhe, sprach Jeremia das kurze, aber inhaltschwere Wort zu ihm: Baruch, du verlangst Großes für dich, verlange es nicht! In seiner Rechnung mit Gott fehlte der Posten der menschlichen Begehrlichkeit und deßhalb kam auch ein anderes Resultat heraus, als bei den Vertretern der Vergeltungslehre. Welche Nöthigung lag in diesem Lebensbilde für die Spätern, neue Gedankengänge über die Gerechtigkeit Gottes zu beginnen! Und wirklich werden wir bei Propheten und Dichtern eines jüngern Geschlechts, beim zweiten Jesaja und im Buche Hiob nicht nur Anklänge an Jeremia, sondern deutliche Spuren dafür finden, daß sein Schicksal und die Art, wie er es trug, bei allen tiefern religiösen Denkern wie ein Sauerteig wirkte, der in die alte Gedankenwelt eine wohlthätige Gährung brachte. Schön sagt Hitzig: „mehr denn je ein Anderer hat Jeremia fühlen müssen, was es auf sich habe, des Wortes von oben, unsterblicher Wahrheit sterbliches Gefäß zu sein; er gehört zu den Hochbegnadeten, denen Gott unendliches Wohlwollen in's Herz legt, während zugleich unendliches Leid auf ihre Lebensbahn." Aber eben vor solch einem Lebensbilde hält die Vergeltungslehre nicht mehr Stich.

Fünf Jahre nach der Zerstörung Jerusalem's schlossen sich die wenigen Judäer, die noch in der Heimat wohnten, den Ammonitern und Moabitern schon wieder zu einem Kriege gegen Babylon an, der mit Wegführung der letzten streitbaren Männer und gänzlicher Verwüstung des Landes endete. Nun war es so, wie Jeremia geweissagt hatte: Jerusalem war ein Schutthaufen, in dem Füchse hausten, und die Hochebene Juda eine Einöde, deren Schweigen nicht vom Geräusch der Mühle durchbrochen wurde und ihre Nacht von keinem Lampenschein. Die fruchtbaren Thäler Juda's wurden von den heidnischen Nachbarn eingenommen und schutzlos irrten unter ihnen jüdische Frauen und Kinder, unter Mühe und Gefahr ihr kümmerliches Dasein fristend. Rührend klingen aus dieser bemitleidenswerthen Lage die

[sch]wermuthsvollen Elegieen, die (einer spätern Ueberlieferung
[zu]folge) unter dem Namen „Klagelieder Jeremia's“
[be]kannt sind.

Wie sitzet einsam die Stadt, vordem so volkreich! Sie ist
[ein]e Wittwe; die Große unter den Völkern, die Fürstin unter
[de]n Landschaften ist dienstbar geworden. Jammernd weint sie
[de]s Nachts, Thränen auf ihren Wangen. Die Wege nach Zion
[tra]uern, weil Niemand zum Feste kommt; ihre Thore sind öde,
[ihr]e Kinder wandern in Gefangenschaft vor dem Feinde her.
[Je]hova verschmähte seinen Altar und verwarf in seines Zornes
[Gr]imm König, Priester und Heiligthum. Gedenke, o Herr, was
[üb]er uns ergangen, sieh' unsre Schmach! Unser Besitzthum ist
[Fr]emden zugefallen, unsre Häuser Ausländern. Unser Wasser
[tri]nken wir für Geld, unser Holz bekommen wir für Zahlung.
[Mi]t Lebensgefahr holen wir unser Brod vor dem Schwert der
[W]üste. Jünglinge tragen Mühlsteine, Knaben straucheln unter
[de]m Holze. Ein Ende hat unsres Herzens Freude, in Trauer
[ver]wandelt ist unser Reigen, entfallen ist der Kranz unserm
[Ha]upte. Du, o Herr, thronest ewig; warum vergissest du unser
[ga]nz und gar? Nimm uns wieder auf zu dir! Erneuere unsre
[Ta]ge wie vor Alters! Denn solltest du uns ganz verwerfen,
[ge]gen uns zürnen gar zu sehr?

2. Das babylonische Exil. Ueber die Ver=
[hä]ltnisse, in denen die Exulanten lebten, sind wir bloß im
[All]gemeinen unterrichtet. Diejenigen, welche mit König Jo=
[ja]chin das Schicksal der ersten Wegführung theilten, wurden
[in] der Nähe von Babylon, an einem Flusse Chebar, die
[spä]tern Exulanten in verschiedenen andern Gegenden der
[Eu]phratländer angesiedelt. Daselbst lebten sie wie andere
[Un]terthanen des babylonischen Reiches, trieben Landbau
[un]d Gewerbe, allmälig auch Handelsgeschäfte und Viele er=
[la]ngen schließlich eine so sorgenfreie Stellung, daß sie am
[En]de der babylonischen Herrschaft, als die erste jüdische
[Ka]rawane die Rückreise antrat, diese aus Privatmitteln
[rei]chlich zu unterstützen vermochten. Trotzdem empfand der
[Pa]triotismus den Untergang des Reichs und des Tempels
[tie]f und schmerzlich; die Zeit heilte die Wunde nicht, viel=
[me]hr pflanzte sich die Sehnsucht nach der alten Heimat auch

auf die folgende Generation über, welche die schwere Katastrophe nicht miterlebt hatte. Darin unterschieden sich die Bürger des Reiches Juda vortheilhaft von denen des früher untergegangenen Reiches Israel, die sich in den heidnischen Nationalitäten, unter die sie durch die Assyrer versetzt worden waren, bald spurlos verloren hatten. Aber Juda hatte eben auch manches vor den Bruderstämmen voraus; schon die längere Dauer des Reiches mit der nationalen und religiösen Vereinsamung, die es während jener 130 Jahre (722 bis 588) empfinden mußte, und Alles, was während dieser Zeit geschah, die Einführung des Deuteronomiums, die Concentration des Kultus in Jerusalem, die Befestigung des priesterlichen Ansehens, die Menge von Prophetenstimmen in der letzten drangvollen Zeit, Alles wirkte zu dem einen Ziele zusammen, daß sich in Juda während der letzten Jahrzehnde das patriotisch-religiöse Bewußtsein viel energischer zusammennahm, als es je vorher der Fall gewesen war. Das babylonische Exil betraf aber auch in viel höherm Maße als das assyrische den eigentlichen Kern des Volkes. Während nämlich beim Untergang des nördlichen Reiches viele treue Jehovadiener sich nach Juda flüchten konnten und mit ihnen auch die ganze national-religiöse Literatur dorthin wanderte, konnten es die Exulanten des südlichen Reiches in allem Unglück als ein Glück ansehen, daß so viele durch Rang oder Geisteskraft hervorragende Männer ihre Schicksalsgenossen waren; in ihrer Mitte hatten sie den jugendlichen König Jojachin mit allen Fürsten und Aeltesten, die auch im Exil um Rath und schiedsrichterliches Urtheil angegangen wurden; unter ihnen weilte auch die gesammte Priesterschaft und eine Reihe anderer gebildeter, schriftkundiger Männer, welche dem Nationalgefühl und der Sehnsucht nach der Heimat religiöse Weihe und Vertiefung und den Schwung hoher, idealer Ausblicke verliehen. So wuchs denn auf dem dunkeln Ackergrund des Schmerzes die schöne Blüthe des Geisteslebens bald wieder reich und edel auf; mächtige Prophetenstimmen, tief empfundene Dichter-

nge ließen sich hören, als in der Heimat völlige Stille
getreten war.

Ezechiel.

Weder durch bedeutende Geisteskraft, noch durch Ur-
ünglichkeit und Frische des Gefühls hervorragend, doch
: eine achtungswerthe und für die Folgezeit einflußreiche
sönlichkeit ist dieser Erste, der im Exil als Prophet auf-
. Ezechiel war ein Priester aus Jerusalem, den das
s der Verbannung schon bei der ersten Wegführung,
chzeitig mit König Jojachin traf. Er gehörte mit Jere-
zu der verschwindend kleinen Zahl derer, welche im
gensatz zu den optimistischen Fanatikern die Zerstörung
usalem's erwarteten; schon bald nach ihrer Ansiedlung
Fluße Chebar stellte er seinen Leidensgenossen in einer
he künstlicher Allegorieen und symbolischer Handlungen
es unabwendbare Ereigniß in Aussicht und erndtete da-
natürlich so wenig Dank wie Jeremia für den Brief,
er in ähnlichem Sinne an diese Exulanten schrieb
294). Auch darin ist er Jeremia gleich, daß er, voll
en sittlichen Ernstes, vom Gefühl seines Prophetenberufs
der damit verbundenen Verantwortlichkeit durchdrungen
von ihm, sagt er, werde Gott die Seele des Sünders
ern, der ungewarnt verloren gehe. Sonst aber weichen
: zwei Propheten im denkbar höchsten Maße von einander
Jeremia ist Gefühlsmensch, Ezechiel Verstandesmensch;
Jeremia finden wir jugendliche Frische und Beweglich-
bis in's hohe Alter, weil er sich immer giebt, wie er
Ezechiel macht von Anfang an den Eindruck des betagten
nnes und des Würdenträgers mit der feierlichen Amts-
ie; aus 33, 30 ff. könnte man sogar schließen, daß
Auftreten durch eine gewisse Künstlichkeit oder pedantische
fheit den Zuhörern drollig vorgekommen sei.

Besonders charakteristisch für Ezechiel ist die steife Art,
er über die Gerechtigkeit Gottes theoretisirt. Nachdem
lich das Deuteronomium (S. 278) dem Volke, wenn

es trotz seiner Gesetzestreue in Unglück gerathen sollte, das Recht gegeben hatte, sich über Gottes Führung zu beklagen, so schien gerade seit der Einführung dieses Gesetzbuchs zu solcher Klage reichliche Veranlassung zu sein. Angelegentlicher war der Jehovadienst noch nie gepflegt worden, als in diesen letzten Jahrzehnden und zugleich auch reicher an schweren Schicksalsschlägen war noch keine Zeit gewesen. Da hieß es denn: die Wege des Herrn sind nicht richtig, wir büßen für die Sünden früherer Geschlechter, die Väter aßen saure Trauben und den Söhnen wurden davon die Zähne stumpf. Diesen trüben Betrachtungen gegenüber hält Ezechiel einfach am Standpunkt des Deuteronomiums fest, wonach nicht bloß das Volksganze, sondern auch jeder Einzelne ohne Aufschub soviel Lohn oder Strafe empfängt, wie er verdient hat. Wohl läßt Ezechiel Gott sagen: „Habe ich denn Wohlgefallen am Tode des Gottlosen und nicht vielmehr daran, daß er sich bekehre und lebe?“ Wenn sich aber der Sünder nicht bekehrt, so tritt unfehlbar die strafende Gerechtigkeit ein und bringt ihm jähen Tod, „die Seele, welche gesündigt hat, soll sterben“; niemals aber leiden Unschuldige mit den Schuldigen, so wenig wie die Tugend der Gerechten den Sündern zu gute kommt, sondern jedem Einzelnen wird genau nach seinem Verdienst vergolten. Wenn Hungersnoth oder Pest, Krieg oder wilde Thiere über ein Land kommen und es veröden, und es wären drei Gerechte daselbst, Noah, Daniel und Hiob, so würden diese um ihrer Gerechtigkeit willen ihr Leben retten, aber: „bei meinem Leben, spricht der Herr, weder Söhne noch Töchter würden sie erretten, sie allein würden errettet werden, das Land aber würde zur Einöde werden.“ 14, 12 ff. Ezechiel ist ein Dogmatiker, der rein theoretisch Satz um Satz aufstellt, ohne die thatsächlichen Verhältnisse des Lebens dabei um Rath zu fragen. In der That verhält sich die Sache keineswegs so, wie er sagt, und wenn Jene irrten, welche glaubten, sie büßen für die Sünden der Väter, so irrte nicht weniger Ezechiel, der allem wirklichen Geschehen zum Trotz die äußerlichste Vergeltungslehre

llt. Er ist ein dogmatischer Verstandesmensch, dem
ursprüngliche Gefühl und unbefangene Urtheil abgeht
der das Räthsel des Lebens mit ein paar Formeln
zu können meint.
Mit demselben trockenen Verstande faßt er auch die
ift seines Volkes in's Auge. Für die einst in der
it neu zu gründende Theokratie arbeitet er einen Ver=
gsentwurf aus, in welchem Alles vorausbedacht und
Unbedeutendste mit der breitesten Ausführlichkeit be=
lt ist. Wirklich schön aber ist in diesem Zusammen=
jene mit Recht berühmte Vision, in welcher die Wieder=
htung des gesammten Israel unter dem Bilde einer
kung von Todtengebeinen geschildert wird. (Siehe
) Ueberhaupt wird man bei aller doktrinären Frostig=
die der Schrift Ezechiel's anhängt, nicht verkennen
1, daß er für die Erhaltung der geistigen Güter seines
beugten Volkes und namentlich für die Belebung der
alen Hoffnungen mit treuster Hingebung und gewiß
erfolglos gearbeitet hat.
In jenem Verfassungsentwurf theilt er mit dem Lineal
rte Palästina's für die zwölf zurückgekehrten Stämme in
gleich große Zonen ein, ohne sich um die physikalische Be=
heit des Landes und um die Bedürfnisse der einzelnen
ne zu bekümmern, beschreibt das künftige Maß und Ge=
die Steuern, das Einkommen des Fürsten, besonders aber
uf den Tempelkultus Bezügliche, das neue Tempelgebäude
nen Vorhöfen, Eingängen, Nebengebäuden, Opferküchen,
n, und die Verrichtungen und Rangordnung der Priester.
toßen wir auf einen Punkt, der für die Frage nach der
hung des Pentateuchs von großem Belang ist. Ezechiel
oft nämlich die vom Deuteronomium geforderte Gleich=
g aller Priester; er, der selbst der Priesterschaft von Jeru=
angehörte, giebt nicht zu, daß die früher auf dem Lande
ellten Leviten (vrgl. S. 275) zu gleichen Rechten mit ihnen,
Söhnen Zadok's", in den Tempeldienst eintreten dürfen,
war deßhalb nicht, weil sie auf dem Lande Götzendienst
en haben. Wie konnte aber über diese Frage noch gestritten
1, wenn (wie an so vielen Stellen des Pentateuchs mit
ruck behauptet wird) schon durch Mose das Recht des Opferns

ausschließlich den Söhnen Aaron's, dagegen den übrigen Leviten nur dienende Handreichung übertragen worden war? Daraus, daß Ezechiel sich hierauf nicht beruft, ergiebt sich mit Evidenz, daß diese Unterscheidung von Söhnen Aaron's und übrigen Leviten und damit derjenige Bestandtheil des Pentateuchs, in welchem von einer solchen die Rede ist, noch nicht entstanden war. Erst der nachexilischen Zeit, der Wirksamkeit Esra's, war es vorbehalten, das priesterliche Geschichts- und Gesetzbuch, das einen so großen Theil des Pentateuchs ausmacht, hervorzubringen und einzuführen. Aber allerdings fängt bei Ezechiel schon stark Esra's Luft zu wehen an.

Die Vision im Todtenthal. (Kap. 37.) Ergriffen wurd' ich von der Hand Jehova's; sie trug mich fort nach einem weiten Thal und setzte mich in dessen Mitte nieder. Ich blickte um mich und sah ringsum ausgebreitet liegen menschliche Gebeine und der Herr führte mich an ihnen hin und her; und sieh', es waren ihrer viele auf der Fläche des Thales, und sie waren sehr verdorret. Und er sprach zu mir: Menschensohn, werden diese Gebeine wieder lebendig werden? Und ich sprach: Herr, du weißt es! Und er sprach zu mir: Menschensohn, prophezeie du diesen Gebeinen, und sprich zu ihnen: Ihr verdorreten Gebeine, höret des Herrn Wort! So spricht der Herr zu diesen Gebeinen: Sieh', ich bringe Odem in euch, daß ihr lebendig werdet. Und ich gebe euch Sehnen, und lasse Fleisch über euch wachsen, und überziehe euch mit Haut, und bringe Odem in euch, daß ihr lebendig werdet, und erkennet, daß ich der Herr bin. Und ich prophezeite, wie mir geboten war. Und es erscholl eine Stimme, als ich prophezeiete, und sieh', es entstand ein Geräusch, und es näherten sich die Gebeine, Gebein zu Gebein. Und ich schauete, und siehe, Sehnen waren darauf, und Fleisch wuchs, und es zog sich Haut darüber obenher; aber Odem war nicht in ihnen. Und er sprach zu mir: Prophezeie zum Geiste, prophezeie, Menschensohn, und sprich zum Geiste: So spricht der Herr, Jehova: Von den vier Winden komme, Geist, und wehe diese Erschlagenen an, daß sie lebendig werden. Und ich prophezeite, wie er mir geboten; und es kam Odem in sie, und sie wurden lebendig, und traten auf ihre Füße; ein sehr, sehr großer Haufe. Und er sprach zu mir: Menschensohn, diese Gebeine bedeuten das ganze Haus Israel's. Siehe, sie sprechen: „Verdorret sind unsere Gebeine; verschwunden ist unsere Hoffnung, wir sind verloren!" Darum prophezeie, und sprich zu ihnen: So spricht der Herr: Sieh', ich öffne eure Gräber, und führe euch, mein Volk, hervor aus euren Gräbern, und bringe euch in's Land Israel's. Und ich bringe meinen Geist in euch,

ihr auflebet, und setze euch in euer Land, daß ihr erkennet, ich es geredet und gethan, spricht Jehova.

Mit dem Tode Nebukadnezar's (561) fing das baby= sche Reich rasch zu sinken an. Sein Sohn Evilmerodach nn die Reihe lasterhafter, in Ueppigkeit verweichlichter ige; doch blieb er bei den jüdischen Exulanten in dank= r Erinnerung, weil er den bis dahin gefangenen König chin auf freien Fuß stellte und ihm fürstliche Ehre er= . Nach einer Regierung von nur zwei Jahren wurde urch seinen Schwager ermordet, der aber den Thron vier Jahre inne hatte. Auch dessen Sohn wurde schon neun Monaten das Opfer einer Verschwörung und es eg der Letzte, Nabonet, den Thron. Damals war das sche Reich, das sich mit Babylon in das assyrische Erbe eilt hatte, auch schon am Ende seiner Tage angelangt. Perser hatten sich, unter Cyrus' Anführung, von ihm hängig gemacht und bald darauf unterwarfen sie ihre erigen Herren ihrer eigenen Herrschaft. Als Haupt der nigten Perser und Meder ging nun Cyrus an die Er= ung Vorderasien's; zuerst besiegte er Krösus, den König Lydien, dann kam die Reihe an Nabonet in Babylon. offener Feldschlacht völlig geschlagen, flüchtete sich dieser ie Festung Borsippa und überließ es seinem Sohne, azar, die Hauptstadt zu vertheidigen. Im Vertrauen die Unerschöpflichkeit seiner Vorräthe wie auf die Festig= seiner Mauern lachte Babylon über Cyrus' Versuch, es elagern; er aber griff zur List. Er leitete das Wasser Euphrat, der mitten durch die Stadt strömte, ab und seine Krieger durch das fast trocken gelegte Strombett ie Stadt eindringen, die sich eben den Freuden eines s überlassen hatte. So fiel das mächtige Babylon und de eine Provinz des Perserreichs. (538.)

Es läßt sich denken, mit welcher gespannten Aufmerk= eit die jüdischen Exulanten diesen Gang der Welt= ichte verfolgten. Einen ganz besondern Eindruck mußte

ausschließlich den Söhnen Aaron's, dagegen den übrigen Leviten nur dienende Handreichung übertragen worden war? Daraus, daß Ezechiel sich hierauf nicht beruft, ergiebt sich mit Evidenz, daß diese Unterscheidung von Söhnen Aaron's und übrigen Leviten und damit derjenige Bestandtheil des Pentateuchs, in welchem von einer solchen die Rede ist, noch nicht entstanden war. Erst der nachexilischen Zeit, der Wirksamkeit Esra's, war es vorbehalten, das priesterliche Geschichts- und Gesetzbuch, das einen so großen Theil des Pentateuchs ausmacht, hervorzubringen und einzuführen. Aber allerdings fängt bei Ezechiel schon stark Esra's Luft zu wehen an.

Die Vision im Todtenthal. (Kap. 37.) Ergriffen wurd' ich von der Hand Jehova's; sie trug mich fort nach einem weiten Thal und setzte mich in dessen Mitte nieder. Ich blickte um mich und sah ringsum ausgebreitet liegen menschliche Gebeine und der Herr führte mich an ihnen hin und her; und sieh', es waren ihrer viele auf der Fläche des Thales, und sie waren sehr verdorret. Und er sprach zu mir: Menschensohn, werden diese Gebeine wieder lebendig werden? Und ich sprach: Herr, du weißt es! Und er sprach zu mir: Menschensohn, prophezeie du diesen Gebeinen, und sprich zu ihnen: Ihr verdorreten Gebeine, höret des Herrn Wort! So spricht der Herr zu diesen Gebeinen: Sieh', ich bringe Odem in euch, daß ihr lebendig werdet. Und ich gebe euch Sehnen, und lasse Fleisch über euch wachsen, und überziehe euch mit Haut, und bringe Odem in euch, daß ihr lebendig werdet, und erkennet, daß ich der Herr bin. Und ich prophezeite, wie mir geboten war. Und es erscholl eine Stimme, als ich prophezeiete, und sieh', es entstand ein Geräusch, und es näherten sich die Gebeine, Gebein zu Gebein. Und ich schauete, und siehe, Sehnen waren darauf, und Fleisch wuchs, und es zog sich Haut darüber obenher; aber Odem war nicht in ihnen. Und er sprach zu mir: Prophezeie zum Geiste, prophezeie, Menschensohn, und sprich zum Geiste: So spricht der Herr, Jehova: Von den vier Winden komme, Geist, und wehe diese Erschlagenen an, daß sie lebendig werden. Und ich prophezeite, wie er mir geboten; und es kam Odem in sie, und sie wurden lebendig, und traten auf ihre Füße; ein sehr, sehr großer Haufe. Und er sprach zu mir: Menschensohn, diese Gebeine bedeuten das ganze Haus Israel's. Siehe, sie sprechen: „Verdorret sind unsere Gebeine; verschwunden ist unsere Hoffnung, wir sind verloren!" Darum prophezeie, und sprich zu ihnen: So spricht der Herr: Sieh', ich öffne eure Gräber, und führe euch, mein Volk, hervor aus euren Gräbern, und bringe euch in's Land Israel's. Und ich bringe meinen Geist in euch,

ihr auflebet, und setze euch in euer Land, daß ihr erkennet, ich es geredet und gethan, spricht Jehova.

Mit dem Tode Nebukadnezar's (561) fing das baby-sche Reich rasch zu sinken an. Sein Sohn Evilmerodach nn die Reihe lasterhafter, in Ueppigkeit verweichlichter ige; doch blieb er bei den jüdischen Exulanten in dank-r Erinnerung, weil er den bis dahin gefangenen König chin auf freien Fuß stellte und ihm fürstliche Ehre er-. Nach einer Regierung von nur zwei Jahren wurde urch seinen Schwager ermordet, der aber den Thron vier Jahre inne hatte. Auch dessen Sohn wurde schon neun Monaten das Opfer einer Verschwörung und es g der Letzte, Nabonet, den Thron. Damals war das sche Reich, das sich mit Babylon in das assyrische Erbe ilt hatte, auch schon am Ende seiner Tage angelangt. Perser hatten sich, unter Cyrus' Anführung, von ihm hängig gemacht und bald darauf unterwarfen sie ihre rigen Herren ihrer eigenen Herrschaft. Als Haupt der nigten Perser und Meder ging nun Cyrus an die Er-ung Vorderasien's; zuerst besiegte er Krösus, den König Lydien, dann kam die Reihe an Nabonet in Babylon. ffener Feldschlacht völlig geschlagen, flüchtete sich dieser ie Festung Borsippa und überließ es seinem Sohne, azar, die Hauptstadt zu vertheidigen. Im Vertrauen die Unerschöpflichkeit seiner Vorräthe wie auf die Festig-seiner Mauern lachte Babylon über Cyrus' Versuch, es elagern; er aber griff zur List. Er leitete das Wasser Euphrat, der mitten durch die Stadt strömte, ab und seine Krieger durch das fast trocken gelegte Strombett e Stadt eindringen, die sich eben den Freuden eines s überlassen hatte. So fiel das mächtige Babylon und e eine Provinz des Perserreichs. (538.)

Es läßt sich denken, mit welcher gespannten Aufmerk-eit die jüdischen Exulanten diesen Gang der Welt-ichte verfolgten. Einen ganz besondern Eindruck mußte

die Siegeslaufbahn des Perserkönigs auf die treuen Jehovadiener machen, die tiefer als die übrigen Volksgenossen um die verödete Heimat und den zerstörten Tempel trauerten und zugleich auch zuversichtlicher als jene auf ihres Gottes Macht und Treue hofften. Schon früh erriethen sie mit dem durch Unglück und Haß geschärften Blicke, daß in Cyrus der Bezwinger Babylon's aufgetreten sei, und zwar beurtheilten sie den ganzen Gang der Ereignisse sofort vom national-religiösen Standpunkte aus. Um ihretwillen, das war ihre feste Ueberzeugung, ließ es Gott dem Perserkönig gelingen. „Wer erweckte ihn vom Aufgang her, dem Heil begegnet auf jedem Schritt? Wer that es und vollbrachte es? Ich, Jehova, der zu Cyrus spricht: mein Hirt! All' meinen Willen soll er vollbringen, zu Jerusalem soll er sprechen: werde erbaut! zum Tempel: werde gegründet!" So spricht (Jes. 41, 2. 44, 26.) der hervorragendste Prophet dieser Zeit, von dem noch weiter die Rede sein wird. Schon seit dem 9. Jahrhundert (vrgl. S. 193, 203) hatten die wahren Jehovadiener auch die fremden Kriegsmächte unter den Rathschluß ihres Gottes gestellt, aber fast immer war dieß in der wehmüthigen Betrachtung geschehen, daß Gott sich der fremden Völker als eines Läuterungsmittels, als einer Zuchtruthe für sein Volk bediene; nur einmal, in Sanherib's Abzug von Jerusalem, durften sie auch das Andere sehen, daß Gott seine Macht über fremde Kriegsvölker ausübe zum Schutze seines Volkes. Jetzt aber bereitete sich das Größte vor, daß vor einem aus dem fernen Osten kommenden Eroberer ganz Vorderasien zittern und erliegen mußte zu dem einzigen Zwecke, daß Jerusalem wieder aufgebaut und das geknechtete Volk Juda's, seiner Bande frei, in die Heimat entlassen werde. Wie kamen aber die Exulanten dazu, schon von Cyrus' erstem Auftreten an mit solcher Gewißheit in ihm den von Gott gesandten Retter zu sehen? Die Frage bietet keine Schwierigkeiten. Ein bedrücktes Volk hofft von jeder Welterschütterung

rbesserung seiner Lage;*) hier zumal hatten Propheten-
mmen seit Jahrhunderten verkündet, daß jedes Leiden,
ches Gott über sein Volk verhänge, ein Zuchtmittel zu
en Bekehrung, also vorübergehend sei, namentlich hatten
emia und Ezechiel diesen Satz auf das Exil angewendet
ein Ende desselben verheißen; eine besondere Gewähr
ür, daß dieses Ende jetzt durch Cyrus nahe, mochten die
ulanten in der Kunde finden, die gewiß auch zu ihnen
ng, daß der Gott, welchen Cyrus verehre, nicht den
dengöttern gleiche, sondern, gleich wie Jehova, bildlos
ehrt sein wolle und von seinen Dienern nicht sowohl
fergaben, als vielmehr Rechtschaffenheit des Lebens, gute
aten und menschliche Gesittung fordere. Woher konnten
rus und sein Volk solch' eine religiöse Erkenntniß be-
n, wenn nicht durch Jehova's besondere Gunst, der nach
Deuteronomium auch den Heiden die Formen ihrer
igion vorschrieb? So war also kein Zweifel, daß die
aunliche Siegeslaufbahn des Perserkönigs von einem
digen Rathschluß Gottes herrühre, der in ihm den
den erweckt habe, welcher zu Jerusalem sprechen solle:
de erbaut! und zum Tempel: werde gegründet!

Die Prophetenstimmen, welche damals sich hören ließen,
rden später als zerstreute Abschnitte in die Bücher Jesaja
Jeremia aufgenommen, geben sich aber durch ihren In-
t deutlich als Produkte dieser Zeit zu erkennen. So
. 50 und 51, Jes. 13 und 14 und Andere. Vor Allem
. 40 bis 66. Daß wir von keinem dieser Propheten eine
ondere, mit seinem Namen versehene Schrift besitzen, ist
hl zumeist daraus zu erklären, daß es durch die Lage der
ulanten auch den muthigsten Männern unmöglich gemacht

*) Man denke z. B. an die Hoffnungen, welche am Anfang unseres
rhunderts das zerstückelte Polen auf Napoleon I. setzte. Ein glänzendes
irn, wie dieser, mit der Macht, Völker zu elektrisiren, muß auch Cyrus
esen sein; Beweis dafür sind die Sagen, welche die von ihm unterworfenen
ker Vorderasien's aus uralten Mythen um seine Herkunft und Kindheit
en.

war, als öffentliche Redner persönlich hervorzutreten; zur Verkündung der Freudenbotschaft von Babylon's bevorstehendem Fall eignete sich in babylonischen Landen nur die Schrift, die unbemerkt von einer Hand in die andere ging. Die Propheten dieser Zeit waren also, wie schon Ezechiel, vorwiegend Schriftsteller und theilten auch das Loos aller ihrer Genossen, Dichter wie Erzähler, daß ihre Namen untergingen. Der Bedeutendste unter ihnen ist der Verfasser von Jes. 40 bis 66. Daß nämlich dieser ganze zweite Theil des Buches Jesaja nicht dem großen Zeitgenossen der Könige Ahas und Hiskia, sondern einem Propheten aus den letzten Jahrzehnden des Exils angehört, geht fast aus jedem Wort hervor. Ueberall bezieht sich die Rede auf die verödete Heimat, in der kein Opferdienst mehr besteht, auf das übermüthige Babylon, das Gott strafen werde, auf die betrübte Lage der Exulanten, für die Cyrus als Retter erscheint, und auf die nahe Aussicht auf Rückkehr nach Jerusalem. Daß diese anonyme Trost- und Mahnschrift an das Buch Jesaja angehängt ist, pflegt man mit der Vermuthung zu erklären, daß der Verfasser auch Jesaja geheißen habe; so wird er denn gewöhnlich bezeichnet als der zweite oder:

Der babylonische Jesaja.

„Tröstet, tröstet mein Volk und redet mit Jerusalem freundlich!" so beginnt (Kap. 40) das Buch dieses Unbekannten. Er kündigt sich dem exilischen Volke an als von Gott beauftragt, sein Tröster zu sein: „Der Geist des Herrn ist bei mir, er hat mich gesandt, den Elenden frohe Botschaft zu bringen und zu heilen, die verwundeten Herzens sind, den Gefangenen Freiheit zu verkünden und den Gebundenen Oeffnung des Kerkers." Mit Recht fühlt sich dieser Mann berufen, eine göttliche Botschaft an sein Volk auszurichten, denn in seinen Reden ist es das Geringste, daß er das Ende des Exils ankündigt; vor Allem sucht er diese ganze Leidenszeit innerlich durch den religiösen Gedanken zu

erwinden, und steigt dabei in eine Tiefe des frommen
nenden Gemüths hinab, die bisher durch keinen andern
ropheten oder Dichter aufgeschlossen worden war. Ihm
es klar, daß mit dem Verlust des nationalen Staats-
sens, mit dem Untergang Jerusalem's und des Tempels
ch nicht Alles verloren, daß ja Gott selbst und seine Wahr-
it noch unverlierbar übrig sei; in diesem innerlich reli-
ösen Besitze erkennt er einen Reichthum, der, auch im
emden Lande unverkümmert, über alles Elend der Gegen-
art troſtreich erhebt, und sieht deßhalb in dem treuen
ehorsam, mit dem die Frommen des Volks an Gott fest-
lten, nicht eine Leistung, der ein besonderer Lohn zufallen
üßte, sondern eben dieses Festhalten an Gott ist ihr bester
heil, ihre Freudigkeit und ihre Stärke. Einen so mächtigen
ndruck von Gottes Majestät und allumfassender Größe
eser Prophet empfangen hat, so vertrauensvoll fühlt er
gleich seine troſtreiche, freundliche Nähe. „Der im Himmel
ohnet und dessen Name heilig ist, will auch bei denen
ohnen, die gebeugten Geistes und zerschlagenen Herzens
nd, um zu beleben den Geist der Gebeugten und zu er-
uicken die Herzen der Niedergeschlagenen.“ (57, 15.) Von
r Höhe dieser Erkenntniß wird denn auch der Gegensatz
ischen diesem Gott voll Herrlichkeit und Güte und der
ichtigkeit eines Götzenbildes in gewaltiger, mit Spott ge-
ürzter Rede dargestellt, und wenn der Prophet fort-
ährend solche Volksgenossen fand, die nach den bitteren
fahrungen der letzten Zeiten kein rechtes Vertrauen zu
rem Gott fassen konnten, so redet er zu diesen auf wunder-
r ergreifende Weise von der Liebe und Treue Gottes,
r die er Worte von unvergänglicher Schönheit hat.

Siehe, Völker sind wie ein Tropfen am Eimer, und wie
aub auf der Waage zu achten; siehe, Inseln wie das Stäub-
n, das verfliegt. Der Libanon reicht nicht hin zum Feuer,
ne Heerden reichen nicht zum Brandopfer hin. Alle Völker
d wie Nichts vor ihm, für Nichts und Leere sind sie ihm ge-
tet. Und wem wollt ihr Gott vergleichen, und welch' Gebild
llt ihr ihm gleich stellen? Das Bildniß gießt ein Künstler,

und der Goldschmied überzieht es mit Gold, und silberne Kettchen schmelzet er dran. Der ärmere Geber wählt ein Holz, das nicht morsch wird; einen geschickten Künstler sucht er sich, der ein Bild fertige, das nicht wanke. (40, 15.)

Der Mensch pflanzt Fichten und der Regen zieht sie groß; sie dienen ihm zum Brennen, er nimmt davon und wärmt sich, er heizt damit und bäckt Brod, auch Götter fertigt er damit und betet sie an, macht Bilder daraus und fällt vor ihnen nieder. Die Hälfte davon verbrennt er mit Feuer und kocht sich Fleisch zur Speise, brät Braten und sättigt sich, auch wärmt er sich und spricht: ei, ich werde warm! Das Uebrige macht er zum Gott, zu seinem Schnitzbilde, fällt vor ihm nieder und betet ihn an: rette mich, denn du bist mein Gott! (44, 15.)

Warum sprichst du, Israel: Verborgen ist mein Schicksal vor dem Herrn, und vor meinem Gott geht mein Recht vorüber? Weißt du es nicht? hast du es nicht gehört? Ein ewiger Gott ist der Herr, der die Enden der Erde geschaffen; er wird nicht matt und nicht müde, unerforschlich ist sein Verstand. Er giebt dem Müden Kraft, und dem Unvermögenden Stärke die Fülle. Jünglinge werden matt und müde, und junge Krieger straucheln; aber die auf den Herrn harren, erneuern ihre Kraft, erheben Schwingen, wie die Adler, laufen und werden nicht müde, wandeln und werden nicht matt. (40, 27.)

Zion spricht: Jehova hat mich verlassen, und der Herr mich vergessen! Kann auch ein Weib ihres Kindleins vergessen, daß sie sich seiner nicht erbarme? Und ob sie desselben vergäße, so wich ich doch dein nicht vergessen! Sieh', auf die Hände hab' ich dich gezeichnet, deine Mauern sind mir stets vor Augen. (49, 14.)

Leicht hätte ein Anderer seine Aufgabe als erfüllt erachtet, nachdem er dem exilischen Volke gezeigt, daß es im fremden Lande nicht von Gott verlassen sei, sondern auch hier sich seiner trostreichen Nähe erfreuen könne, und dieser Mahnung zugleich die sichere Verheißung beigefügt hatte, daß in Kürze alles Leid sich in Freude verwandeln werde. Aber von unserm Propheten erwarten wir noch mehr und in der That begnügt er sich mit dieser Verkündigung nicht. Zu beherrschend stund im Vordergrund der jüdischen Gedankenwelt die göttliche Gerechtigkeit, wie sie durch das Deuteronomium und durch Ezechiel gelehrt worden war: Dem Guten

geht es gut und nur den Bösen trifft Uebel. Wie war von diesem Standpunkte aus das Exil zu verstehen? Litten nicht die frommen Jehovadiener dasselbe, was ihre unwürdigeren Volksgenossen? Ja vielmehr, war ihnen, den treu theokratisch gesinnten Patrioten die Verwüstung des Tempels und das Wohnen im Heidenlande nicht ein viel schmerzlicheres Leiden, als den Andern? Und war es etwa vor dem Exil so gewesen, daß Gott seine Diener vor allem Leiden bewahrte? Vielmehr stund mitten inne zwischen Deuteronomium und Ezechiel ihrer Beider thatsächliche Widerlegung: die leidensvolle Gestalt Jeremia's. Er, der keine andere Richtschnur seines Thuns und Lassens gekannt hatte, als den Willen Gottes, er hatte sich gefühlt „wie das Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird, mitten unter seinen Mördern". Unstreitig hat das Lebensbild Jeremia's auf unsern Propheten einen tiefen Eindruck hervorgebracht, denn von ihm entlehnt er die wesentlichsten Züge in seiner berühmten Schilderung des „Dieners Gottes", in welcher er die Frage beantwortet, warum auch die Frommen leiden müssen. Die wichtigsten, hieher gehörenden Stellen sind 42, 1–7., 52, 13 bis 53, 12. Der wahre Geistesadel Israel's, die Gesammtheit der Propheten und aller übrigen treuen Jehovadiener erscheint hier als Collektivpersönlichkeit unter der Bezeichnung: Diener Gottes. Derselbe hat die Aufgabe, Recht und Wahrheit auf Erden auszubreiten und dadurch ein Retter der Menschheit zu sein; sanftmüthig soll er sich auch des Verirrten und Verlorenen erbarmen. „Er schreiet nicht und rufet nicht und läßt seine Stimme nicht auf der Gasse hören; das zerknickte Rohr bricht er nicht und das glimmende Docht löscht er nicht aus." Diener Gottes im weitern Sinne, d. h. nach seiner idealen Bestimmung, heißt auch das gesammte Israel, das aber hinter seiner Aufgabe weit zurückbleibt; auf dieses bezieht sich die Klage: „wer ist blind, wenn nicht mein Knecht? und wer so taub, wie mein Bote, den ich sende?" Wegen dieser seiner Stumpfheit und Unempfänglichkeit ist Israel andern Völkern zum Raube ge-

geben und es schmachtet im Elend. Warum aber muß der wahre Diener Gottes zugleich mit demjenigen leiden, der es nur nach seiner unerfüllten Bestimmung ist? Zunächst einfach darum, weil sie von einander nicht zu trennen sind. Hatte Ezechiel behauptet, daß der Unschuldige niemals mit dem Schuldigen leiden müsse (vrgl. S. 300), so wendet sich der babylonische Jesaja von solch' doktrinärer Phantasterei hinweg zu den wirklichen Verhältnissen des Menschenlebens. Der wahre und der unwahre Diener Gottes stehen einander nicht als arithmetisch bestimmte Volkstheile gegenüber, die Grenzlinie zwischen ihnen ist nicht zu ziehen, weil die Gegensätze von gut und böse, nur im Gedanken rein auseinander zu halten, in den Individuen in einander übergehen. Aber auch wenn solch' eine Scheidung möglich wäre und die Strafe des Exils nur die Schuldigen getroffen hätte, wie könnten die Unschuldigen von dem Schlage unberührt bleiben? Wäre die völlige Schwächung der Volkskraft, die Verödung der Heimat und das Elend der Brüder nicht immer noch ein schmerzliches und doch unverschuldetes Leiden für sie? Solche oder ähnliche Gedanken müssen es gewesen sein, vermittelst deren der Prophet sich das Schicksal des treuen Jehovadieners zurechtlegte; denn ohne sich darüber, als über etwas Ungehöriges und Unfaßbares zu entsetzen, konstatirt er einfach die Thatsache: er wurde verwundet um der Andern willen, zerschlagen um ihrer Missethat willen. Auch das findet Jesaja natürlich, daß der fromme Israelit unter den Schmerzen des Exils sogar tiefer litt, als die Andern, indem er nicht nur die ganze nationale Katastrophe sich schwerer zu Herzen nahm, sondern auch durch seine Glaubenstreue der Verachtung des Siegers und dem Hohn abtrünniger Volksgenossen preisgegeben war, während Andere durch Anbequemung an heidnische Sitten ihr Loos sich zu erleichtern wußten. „Verachtet war er und verlassen von Menschen, ein Mann der Schmerzen und mit Krankheit vertraut; und als müßt' er das Antlitz vor uns verhüllen, war er verachtet und wir schätzten ihn nicht."

So natürlich und selbstverständlich es also dem Propheten erscheint, daß auch die Unschuldigen von der exilischen Leidenszeit betroffen werden, so freudig erkennt er andererseits gerade in dieser nothwendigen Verkettung der Dinge den Heilsgedanken Gottes. Dem ganzen Volk zu gut leidet der Unschuldige mit den Andern. Das exilische Volk hat den wahren Diener Gottes als seinen Retter mitten unter sich, als den erhaltenden Sauerteig, ohne welchen es sich in die Heidenwelt verlieren würde, und was er selbst in diesem entsagungsvollen Leiden an sittlicher Kraft gewinnt, was er an innerer Erfahrung, an religiöser Tiefe sich sammelt, das kommt wieder dem ganzen Volk zu gut: „er wurde gezüchtigt, auf daß wir Frieden hätten und durch seine Wunden sind wir geheilet." Indem er der Andern Schuld getragen, ist er ihr Licht und Leben geworden. Darum wird er auch von Gott erhöhet; so verachtet er jetzt noch ist, so hoch wird er geehrt werden: Könige werden vor ihm ihren Mund verschließen. „Denn zu gering ist's, daß du mein Diener seiest, aufzurichten die Stämme Jakob's; ich mache dich zum Licht der Nationen, daß mein Heil dringe bis an's Ende der Welt." Was also der ältere Jesaja vom Messias, d. h. von einem Könige aus David's Geschlecht erwartete, daß er unter seinem Volke Gerechtigkeit und Frömmigkeit zur Herrschaft bringen und daß zu seiner Zeit auch die Heiden nach Jerusalem kommen werden, um Jehova anzubeten, das schreibt der babylonische Jesaja der Wirksamkeit des „Dieners Gottes" zu. Auf einen Messias im Sinne des 8. Jahrhunderts hoffte er nicht, offenbar darum, weil der bisherige Verlauf der Volksgeschichte ihm sagte, daß vom Königthum weit geringere Förderungen des religiösen Lebens ausgegangen seien, als vom Prophetenthum; so hofft er auch für die Zukunft von den Rittern des Geistes mehr, als von denen des Schwertes.

Siehe, beglückt wird mein Diener, steigt empor, und erhebt sich, und steht sehr hoch. Gleichwie jetzt Viele sich vor ihm entsetzen, so entstellt, unähnlich Menschen, ist sein Ansehen, und seine

Gestalt unähnlich Menschenkindern: also wird er viele Völker erfreuen, vor ihm werden Könige ihren Mund verschließen; denn was ihnen nie erzählt ward, werden sie sehen, und was sie nimmer hörten, vernehmen. Aber wer glaubt unserer Predigt, und der Arm des Herrn, wem wird er offenbar?

Er wuchs, wie ein Reis, vor ihm auf, und wie ein Wurzelschoß aus dürrem Lande. Nicht Gestalt war ihm, noch Schöne, daß wir auf ihn geschaut, und kein Ansehen, daß wir an ihm hätten Gefallen gehabt. Verachtet war er, und verlassen von Menschen, ein Mann der Schmerzen, und mit Krankheit vertraut; und als müßt' er das Antlitz vor uns verhüllen, war er verachtet, und wir schätzten ihn nicht.

Aber unsere Krankheiten trug er, unsere Schmerzen lud er auf sich; und wir hielten ihn für geschlagen und geplagt und gestraft von Gott. Er aber ward verwundet um unserer Sünden willen, zerschlagen um unserer Missethaten willen; er wurde gezüchtigt, auf daß wir Frieden hätten, und durch seine Wunden sind wir geheilet. Wir Alle irrten wie Schafe umher, gingen ein Jeglicher seines Weges, der Herr aber warf auf ihn unser aller Schuld.

Er ward gemißhandelt, er, der Geplagte, und er that seinen Mund nicht auf, wie das Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird; und wie ein Schaf vor seinen Scheerern verstummet, so that er seinen Mund nicht auf. Man gab ihm bei Gottlosen sein Grab, und bei Frevlern seinen Grabhügel, wiewohl er kein Unrecht gethan, und kein Trug in seinem Munde gewesen ist.

Zwanzig Jahre waren vergangen, seit Cyrus zum ersten Male als Sieger in Vorderasien aufgetreten war und die Augen der Welt auf sich gezogen hatte, zwanzig Jahre schmerzlichen Harrens für das exilische Volk. Endlich aber schlug die Stunde der Erlösung. Nach dem Falle Babylon's (S. 303) gab Cyrus den Juden die Erlaubniß, in die Heimat zurückzukehren und Jerusalem wieder aufzubauen; er gab ihnen sogar die goldenen und silbernen Gefäße heraus, welche einst Nebukadnezar aus dem Tempel entführt hatte. Wohl läßt sich denken, daß dieß eine Belohnung für die Dienste war, welche die Exulanten in den letzten Kriegsjahren dem persischen Heere erwiesen haben mögen; im Uebrigen aber konnte ihnen Cyrus die heiß ersehnte Rückkehr leicht gestatten, sie wanderten lediglich aus einem

Theile seines Reiches in einen andern und blieben seine Unterthanen; ja er konnte sogar Werth darauf legen, daß die entlegene Südwestecke seines Reichs von einem ihm zu Dank verpflichteten Volke bewohnt werde. Nicht Alle machten Gebrauch von der Erlaubniß; die Meisten hatten in den Euphratländern eine Heimat und leichten Erwerb gefunden und zogen vor, zu bleiben. In der Zahl der Heimkehrenden war namentlich die Priesterschaft stark vertreten, im Ganzen waren es ungefähr 50,000 Personen; von den Zurückbleibenden reichlich beschenkt, luden sie ihre Habe auf 8000 Lastthiere. Mit der Leitung der Expedition war Serubabel betraut, ein Fürst aus davidischem Geschlechte, ein Enkel des weggeführten Königs Jojachin; als geistliches Oberhaupt begleitete der Hohepriester Josua*) den Zug.

Mit unendlichem Entzücken preist der babylonische Jesaja die gekommene Stunde der Erlösung; die Begeisterung reißt ihn aber auch über alles Maß hinaus zu den trunkensten Hoffnungen. Mit so edler Resignation er über die Leiden des Exils hatte reden können, so sehr gebricht es ihm jetzt an ruhiger und nüchterner Beurtheilung der Dinge. Gleich nach der Rückkehr soll der Morgen des großen Tages heraufsteigen, den die ältern Propheten verheißen hatten, und für diese goldene Zeit hegt er so hochgehende Aussichten, daß die Wirklichkeit nothwendig dahinter zurückbleiben mußte. Aber rührend ist es, das glänzende Gemälde zu betrachten, dem der Geschichtsverlauf so wenig Wort hielt.

Auf, werde Licht; denn es kommt dein Licht, und die Herrlichkeit des Herrn gehet auf über dir! Denn siehe, Finsterniß decket die Erde, und Dunkel die Völker; aber über dir gehet auf der Herr, und seine Herrlichkeit erscheinet über dir. Völker kommen zu deinem Lichte, Könige zu dem Glanze, der dir aufgegangen.

Erhebe rings deine Augen, und schaue: Sie Alle versammeln sich, und kommen zu dir; deine Söhne kommen von

---

*) Von ihm spricht Hitzig die Vermuthung aus, daß er Niemand anderes als der „babylonische Jesaja" sei.

ferne, und deine Töchter werden an der Seite geführt. Dann zitterst du und freuest dich, und es bebet und erweitert sich dein Herz, wenn dir zugewandt wird des Meeres Reichthum, der Völker Schätze zu dir kommen. Statt daß du verlassen warest und gehaßt, und Niemand dich betrat, mach' ich dich zu ewiger Herrlichkeit, zur Wonne für Geschlecht und Geschlecht.

Könige sollen deine Wärter sein und ihre Fürstinnen deine Säugammen, zur Erde sollen sie sich vor dir beugen und den Staub deiner Füße lecken, und du sollst erkennen, daß ich Jehova bin, daß nicht zu Schanden werden, die auf mich harren. Ich setze zu deiner Obrigkeit den Frieden, zu deinem Herrscher die Gerechtigkeit. Man hört fürder nicht Gewaltthat in deinem Lande, Verwüstung und Verderben in deinen Grenzen; du nennest Heil deine Mauern, und deine Thore Ruhm. Die Sonne wird dir nicht mehr zum Lichte sein des Tages, noch der Mond dir leuchten; sondern der Herr wird dir zum ewigen Lichte sein und dein Gott zu deinem Schmucke. Dein Volk sind lauter Gerechte, ewig besitzen sie das Land, ein Sprößling von mir gepflanzt, ein Werk meiner Hände, um mich zu verherrlichen. Der Kleinste wird zu Tausend, und der Geringste zu einem mächtigen Volke; ich, der Herr, vollbring' es schnell zu seiner Zeit.

Wie die Exulanten in der Heimat ankamen und sich daselbst ansiedelten, wird der nächste Abschnitt berichten. Einstweilen eilen wir in der Richtung ihres Zuges auch über ihr Ziel hinaus und fassen in Aegypten Stand. Nachdem sich dort zu verschiedenen Zeiten sowohl aus Israel wie aus Juda Flüchtlinge niedergelassen hatten, sahen wir zuletzt nach Gedalja's Ermordung (S. 295) jene Schaar Judäer dorthin wandern, welche den Propheten Jeremia wider seinen Willen mitführte; von Pharao Hophra freundlich aufgenommen, siedelten sie sich in den Grenzstädten Taphne und Migdol, auch in Memphis und in der Thebais an. Viele von ihnen, durch die lange Reihe von Unglücksschlägen an Jehova irre geworden, ergaben sich dem Götzendienst, und die Sage meldet, daß Jeremia wegen seinen Straf- und Drohreden von ihnen gesteinigt worden sei. Mag dieser Sage vielleicht auch nichts Geschichtliches zu Grunde liegen, so war doch Jeremia's Leben reich genug

an Kampf und Trübsal, um gerade nach dieser Seite hin in Erinnerung zu bleiben. Es konnte nicht fehlen, daß auch in Aegypten, so gut wie in Babylonien, das Schicksal dieses Gottesmannes tiefere Gemüther beschäftigte. Wie dort der babylonische Jesaja Züge seines Bildes für seine Schilderung des Dieners Gottes verwendet, so ist's in Aegypten ein Dichter, — der Größte, den das Alte Testament kennt, — den Jeremia's Geschick in seiner tiefen Tragik erschütterte; nicht wie Jener an das elegische Wort vom „Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird", sondern an das leidenschaftlichste Wort knüpft er an, das er in des Märtyrers Schriften fand: „Verflucht der Tag, an dem ich geboren ward! Verflucht der Mann, der meinem Vater die Botschaft brachte: ein Sohn ist dir geboren!" Die Dichtung, von welcher wir reden, ist:

Das Buch Hiob.

Es ist dieß ein Lehrgedicht in dialogischer Form mit erzählendem Eingang und Schluß, das sich zur Aufgabe stellt, die Vergeltungslehre, die von Deuteronomium und Ezechiel mit so großem Nachdruck vorgetragen worden war, einer neuen Untersuchung zu unterwerfen, der natürlich nicht bloß das persönliche Schicksal Jeremia's, sondern vor Allem die lange nationale Leidenszeit vom Tode Josia's an bis zum Ende des Exils zur Grundlage diente. Diese Untersuchung hat aber nichts von dogmatischer Art an sich, vielmehr zeigt schon die Anknüpfung an jenen Verzweiflungsruf Jeremia's, daß hier ein heißes Herz schlägt, welches die Widersprüche des Lebens in ihrer Tiefe erfahren hat und nicht gesonnen ist, sie künstlich zu verschleiern.

Der Inhalt ist in Kürze folgender: Im Lande Uz, im nördlichen Arabien, lebte ein Mann, Namens Hiob, fromm und rechtschaffen, gottesfürchtig und das Böse meidend; er war „gerecht" im vollen Sinne der Vergeltungslehre, zugleich reich gesegnet an irdischem Glück. Als aber eines Tages in himmlischer Rathsversammlung der Ankläger der

Menschen Hiob's Frömmigkeit verdächtigte, als wäre sie nur lohnsüchtige Berechnung, beschloß Gott, ihn im Unglück zu prüfen. So überfällt ihn Schlag auf Schlag: seine Heerden werden geraubt, seine Häuser verbrannt, seine Kinde sterben alle auf einen Tag. Da sprach Hiob: „Nackt kam ich in dieß Leben, nackt gehe ich wieder hin. Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen, der Name des Herrn sei gelobt!" Als sich wieder die Söhne Gottes im Himmel versammelten, antwortete der Widersacher auf Gottes Frage nach Hiob: „Recke deine Hand aus und taste sein Gebein und Fleisch an; was gilt's, er wird dir in's Angesicht entsagen." Und Gott sprach: siehe da, er sei in deiner Hand! Nun wird Hiob geschlagen mit bösen Beulen von der Fußsohle bis zum Scheitel, d. h. mit der schmerz- und ekelhaften Krankheit des Aussatzes, so daß sein Weib in Verzweiflung ausruft: Hältst du noch fest an deiner Frömmigkeit? Entsage Gott und stirb! Er aber spricht in gelassener Ruhe: Du redest wie eine Thörin! Nahm ich das Gute von Gott, soll ich das Böse nicht nehmen? Nun kommen drei Freunde Hiob's, um ihn zu trösten, aber wie sie ihn in seinem Elend sehen, übermannt sie der Schmerz, so daß sie kein Wort über ihre Lippen bringen und sieben Tage lang stumm und traurig ihm gegenüber sitzen. Endlich bricht Hiob selbst das Stillschweigen, aber seine ruhige Ergebung ist dahin; was die Schläge des Schicksals nicht vermocht, das bewirkt die Gegenwart der Freunde, die mit ihrer stummen Theilnahme nur seinen Unmuth reizen. In wildem Schmerze bricht er nun in Klagen aus: „Verflucht der Tag, da ich geboren ward!" und wünscht sich schleunigen Tod. Nun ist auch den Freunden die Zunge gelöst, sie ergreifen der Reihe nach das Wort, um sich über Hiob's Schicksal auszusprechen; zuerst leise anspielend, dann immer deutlicher anklagend sprechen sie die Ueberzeugung aus, ein solches Unglück könne nicht unverschuldet sein. Jedes Ding, meinen sie, habe seine Ursache; wie Nilschilf nicht ohne Wasser und Riedgras nicht ohne Sumpf wachse, so sei auch das Unglück eines Menschen

nur aus einer vorausgegangenen Schuld zu erklären. „Du pfändetest wohl deine Brüder ohne Ursache und zogest den Entblößten ihre Kleider aus; du tränktest die Müden nicht mit Wasser und den Hungrigen versagtest du Brod.“ Diesem lieblosen Gerede gegenüber ergrimmt Hiob und will sich seine Unschuld nicht rauben lassen. „Ja wahrlich doch, ihr seid mir Leute, mit euch wird wohl die Weisheit sterben! Gehört hab' ich dergleichen schon viel und leidige Tröster seid ihr Alle!“ So wechseln ungerechte Anklagen und Betheuerungen der Unschuld; die Bitterkeit der Rede steigert sich und endlich sagt Hiob gerade heraus, daß keine Gerechtigkeit in der Welt sei. „Warum leben die Frevler ruhig, altern und wachsen an Kraft? Ihre Häuser bestehen in Frieden und Gottes Ruthe kommt nicht über sie. Gleich einer Heerde führen sie ihre Kinder aus und ihre Knaben hüpfen. Und doch sprechen sie zu Gott: hebe dich von uns, wir wollen von deinen Wegen nichts wissen!“ . . . . . „Ich bin schuldlos; nicht acht' ich meine Seele, gebe preis mein Leben. Es ist mir eins und darum sage ich: den Gerechten und den Frevler bringt er um. Wenn die Geißel jählings tödtet, lacht er zu dem Leiden der Unschuldigen. Die Erde ist in Frevlers Hand gegeben, er verhüllt den Blick ihrer Richter. Ist er's nicht, nun wer ist es dann?“ Allmälig verstummen die Freunde und durch das Erschlaffen der Gegenrede wird auch Hiob ruhiger; in einem längeren Monologe von wunderbarer elegischer Weichheit schaut er auf sein entschwundenes Glück zurück und auf sein Verhalten, durch welches er solchen Glückes sich würdig gemacht habe. Zuletzt erscheint, in der Wetterwolke verhüllt, Gott selbst auf dem Plane und Hiob vernimmt seine Stimme in langer, majestätischer Rede; er redet von den Wundern seiner Schöpfung, die der ohnmächtige Sterbliche wohl anstaunen, aber nicht verstehen könne: „Wo warest du, als ich die Erde gründete? Sag' an, wenn du Einsicht hast! Worauf ward ihr Grund eingesenkt, oder wer legte ihren Eckstein beim Jubeln aller Morgensterne, als da jauchzten alle Söhne

Gottes? Wer umschloß mit Thoren das Meer und sprach: bis hieher und nicht weiter, hier sollen sich legen deine stolzen Wellen? Sendest du die Blitze, daß sie gehen und zu dir sprechen: hier sind wir?“ So häuft Gott Fragen auf Fragen, bis Hiob beschämt eingesteht: „Siehe, zu gering bin ich; was soll ich dir erwidern? Meine Hand leg' ich auf meinen Mund.“ Und noch einmal hebt Gott mit seinen Fragen an, indem er auf die Geschöpfe der Thierwelt hinweist, welche der Hülfe des Menschen nicht bedürfen, weil ein Höherer für sie sorgt, oder der Kraft des Menschen spotten und ihn bei der Begegnung in jähen Schrecken stürzen. In Hiob's Beugung vor der unergründlichen Macht und Weisheit Gottes ist der Zweck dieser Reden erreicht; er bekennt: „ich redete, was ich nicht verstand, Unbegreifliches für mich, das ich nicht einsah; darum thue ich Buße in Staub und Asche.“ Nun eilt die Geschichte dem Ende zu. Gott zürnt den drei Freunden, daß sie nicht recht von ihm geredet haben; Hiob muß Fürbitte für sie einlegen und sie erwerben sich Verzeihung durch ein Opfer. Dann erstattet Gott Hiob seine Habe zweifach und eine neue blühende Kinderschaar erfreut das Alter des Hochbetagten.

Diese kurze Inhaltsangabe vermag nun freilich nicht im Entferntesten von den Schönheiten der herrlichen Dichtung eine Vorstellung zu geben; leider ist auch die Luther'sche Uebersetzung hier so oft irre gegangen, daß auch sie zum Verständniß und Genuß des Buchs nicht ausreicht, dagegen in einer guten, neuern Uebersetzung gelesen (De Wette, Bunsen, Hitzig), wird dasselbe noch heutzutage auf Niemanden seinen Eindruck verfehlen. In der That kommt die Poesie der Verzweiflung, das titanenhafte Sichauflehnen gegen ein erdrückendes Schicksal nirgends in so ergreifender Weise zum Ausdruck wie hier. Aber auch mit wie viel künstlerischem Bewußtsein weiß der Dichter die Sturmwellen der Leidenschaft zu behandeln! Mit wie viel gestaltender Kraft behält er sie fortwährend in seiner Gewalt! Nicht nur ist durch die Worte der Freunde jede Steigerung des Unmuthes wohl motivirt, sondern auch wo Hiob's Rede am keckſten wird, darf doch jener Verdächtiger unter den Söhnen Gottes nicht Recht bekommen: nie geht Hiob zur eigentlichen Gotteslästerung über. Dann als die Verwegenheit der Rede bis an diesen äußersten

Punkt, welchen der Dichter gestatten darf, gekommen ist, als nun auch der Widerspruch der Freunde verstummt, welch' schönes Zurücksinken des in seiner Zorneskraft erschöpften Gemüthes in die weiche Wehmuth, die sich an den schönen Bildern der Vergangenheit freut! Schließlich steigt aus dieser lyrischen Weichheit, wie voller Orgelton, die großartige Pracht der Rede Gottes empor, in welcher er an den Werken seiner Schöpfung die eigene Herrlichkeit preist. Zwar könnte der lange und im Ganzen resultatlose Wortstreit zwischen Hiob und den Freunden den Leser ermüden, „er wird aber vollauf entschädigt durch die schwungvollen, lyrischen Ergüsse, die jedem Kapitel seine eigenthümliche Schönheit verleihen; bald sind es Seufzer und Klagen über die Vergänglichkeit und Flüchtigkeit des irdischen Lebens, bald erhebende Schilderungen der göttlichen Allmacht und Weisheit, bald Bilder aus dem bewegten Menschenleben, insbesondere von jähem Wechsel des Schicksals, bald Scenen aus der Natur, Betrachtungen über den wunderbaren Zusammenhang des Weltalls, über die weise Ordnung im Kleinen und dann wieder über einzelne staunenswerthe Phänomene, kurz, wo wir das Buch aufschlagen mögen, auf jeder Seite finden wir solch' eine Glanzstelle, wo der Dichter seine Meisterschaft in Behandlung lyrischer Stoffe an den Tag legt." (Steiner, hebr. Poesie.)

Eben diese reiche Fülle von Beziehungen auf Natur und Menschenleben, mit denen das Buch durchflochten ist, verräth uns **Aegypten** als den Aufenthaltsort des Dichters. Dorthin nämlich weist die prachtvolle Schilderung des Schlachtrosses, des Nilpferdes und des Krokodills (Behemot und Leviathan, Kap. 39 bis 41), die Erwähnung des Nilschilfs und des Papyrus, der Rohrkähne, die nur auf dem Nil gebräuchlich waren, der Eindämmung der Nilkänäle u. s. w. Doch kennt der Dichter auch die Sinai-Halbinsel und die dort wohnenden Völkerstämme aus eigener Anschauung, so daß er sich an beiden Orten oder vielleicht in einer der Grenzstädte Taphne und Migdol (vrgl. S. 314) aufgehalten haben mag.

Bezüglich der **Zeit** der Abfassung gehen die Ansichten auseinander. Von den meisten neuern Gelehrten wird nämlich unser Buch in das 8. Jahrhundert verlegt; so schreibt es Hitzig einem ephraimitischen Flüchtling zu, der sich nach der Zerstörung Samaria's nach Aegypten gerettet und hier mit Beziehung auf das Schicksal seines Vaterlandes die Dichtung verfaßt habe. Bei dieser Zeitbestimmung pflegt man sich namentlich auf zwei uns bereits bekannte Stellen in Jeremia und Ezechiel zu stützen, welche das Buch Hiob zu ihrer Voraussetzung haben sollen.

Jener Klageruf Jeremia's nämlich, in welchem er seinen Geburtstag verwünscht (20, 14 ff), soll eine Nachahmung der ähnlichen Stelle in Hiob sein (3, 3 ff.), während sich doch jedem unbefangenen Ohr umgekehrt die Stelle in Hiob durch ihre größere Kunstvollendung und geringere Naturwahrheit als Nachahmung ankündigt. Ebenso beweist auch die Stelle bei Ezechiel (14, 13 ff., vrgl. S. 300), die hier angerufen wird, nicht, daß dieser Prophet das Buch Hiob gelesen, sondern umgekehrt, daß er es nicht gelesen hat. Offenbar kennt er nur noch den Hiob der Volkssage, von dem erzählt wurde, daß er gleich wie Noah zur Zeit der Sündfluth um seiner Frömmigkeit willen einst aus drohender Gefahr sei gerettet worden, weßhalb ihn auch Ezechiel als Beispiel dafür anführt, daß Gott die Frommen vor jedem Unglück behütet; wie hätte aber Ezechiel den Hiob der Dichtung zu seinem Beweise gebrauchen können? Ueberhaupt aber bekam diese ganze Frage nach der göttlichen Gerechtigkeit, die unsern Dichter so tief aufregt, erst dadurch ihre verwundende Spitze, daß das Deuteronomium und Ezechiel die Vergeltungslehre in jener äußerlich mechanischen Weise aufgestellt hatten und der Geschichtsverlauf ihr so schneidend widersprach. So ist das Buch Hiob mit seinem leidenschaftlichen Ungestüm erst aus der Zerstörung Jerusalem's und der Vernichtung des jüdischen Staates zu verstehen.

Schließlich sei noch bemerkt, daß das Buch Hiob in seiner jetzigen Gestalt einen längeren Zusatz aus späterer Zeit enthält. Man nahm nämlich daran Anstoß, daß Hiob im Streit mit den Freunden das letzte Wort behielt, da er doch wegen der Verwegenheit seiner Reden verdient hätte, daß die Freunde ihn zum Schweigen brachten. Es wurde deßhalb Kap. 32 ein vierter Freund eingeschoben, Elihu, der bis Kap. 37 redet, aber im Grunde nichts Neues vorbringt; dagegen behält dieser nun allerdings das letzte Wort. Daß dieser ganze Abschnitt ein Werk späterer Hand sei, ist fast allgemein anerkannt.

Was ist nun aber das Resultat dieses Buches? Wie vereinigt es die allgemeine Erfahrungsthatsache, daß auch Fromme leiden müssen, mit dem Glauben an die göttliche Gerechtigkeit? Oder also: welches ist der versöhnende Gedanke, mit dem der Dichter das große Leiden seines Volks beleuchtet? Offenbar ist der Hauptgedanke in der Rede Gottes zu suchen, die dem zwischen Hiob und den Freunden geführten Streite folgt. Und wer bekömmt hier Recht? Weder Hiob, noch die Freunde. Die Letztern, als Vertreter

der Vergeltungslehre, werden von Gott ernstlich getadelt, weil sie nicht recht von ihm geredet haben; auch der Dichter selbst zeigt zur Genüge, wie sehr er jene Auffassung als irrig, lieblos und schädlich verurtheilt. Aber auch Hiob wird zurecht gewiesen, weil es eine thörichte Selbstüberhebung des Menschen sei, mit Gott über seinen Rathschluß zu hadern und von ihm sein Recht zu fordern. Wie er in den Wundern der Natur, trotzdem er sie nicht verstehe, die Herrlichkeit Gottes verehren müsse, so wird von ihm gefordert, daß er auch in den Schicksalen der Menschen, zumeist in seinem eigenen, dieselbe Größe und Weisheit demüthig anerkenne, so dunkel sie ihm auch sei. Die Unerforschlichkeit der Wege Gottes ist somit das Resultat des Buches, und seine Forderung ist, daß der Mensch auf jede Einsicht in den Rathschluß Gottes verzichte und sich durch nichts in dem frommen Glauben an Gott beirren lasse. In ähnlichem Sinne hatte schon Hiob selbst gegen das Ende der Streitreden in prachtvoller Darstellung (Kap. 28) den Gedanken ausgesprochen, daß nur bei Gott Weisheit wohne und daß der Antheil, der dem Menschen von ihr zukomme, sei: Gott zu fürchten und das Böse zu meiden. Felsen, heißt es dort, könne der Mensch durchbohren, um Silber und Gold aus der Tiefe heraufzuholen, dort schwebe er im dunkeln Schachte, den des Adlers Auge nicht erspähe, den kein Thier des Feldes betreten könne; wundervoll sei diese Arbeit des Menschen um die Schätze der Bergestiefe, aber die Weisheit ergründe er nicht, denn im Lande der Lebendigen werde sie nicht gefunden; es spricht das Meer: ich berge sie nicht, der Ocean: sie ist nicht bei mir, der Tod und die Unterwelt: nur ein Gerücht von ihr drang bis zu unserm Ohr. Gott allein sah sie und sprach sie aus bei der Erschaffung der Welt, zum Menschen aber sagte er: siehe, die Furcht des Herrn ist Weisheit und das Böse meiden ist Verstand.

Der Standpunkt des Dichters ist also die Resignation, nur nicht eine müde, dumpfe, sondern eine innerlich starke

und versöhnende; wie könnte er sonst die unerforschliche Größe Gottes mit so freudiger Andacht, mit so begeistertem Schwunge erheben? Thatsächlich liegt ja auch in solcher Resignation der Sieg über den Schmerz des Lebens; für das bekümmerte Gemüth, das keine Antwort findet auf die bange Frage: warum? bleibt es zu allen Zeiten ein hoher Trost zu wissen, daß diese Antwort vorhanden ist, wenn nicht für den Menschen, so doch bei Gott.

Das Buch Hiob enthält indessen noch einen andern Gedanken über die Leiden der Frommen, der aber mehr nur angedeutet als ausgesprochen ist. In dem einleitend erzählenden Theile nämlich ist Hiob's Unglück durch die Absicht Gottes motivirt, gegenüber der Verdächtigung des Widersachers die Reinheit und Aufrichtigkeit von Hiob's Tugend zu prüfen oder vielmehr an den Tag zu bringen. Auch im Anfang der Streitreden klingt dieser Gedanke an: „siehe, du ermahntest einst Viele und schlaffe Arme stärktest du; wer gestrauchelt war, den richteten deine Worte auf und einbrechende Kniee machtest du wieder fest; nun es aber an dich kommt, so bist du hoffnungslos!" Der Freund meint, jetzt eben im Unglück müsse Hiob zeigen, wie viel sittliche Kraft in ihm wohne, denn jenes sei vorübergehend, diese Bewährung aber sein bleibender Werth. In der steigenden Erbitterung der Wechselreden geht jedoch dieser Gedanke völlig unter und wird auch in der Rede Gottes nicht wieder aufgenommen, so daß es fast scheint, der Dichter habe demselben nicht großen Werth beigemessen. Dagegen sahen wir, daß der babylonische Jesaja gerade bei diesem Gedanken mit feierlichem Nachdruck verweilt und in den Leiden, welche der „Diener Gottes" im Exil zu tragen hat, den göttlichen Zweck erkennt, daß er selbst vorwärts schreite in sittlicher Kraft und Hoheit und dadurch immer fähiger werde, dem ganzen Volke ein rettendes Licht zu sein. Wenn der exilische Prophet hier tiefer schaute, als der Dichter Hiob's, so kam ihm zu Statten, daß er mitten unter seinem Volke lebte und den Gedanken, den er aussprach, als Wirklichkeit anschauen konnte, während

der Dichter, in Aegypten weilend, von seinem Volke nur zerstreute Flüchtlinge sah, die durch keine Bande sittlicher und religiöser Wechselwirkung zusammengehalten waren: so mußte er in der Einsamkeit eines verwundeten Gemüthes mit einem Probleme ringen, dessen Lösung doch nur in der sittlichen Gemeinschaft, in der Hingabe des Einzelnen an das große Ganze liegt.

Was endlich den Schluß des Buches anbetrifft, durch welchen der geprüfte Dulder in all' sein früheres Glück wieder eingesetzt wird, so könnte es auffallen, daß gerade dieser Dichter, der die Vergeltungslehre so eifrig bekämpft, sie schließlich doch wieder verwendet, um das Ganze zu einem befriedigenden Abschluß zu bringen; wenn Hiob um seiner Gerechtigkeit willen — und dieß ist ja der Sinn der Erzählung — wieder gute Tage sehen darf, so ist der bestrittene Satz, daß es dem Guten gut gehen müsse, doch wieder als Regel hingestellt. Indessen erklärt sich dieses tröstliche Ende schon als eine Forderung der poetischen Gerechtigkeit, mehr noch aus den nationalen Hoffnungen auf die Wiederherstellung der frühern Volksgröße. Der leidende Hiob ist ja Niemand anderes, als das gedrückte und gedemüthigte Volk (vergl. namentlich Kap. 30), das von seinem Gott nicht ewig verlassen bleiben kann; der vom Aussatz gereinigte, mit Jugendkraft und Reichthümern neubeschenkte Schützling Gottes ist das künftige Israel, dem der goldene Morgen des Gottesreiches aufgegangen ist. Was der babylonische Jesaja mit Posaunenklängen der Welt ankündigt, daß Gott sich seines Volkes erbarmt und es mit Macht und Herrlichkeit krönen wird, das erscheint hier, dem Charakter unserer Dichtung gemäß in der Form einer lieblichen Idylle; nur der Ausdruck ist verschieden, der Sinn ist dort und hier derselbe.

Zum Schlusse dieses Abschnittes erübrigt uns noch, einen Blick auf anderweitige literarische Produkte dieser Periode zu werfen. Zunächst sei hier nur vorläufig eine

literarische Thätigkeit der babylonischen Exulanten erwähnt, die wir ausführlicher im nächsten Abschnitt zugleich mit ihren praktischen Resultaten behandeln werden. Wie nämlich Ezechiel rein theoretisch das Gesetz und die überlieferte Sitte zu einem neuen Verfassungsentwurfe fortgebildet hatte, so befaßten sich im Laufe des Exils und noch in der persischen Zeit auch Andere mit ähnlichen Versuchen, und wie schon das Deuteronomium für seine neuen Gesetzesbestimmungen eine geschichtliche Einkleidung gewählt hatte, so lag es auch diesen Spätern nahe, im Zusammenhang mit ihren Gesetzesstudien auch die alte Volksgeschichte in einem neuen Lichte darzustellen. Es entstund so allmälig ein halb geschichtliches, halb gesetzgeberisches Werk, das noch einmal, wie schon das prophetische Geschichtsbuch (S. 249 ff.) es gethan hatte, beim Anfang aller Dinge anhob, dann die Geschichte der Erzväter und vor Allem das mosaische Zeitalter in priesterlich-gesetzlichem Sinne darstellte. Dieses Buch wurde etwa 80 Jahre nach dem Wiederaufbau Jerusalem's daselbst durch Esra rechtskräftig eingeführt. Wir besitzen es, mit dem prophetischen Geschichtsbuch verflochten, im Pentateuch. (Vrgl. S. 36.)

Einer besondern Erwähnung werth ist endlich die Lyrik dieser Periode. Einer solchen Zeit der Trübsal und Noth, des bittersten Jammers und hülfloser Ohnmacht, dann wieder der Sehnsucht, der Hoffnung und schließlich des freudigsten Entzückens kann es an der Pflege der lyrischen Poesie nicht fehlen; ja wir werden uns nicht wundern, wenn auch alle andern literarischen Produkte etwas von lyrischer Art an sich tragen. In der That machen denn auch, mit den thatkräftigen, entschlossenen Reden des ältern Jesaja verglichen, fast sämmtliche Propheten dieser Zeit, Jeremia, Habakuk, Joel, der jüngere Jesaja diesen Eindruck auf uns, daß sie vorwiegend Lyriker seien, und nicht weniger glänzt das Buch Hiob nach dieser Seite hin. Das eigentliche Lied haben wir in der Psalmensammlung zu suchen; hier gilt aber, was S. 172 über die geschichtliche Bestimmung der einzelnen

Psalmen bemerkt wurde. Einige wenige Lieder ausgenommen, die ihren Ursprung im Exil oder bald nach demselben deutlich genug verrathen, ermangeln fast alle der speziellen Beziehungen auf die Zeitgeschichte oder gar auf die Persönlichkeit des Dichters, so daß nur der allgemeine Geist und Charakter mancher Psalmen, die wehmüthige Stimmung, der elegische Ton uns veranlaßt, sie dieser Periode zuzuschreiben. Aber ebenso geartete Lieder können auch aus viel späterer Zeit datiren, denn unmittelbar vor und während der makkabäischen Freiheitskriege befand sich das jüdische Volk in ganz ähnlichen Verhältnissen, so daß hier zwar die Vermuthung einen weiten Spielraum hat, die Sicherheit des Ergebnisses aber um so dürftiger ist.

Eine Reihe von Psalmen wird dem Propheten Jeremia zugeschrieben (22. 30. 31. 40 u. A.), jedoch ohne durchgehende Beweiskraft der angeführten Gründe; ähnliche Klagepsalmen eines Einzelnen in drangvoller Zeit, die oft hier eingereiht werden, sind 42 und 43, die zusammen ein einziges Lied ausmachen, und 73, wohl die schönsten Lieder der ganzen Sammlung, jedoch gehören sie eher in spätere Zeit. Einleuchtender ist es, wenn jene Psalmen von mild elegischer Stimmung, wie 90. 102. 103., mit dem Exil in Verbindung gebracht werden; sind doch auch der babylonische Jesaja und das Buch Hiob reich an solchen wehmüthigen Betrachtungen, in denen die Vergänglichkeit des Menschenlebens der Ewigkeit und Unveränderlichkeit Gottes gegenüber gestellt wird, und wohl mochten die letzten 20 Jahre des Exils, während deren die Exulanten mit sehnlicher Ungeduld auf Cyrus' zweite Ankunft harrten (S. 312), einem Dichter die Klage auspressen, daß Gott weder durch die flüchtige Eile der Zeit, noch durch ihre peinliche Zögerung berührt werde, während dem Menschen Beides so schmerzlich fühlbar werde.

Ehe die Berge wurden
Und Erde und Welt entstanden,
Warst du, Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit.
Du machst die Menschen wieder zu Staube

Und sprichst: kehret wieder, Menschenkinder!
Denn tausend Jahre sind vor dir
Wie der gestrige Tag, wenn er dahin ist,
Und wie eine Wache in der Nacht.
Am Morgen blüht der Mensch auf und sprosset,
Gegen Abend welkt er und verdorrt.

Ps. 90.

Der Mensch, dem Grase gleich sind seine Tage,
Und wie die Blume des Feldes, so blühet er.
Wenn ein Hauch über ihn fährt, ist er nicht mehr.
Und nicht mehr kennt ihn seine Stätte.

Ps. 103, 14.

Unmittelbar nach dem Exil sind die Psalmen 137 und 126 entstanden, von denen der erste die Leiden des Exils, der zweite die Freude der Rückkehr in der Sprache wahrer, tiefer Empfindung schildert. Leider ist der erstere am Schluß durch einen häßlichen Schrei der Rachgier gegen Unterdrücker und Feinde verunziert.

Psalm 126.

Als der Herr die Gefangenen Zion's zurückbrachte,
Da war es uns, als träumten wir.
Da war unser Mund voll Lachens,
Und unsre Zunge voll Jubels.
Da sprach man unter den Völkern:
„Großes hat der Herr gethan an Diesen."
Ja, Großes hat der Herr an uns gethan,
Wir waren freuderfüllt.
Die säen mit Thränen, werden mit Jubel erndten;
Weinend gehen sie hin und tragen den Samen,
Kommen werden sie mit Jubel und tragen die Garben.

Psalm 137.

An den Strömen Babel's saßen wir
Und weinten, wenn wir Zions gedachten.
An den Weiden im Lande
Hingen wir unsre Cithern auf.
Denn dort forderten die Sieger Sang und Lied,
Unsre Sklavenführer Freude:
„Singet uns ein Zionslied!"

Wie sollten wir singen im fremden Lande!
Vergesse ich dein, Jerusalem,
So vergesse mich meine Rechte!
Es klebe meine Zunge mir am Gaumen,
Wenn ich dein nicht gedenke,
Wenn ich Jerusalem nicht halte
Für den Gipfel meiner Lust.

Gedenke, o Herr, den Söhnen Edom's
Jenen Tag Jerusalem's, da sie sprachen:
„Reißt nieder, reißt nieder bis auf den Grund!“
Ha, Babel, du Verwüsterin,
Heil dem, der dir vergilt, wie du uns gethan!
Heil dem, der deine Kinder packt
Und sie zerschmettert am Felsgestein!

Der Haß gegen die Edomiter, welche sich im Dienste Nebukadnezars an der Zerstörung Jerusalem's betheiligt und während des Exils in den besten Theilen der Landschaft Juda festgesetzt hatten, spricht sich nicht bloß in diesem Liede aus. Die Rede des Propheten Obadja, die indessen in spätere Zeit fallen mag, athmet denselben glühenden Haß, auch im Buche Jesaja finden sich zerstreute Stellen (Kap. 34 und 63), in denen sich ein Unbekannter an den schaurigsten Bildern künftiger Züchtigung Edom's weidet.

So ist es eine merkwürdige Mischung von Weichheit und Sprödigkeit, von hohem Seelenadel und herbem, störrischem Sinn, die sich in diesen letzten Propheten- und Dichterstimmen kund gibt; tiefes religiöses Gefühl, das sich auf rührende Weise ausspricht, und dicht daneben die ungebrochene Härte eines anspruchsvollen, zornmüthigen Nationalgefühls. Damit ist aber überhaupt die geistige Höhe des nachexilischen Judenthums gekennzeichnet. Es zeigt sich nämlich, daß in der langen Leidenszeit Gutes und Schlimmes zur Reife gekommen war. Einerseits hatte der Volksgeist so aufrichtig und sehnsuchtsvoll den dunkeln Rathschluß Gottes zu verstehen gesucht, daß eine außerordentliche Bereicherung der religiösen Gedankenwelt sich daraus ergab; man hatte verstehen gelernt, daß auch der Unglückliche nicht von Gott

verlassen sei, warum der Gerechte leiden müsse für den Ungerechten und wie der Thränensaat die Freudenerndte folge. Andrerseits war es die natürliche Folge der erlittenen Mißhandlung, daß gegenüber den heidnischen Gewalthabern das berechtigte Gefühl des eigenen innern Werthes sich hob und die Ansprüche auf eine diesem innern Werthe entsprechende äußere Stellung sich leidenschaftlich steigerten. In der Liebe zu Gott und in der Ergebung in seinen Willen ist der frühere Vorbehalt der eigenen Wohlfahrt fast völlig aufgegeben, aber um so ungestümer wird er festgehalten gegenüber der Völkerwelt. So gestaltet sich das ganze nachexilische Judenthum: mit immer heißerer Inbrunst drängt sich das Volk an Gott heran, aber mit immer eisigerer Kälte weist es die Menschheit von sich ab.

Handbuch

der

biblischen Geschichte

und

Literatur.

Nach den Ergebnissen der heutigen Wissenschaft

bearbeitet

von

Eduard Langhans.

Zweiter Theil.

Judenthum und Christenthum.

Bern.
J. Dalp'sche Buchhandlung (K. Schmid).
1880.



Stämpfli'sche Buchdruckerei in Bern.

Vierter Abschnitt.

Das Zeitalter des gesetzlichen Judenthums.

I. Juda unter der Herrschaft der Perser und Ptolemäer.

Unter Serubabel's und Josua's Anführung erreichte der Zug der heimkehrenden Exulanten die alte Heimat. Jerusalem, noch in Trümmern, war von Niemanden bewohnt, auch die nächste Umgebung immer noch entvölkert. Der Süden des Gebirges Juda aber, namentlich die fruchtbare Gegend um Hebron, sowie die zur Küstenebene auslaufenden Thäler waren von den Edomitern und andern Nachbarn in Beschlag genommen. So siedelten sich die Ankömmlinge hauptsächlich auf dem alten Stammgebiete Benjamin an; Jerusalem erhob sich wieder aus den Trümmern, auch Jericho, Bethel, Gibea, Anatot sahen wieder jüdische Einwohner, südlich Bethlehem und Thekoa. Auf dem Schutte des Tempelberges wurde ein Altar errichtet, auf dem nun zum ersten Mal seit 50 Jahren wieder ein Opfer angezündet wurde. Nicht so rasch entstund der neue Tempel selbst, dessen Bau vielmehr auf unerwartete Schwierigkeiten stieß. Diese rührten von den Bewohnern Samarien's her, welche seit dem Untergang des Zehnstämme-Reiches (I. 239)

aus dem Reste der Israeliten und den fremden Kolonisten, welche damals Salmanassar herbeschied, zusammengewachsen waren; als nämlich Diese davon hörten, daß „die Söhne der Wegführung“ sich zum Wiederaufbau des Tempels anschickten, ordneten sie nach Jerusalem eine Gesandtschaft ab, um ihre Unterstützung anzubieten, in dem Sinne, daß der neue Tempel das Gesammtheiligthum des wieder vereinigten Israel werden sollte. In Jerusalem aber wollte man das samaritische Völkergemisch nicht als das alte Israel anerkennen und wies das Anerbieten zurück. Zur Rache für diese Beleidigung schilderten die Samariter am persischen Hofe die Judäer als unruhige und unverträgliche Menschen und wußten es dahin zu bringen, daß Cyrus und nach ihm auch seine Nachfolger den Tempelbau verboten. Um's Jahr 520 aber, als Darius den Thron bestieg und alle Hände voll zu thun hatte, um ausgebrochene Unruhen zu dämpfen, schien die Gelegenheit günstig, um unbemerkt den Bau ausführen zu können. Damals trat der greise Haggai, der in seiner Jugend noch den salomonischen Tempel gesehen hatte, als Prophet auf und ermahnte, das Werk ernstlich an die Hand zu nehmen; ihn unterstützte ein jüngerer Prophet, Zacharia, der Verfasser von Kap. 1 bis 8 (I. 246). Die Volksführer, Serubabel und Josua, waren einverstanden und trafen auf's Neue Anstalten zur Fortführung des Baues, aber unbemerkt blieb das Unternehmen nicht. Auch Darius mußte sich, wie seine Vorgänger, mit der Frage befassen, gab aber schließlich die erbetene Erlaubniß und bewilligte sogar für die Vollendung des Baues und für den Aufwand des Tempeldienstes eine Unterstützung aus der Staatskasse. Da zu gleicher Zeit auch eine Gesandtschaft der in Babylonien zurückgebliebenen Juden reiche Geschenke überbrachte, konnte der Bau so rasch betrieben werden, daß im Jahre 516 der neue Tempel fertig dastund. Dieser Tempel, der „zweite“ oder der „Tempel Serubabel's“ genannt, war im Ganzen nach dem Plane des salomonischen eingerichtet, doch stund er diesem an Pracht und Reichthum bedeutend nach, auch

fehlte im Allerheiligsten die verloren gegangene Bundeslade.*)

Eine viel größere Unähnlichkeit als zwischen dem ersten und dem zweiten Tempel findet aber zwischen dem alten und dem neuen Volke statt; mit diesem gingen nämlich so tiefgreifende Veränderungen vor, daß wir es einige Zeit nach dem Exil kaum mehr als dasselbe wieder erkennen, dessen Geschichte wir nun ein Jahrtausend hindurch verfolgt haben.

1. Die Entstehung und Einführung des Priestergesetzes. — Unter allen Hoffnungen, welche die Exulanten an die Rückkehr nach Jerusalem geknüpft hatten, war die erste gewesen, daß der Tempel wieder erstehen solle, gewiß kein übertriebener oder anspruchsvoller Wunsch! Und doch auf welche Hindernisse war der Bau gestoßen, und als er endlich fertig dastund, wie dürftig und bescheiden nahm er sich aus! Ebenso ärmlich war aber überhaupt die Lage der Heimgekehrten; schon ökonomisch stunden die Dinge oft kümmerlich genug und wie ohnmächtig die Gemeinde in politischer Hinsicht war, hatten eben auch die Hindernisse gezeigt, welche dem Tempelbau durch auswärtige Feinde hatten in den Weg gelegt werden können. Jerusalem war eine unbedeutende Provinzialstadt des persischen Weltreichs, von der Gnade der Herrscher abhängig, und persisches Regiment, um das Wohl oder Wehe der Unterthanen wenig bekümmert, verlangte strammen Gehorsam; wer einen erhaltenen Befehl nicht ausführte, aus dessen Haus wurde ein Balken gerissen und er selbst an demselben aufgenagelt. (Esra 6, 11.) Zum strengen Regiment kam der Druck hoher Abgaben, welche sowohl an den Großkönig, als an den

*) Dieselbe war schon vor der babylonischen Invasion auf unbekannte Weise abhanden gekommen, vielleicht in der durch Manasse vollzogenen Restauration des Heidenthums. In der Zeit des Königs Josia nämlich redet Jeremia (3, 16.) davon, daß man sie vermisse und sich sehnsüchtig ihrer erinnere; er selbst aber hält sie für ein entbehrliches Gut.

judäischen Statthalter zu entrichten waren; nur wenn dieser Letztere ein Volksgenosse war, wie Serubabel und später Nehemia, so wurden wenigstens von dieser Seite die Forderungen erträglicher.

Wo blieben nun die glänzenden Zukunftsbilder, welche sich an die Erlaubniß der Rückkehr geknüpft hatten? Der heimatliche Boden war, wenigstens theilweise, wieder gewonnen und ein bescheidener Tempel stund da, wie viel aber fehlte daran, daß die Hoffnungen des babylonischen Jesaja sich erfüllten, der das neue Jerusalem, seinen Reichthum und seine Machtstellung mit den entzückendsten Farben geschildert hatte! Die Verhältnisse der neuen Gemeinde waren in der That nichts Anderes, als eine lange Reihe von Enttäuschungen. Trüb und freudlos schlichen die Jahre hin und kein Ereigniß war zu verzeichnen, in dem man einen Vorboten besserer Zeiten hätte erkennen können. Da trat denn an die Stelle der heißen Inbrunst, mit der am Ende des Exils die nationalen und religiösen Ziele umfaßt worden waren, allmälig eine deutlich wahrnehmbare Erschlaffung und Entmuthigung ein. Je stürmischer die Erwartungen einst gewesen, desto kleingläubiger war die jetzige Stimmung. Das hohe Bewußtsein, mit einer besondern weltgeschichtlichen Aufgabe betraut zu sein, fing an zu sinken und mit ihm sank auch das Pflichtgefühl, die nationale Eigenart unvermischt aufrechtzuhalten. In der ersten Zeit der neuen Ansiedlung hatte man die Samariter als Religionsgenossen zurückgewiesen, weil man Jerusalem durch nichts Heidnisches verunreinigen wollte, jetzt aber nahmen Priester und Laien heidnische Frauen in die Ehe und welche Rolle spielt nicht die Frau in der Religion des Hauses! Diesen Mischehen lag nicht etwa eine bewußte, freisinnig universalistische Weltanschauung zu Grunde; eine solche wird uns zwar auch, jedoch ganz nur sporadisch entgegentreten; im Allgemeinen geschah jene Aufnahme heidnischer Frauen, wie der weitere Geschichtsverlauf bezeugen wird, aus Schwäche, nicht in wahrer geistiger Freiheit und war nichts

Anderes, als ein Symptom der zunehmenden Kleingläubigkeit, in welche die frühere Begeisterung umgeschlagen hatte, eine Folge der bittern Enttäuschungen, welche die persische Herrschaft brachte.

So erklärlich dieß Alles war, so lag doch für die Zukunft darin nichts Gutes. Noch durfte der religiöse Volksgeist nicht von seiner Aufgabe zurücktreten, fünf Jahrhunderte hindurch mußte er noch in der Arbeit stehen, bis es hieß: die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe herbei gekommen. Wohl waren die wesentlichsten Gedanken, durch welche die alttestamentliche Religion die Grundlage des Christenthums werden sollte, ausgesprochen, der Polytheismus war überwunden und der Monotheismus mit so viel religiösem und sittlichem Gehalt erfüllt, daß in dieser Beziehung innerhalb des Alten Testamentes nichts Höheres zu erwarten war, aber eben nur die Gedanken waren durch einzelne hervorragende Geister ausgesprochen und es fehlte noch viel daran, daß das ganze Volksleben davon so sehr durchdrungen gewesen wäre, wie es das Ziel des Judenthums sein mußte. Doch die Hülfe blieb nicht aus, die mit aller nöthigen Energie den erlahmten Geist zu seiner Aufgabe zurückführte, und zwar war es die babylonische Judenschaft mit ihren oben erwähnten Gesetzesstudien (I. 324.), von welcher jetzt eine kraftvolle Anregung auf die alte Heimat ausging. Damit ist nun auch schon gesagt, welcher Art jene Hülfe war. Nicht ein neues Erwachen des prophetischen Geistes reißt das Volk auf seiner Bahn vorwärts, sondern das Gesetz nimmt es in seine Zucht; der Prophet tritt vom Schauplatz ab, an seiner Stelle erscheint der Priester und der Gesetzesgelehrte.

Untergehendes Prophetenthum. — Es war oben davon die Rede, daß Serubabel und Josua zur Anhandnahme des Tempelbaues durch zwei Propheten: Haggai und Zacharia ermuthigt wurden. Aber eben an diesen wird offenbar, daß die Zeit des Prophetenthums vorüber war. Rührend ist es zwar zu sehen, wie Beide sich bestreben, die glänzenden Zukunftsbilder der ältern Propheten dem hoffenden Volksgemüthe frisch zu er-

halten. So verkündet Haggai als Wort Jehova's: „Noch einmal in Kurzem erschüttere ich den Himmel und die Erde, das Meer und das trockne Land; dann kommen die Kostbarkeiten der Nationen und ich erfülle dieß Haus mit Herrlichkeit. Mein ist das Silber und mein das Gold, spricht der Herr; größer soll dieses Hauses letzte Herrlichkeit sein, als die erste war, und an diesem Orte will ich Frieden schaffen." Diese allgemeine Welterschütterung, aus der das Heil Jerusalem's hervorgehen soll, wird auch von Zacharia mit schmerzlicher Sehnsucht erwartet. In einem Traumgesichte sieht er den Engel Gottes in einem Myrthengebüsche stehen und andere Engel auf braunen, falben, weißen Pferden sich um ihn versammeln; sie bringen ihm die Botschaft: „wir haben die Erde durchzogen und siehe, die ganze Erde ist ruhig und still." Da klagt der erstgenannte Engel: „wie lange, Herr, willst du dich Jerusalem's nicht erbarmen und der Städte Juda's, gegen die du gezürnet nun 70 Jahre?" Aber auch Zacharia zweifelt nicht daran, daß dereinst die Nationen sich nach Jerusalem wenden werden, um sich hier zum Dienste des Einen, wahren Gottes zu vereinigen. „In selbigen Tagen ergreifen zehn Männer von allerlei Sprachen den Zipfel eines Juden und sprechen: wir wollen mit euch gehen, denn wir haben gehört: Gott ist mit euch!" Der literarische Werth dieser beiden Schriften ist unbedeutend; sowohl an Gehalt, wie an Schönheit und Kraft der Sprache stehen sie hinter den älteren Prophetenschriften weit zurück. Das Buch Zacharia ist in jener symbolisch-allegorisirenden Manier gehalten, die durch Ezechiel begonnen, fortan einen eigenen Zweig der jüdischen Literatur bildet und die uns namentlich im Buch Daniel und in der Offenbarung Johannes' wieder begegnen wird.

Um zu verstehen, wie der oben genannte Umschwung sich vollzog, wenden wir unsere Aufmerksamkeit der babylonischen Judenschaft zu. Es wäre ein großer Irrthum, zu glauben, daß diejenigen Exulanten, welche von Cyrus' Erlaubniß keinen Gebrauch machten, sondern vorzogen, in Babylonien zu bleiben, sich aus religiöser Gleichgültigkeit so entschieden hätten. Vielmehr läßt sich leicht denken, was für Motive sie leiteten. Die Meisten hatten Judäa nie gesehen, konnten deßhalb auch keine besondere Sehnsucht danach empfinden; sie mochten ferner wissen, daß weder der Landbau, noch Gewerbe und Handel dort mit solchem Er-

olge betrieben werden können, wie in den Euphratländern; udem waren sie nicht mehr des Glaubens, als ob Jehova n jenem Lande wohnte und nur dort wahrhaft verehrt verden könnte. Aber mochte ihnen auch der Plan, die alten Stammsitze wieder aufzusuchen, unpraktisch und phantastisch rscheinen, so wurde doch ihre innigste Theilnahme rege, ls sich wirklich eine Zahl Freiwilliger fand, die sich allen Ernstes zur Abreise rüsteten. Wie bereits bemerkt wurde, nterstützten sie dieselben reichlich mit Geld und andern Reisemitteln und ordneten später eine Gesandtschaft ab, ie so namhafte Geschenke nach Jerusalem brachte, daß der Tempelbau rasch vollendet werden konnte. Auch ferner blieb ieses Verhältniß der Fürsorge fortbestehen und um die Mitte des 5. Jahrhunderts sehen wir zwei Männer, die vieder der babylonischen Judenschaft angehörten, zugleich ber in Jerusalem die einflußreichste Stellung einnahmen. Aus diesem Allem geht nicht bloß hervor, daß die in Babylonien Zurückgebliebenen für das Gedeihen der neuen judäischen Ansiedelung stetsfort das lebendigste Interesse empfanden, sondern daß sie sich nach ihrer Bevölkerungszahl nd nach den Mitteln, über die sie verfügen konnten, für ie eigentliche Nation hielten und die in Judäa Wohnenden ls ihre Kolonie ansahen, die von ihnen abhängig war; Jerusalem war ihr Pflegekind, um das sie besorgt sein nußten und über dessen Angelegenheiten sie ein maßgebendes Wort wollten sprechen können. Zur Genüge war ihnen bekannt, wie wenig die dortigen Verhältnisse den glänzenden Hoffnungen entsprachen, welche man an die Rückkehr geknüpft hatte; aber weit entfernt, sich dadurch entmuthigen u lassen, fragten sie in thatkräftig entschlossenem Sinne ach den Mitteln, durch die man sich dem sehnlich erwünschten Ziele nähern könnte. Wenn Gott mit der Erfüllung seiner Verheißungen immer noch zögere, so könne dieß, sagten sie, ur darin seinen Grund haben, daß Jerusalem seiner Gnade och nicht würdig sei, und es müsse also ernstlicher als bisher anach gerungen werden, den Willen Gottes ganz zu erfüllen.

Was hieß dieß aber: den Willen Gottes ganz erfüllen? Diese Frage hatte schon Ezechiel in's Auge gefaßt und deßhalb jenen Verfassungsentwurf ausgearbeitet, in welchem das gesammte politische und soziale Leben des Volks unter ein religiöses Gesetz gestellt war; auf allen Punkten des Volkslebens sollte nach seiner Meinung die theokratische Frömmigkeit sichtbar, kontrollirbar hervortreten, damit sie als menschliche Leistung vor Gott rechtliche Geltung habe. In dieser Veräußerlichung und Mechanisirung der Religion hatte Ezechiel eine Menge von Nachfolgern. Gegen das Ende des Exils ließ zwar der babylonische Jesaja noch einmal den alten ächten Prophetenruf erschallen, daß äußerlichem Gottesdienste kein Werth innewohne und daß auch keine Rechtsansprüche auf einen solchen zu gründen seien.

So läßt er z. B. Kap. 58 auf die Klage des Volkes, daß alle seine Fasttage ihm nichts nützen, Gott folgendermaßen antworten: „Ist das ein Fasten, wie ich es liebe, ein Tag, wo sich der Mensch kasteit, daß er wie Schilf sein Haupt hänge und sich auf Sacktuch und Asche bette? Magst du das ein Fasten nennen und einen Tag des Wohlgefallens für Jehova? Siehe, das ist ein Fasten, das ich liebe: gieb frei den Unterdrückten, brich dem Hungrigen dein Brod, den Obdachlosen führe in dein Haus, wenn du Einen nackt siehest, so bekleide ihn und entziehe dich nicht deinem Bruder."

Doch auch die Stimme dieses letzten großen Propheten vermochte nicht durchzudringen; die Zukunft gehörte dem priesterlich gesetzlichen Geiste, dessen erste Kundgebung Ezechiel gewesen war. Es erklärt sich dieß leicht aus der innern und äußern Lage, in welcher sich das Volk in den Jahren des Exils und seither unter persischer Herrschaft in Babylonien befand. Schon das heiße Verlangen, die Hülfe Gottes zum Aufbau neuer Volksgröße zu erringen, ließ die Eifrigsten auf besondere Werke sinnen, die in unverkennbarer Weise auf Gottes Wohlgefallen berechnet wären; auch das Bedürfniß, in der äußern Lebenssitte etwas Gemeinsames unter sich zu haben, das sie von der heidnischen Bevölkerung unterschied, führte nothwendig zu gewissen Regeln und Beob-

chtungen, deren Werth lediglich in der gesetzlichen Genauig-
it ihrer Erfüllung bestund. Dazu kam, daß auch der Priester-
and, der zu allen Zeiten auf übertriebene Werthschätzung
r Aeußerlichkeit und auf Mechanisirung der Frömmigkeit
narbeitet, eine immer bedeutungsvollere Stellung einnahm;
var konnten die Priester, fern von Jerusalem, ihre eigent-
che Amtshandlung, das Opfer, nicht vollziehen, jedoch kam
nen nach älterem Herkommen manches Andere zu, durch
ssen Besorgung sie fortwährend eine geachtete und einfluß-
iche Stellung behaupteten; von ihnen im Verein mit den
eltesten erwartete man den schiedsrichterlichen Entscheid in
echtssachen, den man sich nicht von einer heidnischen Ge-
chtsbehörde holen mochte; an sie wandte man sich auch
den ceremoniellen Fragen über „rein" und „unrein",
nen man im fremden Lande, bei fortwährender Berührung
it Heiden, immer größeres Gewicht beilegte. Ohne Zweifel
ldeten solche Gesetzesfragen auch den Hauptgegenstand der
elehrung und Verhandlung an den Sabbaten, an denen
h die Volksgenossen zusammen fanden, und die Priester,
e hier das gewichtigste Wort zu sprechen hatten, sahen sich
ranlaßt, über alle diese Dinge bis in's Einzelnste mit sich
lbst in's Reine zu kommen, um in den Versammlungen
ich den Andern Rede und Antwort stehen zu können.
aturgemäß entstunden auch schriftliche Ausarbeitungen, in
nen alles Wünschenswerthe zusammengestellt und das ge-
mmte physische, soziale und sittliche Leben unter bestimmte
egeln gebracht war, durch deren Befolgung man das ganze
olksdasein so zurüsten zu können hoffte, daß es vor Gott
s korrekt theokratische Leistung gelten und ihn nöthigen
ußte, nun auch das Seine zu thun und die alten Ver-
ißungen zu erfüllen. Hatte Ezechiel rein theoretisch mit
lchen gesetzgeberischen Versuchen den Anfang gemacht, so
urde dieß im Laufe des sechsten und in der ersten Hälfte
s fünften Jahrhunderts ein viel gepflegter Zweig litera-
scher Thätigkeit, bis Esra diese Studien zum Abschluß
achte und zugleich zu praktischer Durchführung der neuen

gesetzlichen Forderungen die erste Hand anlegte. Ihm ist nämlich mit größter Wahrscheinlichkeit die Abfassung oder schließliche Redaktion jenes priesterlichen Gesetzbuches zuzuschreiben, das jetzt neben dem prophetischen Geschichtsbuch und dem Deuteronomium den größten Theil des Pentateuch's ausmacht. Wie einst Hilkia mit seiner Gesetzesrolle, die er im Tempel gefunden haben wollte, so trat Esra in der Mitte des fünften Jahrhunderts mit der seinigen in Jerusalem auf, indem er wie Hilkia ihren Ursprung auf Mose zurückführte. Bei der Ausarbeitung befolgte der Verfasser aber mehr den Plan des prophetischen Geschichtsbuchs, als den des Deuteronomiums, indem er die Form der Geschichtserzählung wählte und gleich jenem bei der Weltschöpfung anhob, um schon in der vormosaischen Zeit die Grundlage für das spätere Gesetz zu legen. Eben wegen dieser Gleichartigkeit der Anlage konnten denn auch die beiden sonst so verschiedenen Bücher später so in einander verflochten werden, wie wir sie jetzt in den vier ersten Büchern des Pentateuch beisammen haben, während das Deuteronomium zufolge seiner eigenthümlichen geschichtlichen Einkleidung unvermischt an seiner besondern Stelle geblieben ist. Das Priesterbuch umfaßt aber lange nicht den ganzen Zeitraum, über den sich das prophetische Geschichtsbuch erstreckt. Dieses letztere nämlich brach erst ab, nachdem es den Höhepunkt der Volksgeschichte, das davidisch-salomonische Zeitalter geschildert hatte, weßhalb wir Bestandtheile aus ihm vom Pentateuch bis in das erste Buch der Könige finden; Bestandtheile des Priesterbuches dagegen finden sich nur in Pentateuch und Josua, seine Geschichtserzählung reichte nur bis zur Eroberung und Vertheilung des Landes Kanaan durch Josua. Wir gehen nun zur nähern Betrachtung des genannten Buches über.

Das priesterliche Geschichts- und Gesetzbuch.

„Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde". So lautet 1. Mos. 1, 1 der großartig einfache Eingang der Schöpfungs-

schichte, mit welcher unser Buch beginnt. Es ist ein schönes
eltbild, welches der Verfasser entrollt, vollständiger, geord-
ter und von größerem poetischem und religiösem Werth
s dasjenige, welches der prophetische Erzähler (1. Mos. 2,
ff.) bietet. In verständnißvoller Naturanschauung wird
e allmälige Entwicklung der Welt vom rohen, gestaltlosen
haos zu den geordneteren Formen des Unorganischen, dann
s Organischen bis zur Entstehung des Menschen dargestellt;
ei von den Anthropomorphismen (Vermenschlichungen Gottes)
s ältern Erzählers, in ruhiger Erhabenheit bewegt sich
e Schilderung der schöpferischen Macht, Weisheit und Güte
ottes; zur Erschaffung der Welt bedient sich Gott hier
cht mehr, wie dort, seiner bildenden Hand, sondern nur
nes Wortes: es werde! großartig und edel wird auch
e Menschennatur aufgefaßt: Gott schuf den Menschen nach
nem Bilde. Nur insofern tritt die priesterlich gesetzliche
chtung, die das ganze Buch charakterisirt, auch schon in
esem poesievollen Gemälde an den Tag, als der eigentliche
veck dieser Schöpfungsgeschichte die Einprägung des Sab-
tgesetzes ist. Sechs Tage verwendet Gott auf die Er-
haffung der Welt, aber am siebenten ruht er von der
beit aus und heiligt diesen Tag auch für den Menschen
s Ruhetag. Man könnte diese Vorstellung zwar auch
thropomorphistisch nennen wie das, was der ältere Er-
hler von den Manipulationen Gottes bei Erschaffung des
enschen, von seinem Lustwandeln in der Abendkühle u. dgl.
rbringt, indessen ist der große Unterschied nicht zu ver-
nnen; dort waltet noch ächte Naivetät, wie sie jenem
ühern Jahrhundert, in welchem die Idee der geistigen Un-
dlichkeit Gottes eben erst errungen wurde, naturgemäß
kommt, hier dagegen erscheint die Vorstellung vom Ruhen
ottes als etwas Gemachtes, Gekünsteltes und verräth die
bei obwaltende pädagogisch-polizeiliche Absicht.

Das allgemeine Weltbild, welches dieser Schöpfungsgeschichte
Grunde liegt, ist dasjenige des gesammten übrigen Alter-
ums. Die Erde gilt als eine runde Scheibe, die auf dem

Meere ruht (bei den Griechen vom Okeanos umflossen) oder auf ein Fundament gestellt ist oder auch frei in der Luft schwebt. „Gott hat den Erdboden auf Meere gegründet." Ps. 24, 2. „Er stützte die Erde auf ihre Grundvesten". Ps. 104, 5. „Er hängte die Erde über das Nichts." Hiob 26, 7. Den Himmel dachte man sich als ein die Erde überdeckendes krystall- oder saphirartiges Gewölbe (Feste), an dem Sonne, Mond und Sterne angeheftet seien, um durch ihr Licht und zugleich als Zeitmaß der Erde zu dienen. Uns erscheint die Erde als ein Atom in der Unermeßlichkeit des Universums, im Alterthum aber floß der Begriff der Erde mit dem der Welt zusammen, da auch dasjenige, was außerhalb der Erde existirte, doch nur als im Dienste der Erde stehend angesehen wurde. Auch beginnt die moderne Naturwissenschaft nicht mehr mit der Wüste und Leere, über welcher der Geist Gottes schwebt, sondern mit der erhitzten Dampfkugel, die neben unzähligen andern sich im Weltraum dreht; sie bezeichnet die Zeitabschnitte der Erdbildung nicht mehr nach Tagewerken des göttlichen Schaffens, sondern nach der Abnahme der ausstrahlenden Wärme, der Bildung des Tropfbarflüssigen, der Festigung der Kieselrinde und ihren manigfaltigen Berstungen; sie leitet die Entstehung der Pflanzen und Thiere nicht mehr von einem jedesmaligen, unmittelbaren Eingreifen Gottes ab, sondern schreibt sie der allmäligen Weiterentwicklung der Erzeugnisse zu, welche die natürlichen Kräfte der Urstoffe zuerst einfach, dann in immer reicherer Verwicklung der Gestalten hervorgebracht haben.*) Es ist deßhalb ein durchaus nutzloses Bemühen, eine Uebereinstimmung zwischen dem biblischen Schöpfungsgemälde und der modernen Ansicht über die Entstehung der Welt nachweisen zu wollen. Die einzige und zwar nur sehr allgemeine und entfernte Aehnlichkeit, die sich vorfindet, besteht darin, daß der Verfasser den glücklichen Blick hat, die Welt aus dem gestaltlosen Chaos Schritt um Schritt zu immer höhern Formen des Daseins gebildet werden zu lassen. Sonst aber gleicht sich nichts; auch dient jenes Ausgleichungsbemühen nur zur Verwirrung der Begriffe, indem daraus immer wieder die verkehrte Vorstellung Nahrung gewinnt, daß der Bibel auch in naturwissenschaftlicher Beziehung die Zuverlässigkeit eines göttlichen Lehrbuchs zukomme. Wie überall, so auch hier kommt es der Bibel nur auf religiöse Weltauffassung an; für das religiöse Gefühl ist es aber durchaus gleichgültig, ob die Erde eine Kugel oder eine Scheibe sei, ob

*) Lotze, Mikrokosmos.

sie feststehe oder ob sie sich als ein Planet neben andern um die Sonne drehe; der religiöse Glaube verlangt nur das Eine, daß die Welt eine Ordnung Gottes sei, daß sie in der schöpferischen Macht, Weisheit und Güte Gottes ihren ursprünglichen und fortdauernden Grund und im göttlichen Willen auch ihr Ziel habe. Diesen Gedanken in schöner Anschaulichkeit ausgesprochen zu haben, ist denn auch das Verdienst und der bleibende Werth der biblischen Schöpfungsgeschichte.

Schön und geistvoll, deßhalb immer noch der Erwähnung werth ist die vor 100 Jahren durch Herder ausgesprochene Ansicht, daß diese Schöpfungsgeschichte nichts Anderes sei als die Beschreibung des Landschaftsbildes, welches sich in der Morgenfrühe dem Beobachter darbiete. Wie nämlich an jedem Morgen aus dem Nichts der nächtlichen Finsterniß Himmel und Erde gleichsam neu erstehen und in wachsender Fülle immer neue Gestalten hervortreten, zuerst die großen Massen oben und unten, dann der Unterschied von Land und Meer, endlich im strahlenden Sonnenlichte das Wasser und die Luft sich mit Fischen und Vögeln belebe, zuletzt auch die Landthiere und der Mensch erscheinen, so habe sich der Verfasser auch den Anfang aller Dinge gedacht. (Vgl. Reformbl. III, 10.)

Nach einem durchaus künstlichen Systeme behandelt der priesterliche Erzähler die ganze folgende Geschichte bis Mose. Zehn Urväter nennt er von Adam bis Noah, wieder zehn von Noah bis Abraham; von Jedem gibt er das Geburtsjahr und das erreichte Lebensalter an, welches letztere vor der Fluth bis gegen 1000 Jahre steigt, nach der Fluth allmälig heruntersinkt. Bei dieser rein fiktiven Chronologie schwebt ihm der auch bei andern Völkern vorkommende Gedanke vor, daß die Welt 4000 Jahre bestehen werde, welchen Zeitraum er in drei Perioden, jede zu 1333 Jahren, theilt; der erste Drittel des Weltverlaufs reicht bis in die Zeit Noah's, der zweite bis zum Auszug aus Aegypten, somit mußte der letzte Drittel ungefähr dort zu Ende gehen, wo für uns die christliche Zeitrechnung beginnt.

So ist es überall ein rein theoretisches Interesse, mit welchem er sich auf die vormosaische Zeit einläßt. Wo das ältere Geschichtsbuch den farbigen Reiz der Volkssage mit den einfach großen Gedanken des Prophetenthums verknüpft

hatte, schaut hier überall die Absicht durch, für den gesetzlichen Neubau des Judenthums die Grundsteine zu legen. Wie sich die Schöpfungsgeschichte im Sabbatgebot zuspitzt, so muß auch die Geschichte Noah's und Abraham's lediglich zur Einprägung verschiedener Gesetzesbestimmungen und Dogmen dienen. Nach der großen Fluth erhält nämlich Noah die erste Belehrung über reine und unreine Speisen; bisher hatte sich, nach dieser Darstellung, die Menschheit nur von Vegetabilien ernährt, welche alle als rein galten; jetzt aber erhält Noah von Gott die Erlaubniß, auch Fleisch zu genießen (1. Mos. 1, 29. 9, 3. ff.) und vernimmt nun das erste und oberste Reinheitsgesetz, daß er sich des Blutes enthalten solle, weil in ihm die Seele des Thieres liege. Hieran wird auch das Verbot, Menschenblut zu vergießen, angeknüpft. In der Geschichte Abraham's bringt unser Erzähler zunächst die Beschneidung zur Sprache und es ist sehr charakteristisch für die äußerlich mechanische Weise, in der er das Volk Gottes herstellen und in seiner Reinheit bewahren will, daß er auf dieses leibliche Zeichen so großes Gewicht legt. Als nationale Sitte hatte Israel gleich vielen andern Völkern des Alterthums und der Gegenwart die Beschneidung der Knaben von frühe an ausgeübt, aber erst unser priesterliches Gesetzbuch macht daraus ein eminent religiöses Merkmal der Zugehörigkeit zum Volke Gottes; auf diese Sitte nämlich erscheint hier der Bund Gottes mit Abraham gegründet (1. Mos. 17.), während der prophetische Erzähler (vgl. I, 263) den idealen Patriarchen um der Hoheit und Reinheit seiner frommen Gesinnung willen von Gott geliebt sein läßt. Ausführlich schildert das priesterliche Gesetzbuch noch, wie Abraham, durch Sara's Tod veranlaßt, in der Nähe von Hebron ein Grundstück zu einem Erbbegräbniß käuflich erworben habe. Sinn und Zweck dieser Erzählung wird sofort klar, wenn man bedenkt, daß die Gegend um Hebron, die fruchtbarste Juda's, seit der Zerstörung Jerusalem's in die Hände der Edomiter gekommen und den heimgekehrten Exulanten noch immer nicht zurück-

gegeben war; jener Kauf soll also den Rechtsanspruch der Judäer auf ihr ganzes früheres Gebiet begründen.

Auch über diesen Abschnitt des Priesterbuchs mögen noch einige Bemerkungen Platz finden. Oben (I, 258) wurde darauf hingewiesen, daß 1. Mos. 6 bis 8 zwei Fluthcrzählungen, die eine dem prophetischen, die andre dem priesterlichen Geschichtsbuch angehörend, in einander verschlungen seien. Es ist nun nicht ohne Interesse, auch bei scheinbar unbedeutenden Differenzen nach ihrem Grunde zu fragen. So z. B. wird die Dauer der Fluth vom ältern Erzähler auf drei Monate, vom jüngern auf ein Jahr bestimmt; offenbar nahmen Beide an, daß auf die Fluth die trockene Jahreszeit, der Sommer, gefolgt sei, dachten sich also den Frühling als das Ende der Fluth; für den ältern reicht somit der Anfang der Fluth bis etwa Mitte November, für den jüngern wieder bis in den Frühling zurück. Nun aber kennt Palästina die starken Regengüsse, die verheerenden Wassergrößen bei Anfang des Winters, dagegen tritt in den Euphratländern in Folge der Schneeschmelze im Hochgebirge die Wassergröße im Frühling ein; so hat der Verfasser unsres priesterlichen Geschichtsbuchs, der den Fluthanfang in den Frühling versetzt, unwillkürlich seinen Wohnort in Babylonien verrathen.

Die meistverbreitete Ansicht (wie I, 35 erwähnt wurde) geht zwar dahin, daß dieses Geschichtsbuch schon zu David's oder Salomo's Zeit durch einen Priester in Jerusalem verfaßt worden und deßhalb die „Grundschrift" des Pentateuchs sei, zu der erst später das prophetische Geschichtsbuch und das Deuteronomium hinzugekommen wäre. Dagegen spricht die ganze frostig verständige Art, wie die Geschichte der vormosaischen Zeit hier behandelt wird. Wo im Volksmunde solch' reicher Sagenstoff aufgespeichert ist, wie wir ihn im prophetischen Geschichtsbuch verarbeitet finden, da sollte der Erste, der diesen Zeitraum schriftstellerisch behandelte, nichts andres zu erzählen gewußt haben, als Geschlechtsregister und allmäliges Anwachsen göttlicher Gebote? und gar noch in einer so poetisch angehauchten, vom freudigsten Nationalgefühl getragenen Zeit wie die der ersten Könige war? Wer mag dieß fassen! Dagegen begreift sich leicht, wie unter den trübseligen Umständen des sechsten und fünften Jahrhunderts und unter dem ängstlichen Bestreben nach äußerer Gesetzlichkeit die Lust an den alten frischen, lebensvollen Geschichten verloren gegangen war, so daß einem Schriftsteller dieser Zeit jene poetische Sagenfülle und jener farbige Gestaltenreichthum doch kein weiteres Interesse bot, als nachzuweisen, wie bis Mose zwei Drittel des

Weltverlaufs abgeflossen und unterdessen die Sabbatheiligung, das Verbot des Blutgenusses und die Beschneidung eingesetzt worden seien. Wie wenig Vergnügen diesem Geschichtschreiber die dramatischen Spannungen und Konflikte des ältern Erzählers bereiten, zeigt sich z. B. auch daran, daß er von der Entzweiung Jakob's und Esau's nichts wissen mag, vielmehr den erstern in vollem Frieden nach Mesopotamien reisen läßt, um seinen Eltern zu Liebe sich von dort eine Frau zu holen. 1. Mos. 26, 34. 35; 27, 46; 28, 1 bis 9. Diese Stellen, zusammenhängend hinter einander gelesen, bilden eine lückenlose Erzählung, durch welche der Verfasser die bekannte Geschichte vom Linsengericht und Jakob's Betrug verdrängen wollte.

Bei Mose angelangt, zeichnet nun unsre Schrift in Form von Geschichte und Gesetzgebung den ganzen, wohldurchdachten Plan, nach welchem sich das nachexilische Judenthum gestalten sollte. Vor allem handelte es sich um Einführung einer festen hierarchischen Ordnung. Je weniger auf baldige Wiederherstellung des politischen Volkslebens zu hoffen war, um so größer war das Bedürfniß nach Zusammenschluß und Organisation auf demjenigen Gebiete, auf welchem sich die Nation auch als ein einheitliches und nach Außen abgegrenztes Ganzes darstellen konnte, auf religiösem oder, wie wir sagen würden, auf kirchlichem Gebiete. Stund kein König mehr an der Spitze des Volkes, so sollte jetzt der Hohepriester eine solche sein; hatte der alte Adel keine politische Bedeutung mehr, so rückte die Priesterschaft in seine Stelle ein; unter ihr wurde, gleichsam als dem niederen Adel, dem gesammten Stamm Levi und auf der untersten Stufe dem Volke seine Stelle angewiesen. Hohepriester, Priester, Leviten, Volk — dieß waren die vier Stufen der hierarchischen Pyramide, welche von nun an das Volksganze darstellen sollte.

Ganz neu war dieß freilich nicht, vielmehr nur die Fortbildung und Vollendung dessen, was Frühere angestrebt hatten. Das Recht zu priesterlichen Verrichtungen, an dem früher Alle Theil genommen hatten, war zuerst im Deuteronomium ausschließlich dem Stamme Levi zugewiesen

worden; darauf hatte Ezechiel verlangt, daß es auf die „Söhne Zadok's"*), d. h. auf die seit Alters in Jerusalem angesessenen Priestergeschlechter eingeschränkt und den übrigen Leviten, welche unter König Josia von der Landschaft in die Hauptstadt übergesiedelt waren, eine dienende Stellung im Tempel angewiesen werde. (Vgl. I, 275. 301.) In Esra's Gesetzbuch sind zwei weitere Schritte gethan. Einerseits nämlich wird den Priestergeschlechtern von Jerusalem ein noch glänzenderes Adelsdiplom ausgestellt, die „Söhne Zadok's" heißen jetzt „Söhne Aaron's" und an ihrer ausschließlichen Berechtigung zu priesterlichen Verrichtungen wird so ernstlich festgehalten, daß jeder Eingriff in dieses Vorrecht mit der Todesstrafe bedroht wird. Andrerseits erhält der Hohepriester zur Zuspitzung der hierarchischen Gliederung ein ganz neues Relief. Einflußreiche Oberpriester hatte es zu jeder Zeit an jedem bedeutenderen Heiligthum gegeben; so begegnete uns am Ende der Richterzeit Eli in Silo, unter Saul der durch ihn getödtete Ahimelech in Nob, zu Amos' Zeit der Oberpriester in Bethel, am Tempel von Jerusalem jener Jojada, der die Verschwörung gegen die Königin Athalja leitete, und Hilkia, der Vater oder Pathe des Deuteronomiums; aber so kräftig und erfolgreich Viele unter ihnen über ihre eigentlichen Amtspflichten hinaus in die öffentlichen Angelegenheiten eingriffen, sie waren doch nur das Haupt der Priesterschaft, ihre Vertretung nach Außen und ihre Regierung nach Innen, immer aber nur die ersten unter ihresgleichen; etwas ganz anderes ist der nachexilische Hohepriester, er ist nicht mehr bloß der oberste Abschluß priesterlicher Rangstufen, sondern er ist eine eminent religiöse Persönlichkeit, in ihm erhebt sich das religiöse Volksleben gleich einer schlanken Thurmspitze in unendlicher

*) Zadok, ein Zeitgenosse David's und Salomo's, hatte des Letztern Thronbesteigung befördert (I, 126) und erhielt deßhalb im neugebauten Tempel das Amt des Oberpriesters. Der Ausdruck „Söhne Zadok's" bezeichnet darum nicht bloß seine eigentlichen Nachkommen, sondern auch seine Amtsnachfolger.

Verlängerung dem Himmel zu, er ist der personifizirte Ausdruck für das fast leidenschaftliche Verlangen des nachexilischen Volkes, bei Gott in Gnaden zu stehen; vollkommenste Reinheit und Tadellosigkeit der persönlichen Lebensführung wird von ihm gefordert, dann aber ist er es auch allein, dem Gott seinen Willen kundthut und der alljährlich einmal das Allerheiligste betreten und in feierlicher Handlung das Volk vor Gott entsühnen darf. Er ist der Vertreter, Fürsprecher und Versöhner des Volkes vor Gott.

Das Amtskleid der Priester war ein Rock aus weißer Leinwand, der durch einen weiß-blau-rothen Gürtel mit vorn tief herabhängenden Enden zusammengehalten wurde; aus weißer Leinwand bestunden auch die Beinkleider und der hohe Kopfbund; während des Dienstes im Tempel war der Priester unbeschuhet, zum Zeichen, daß er sich an einem reinen, heiligen Orte befinde, wie überhaupt die Fußbekleidung des Morgenländers nur den Zweck hat, den Fuß vor Verunreinigung zu schützen. Der Hohepriester trug einen dunkelblauen Talar, an dessen unterm Saume goldene Schellen hingen, „damit der Schall gehört werde, wenn er ein- und ausgehet vor Jehova, daß er nicht sterbe." Ueber Brust und Rücken war der Talar durch ein buntgewirktes, golddurchsticktes Schulterkleid bedeckt; auf der Brust trug er zudem einen Schild mit zwölf in Gold gefaßten Edelsteinen, auf welchen die Namen der zwölf Stämme eingegraben waren; sein Haupt schmückte ein kunstvoller Kopfbund und über der Stirn prangte eine Goldplatte mit der Inschrift: Jehova heilig. Wohl nur ein theoretisch-antiquarischer Einfall des Priestergesetzbuches war es, wenn es in diesen Vorschriften über die Amtskleidung des Hohepriesters auch die alte Sitte des heiligen Looses, die wir in der ältern Königszeit vielfach, seither aber nicht mehr erwähnt finden, erneuern will; zum hohepriesterlichen Schmuck soll nämlich auch das räthselhafte Urim und Thummim gehören, irgend ein am Brustschild befestigtes Orakelwerkzeug, vermuthlich Würfel, durch welche der Wille Gottes kundgethan werden sollte. (Eine letzte Beziehung hierauf findet sich noch Ev. Joh. 11, 49 ff.)

Ihren Unterhalt sollten sich die Priester nicht selbst erwerben, sie sollten von den Gaben des Volks, Erstlingen, Zehnten, Weihgeschenken und ihrem Antheil an den Opfern leben. Daß ihnen aber eine Anzahl von Städten mit dazu gehörigem Umschwung von Aeckern und Gärten durch Josua zugetheilt worden und seit-

dem von Rechtswegen ihnen angehöre, ist eine Erfindung des Priestergesetzbuches.

Auf diese Weise hierarchisch geordnet, sollte das Volk nun an seine Aufgabe gehen, sich nach allen Seiten hin, in religiöser, moralischer, rechtlicher und sozialer Hinsicht als ein Gott geweihtes, heiliges Volk darzustellen. „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig", so läßt das Priestergesetzbuch zum öftern Gott seine Gebote und Anordnungen begründen. Was aber unter dieser „Heiligkeit" zu verstehen sei, deutet der priesterliche Schriftsteller schon in seiner Darstellung der vormosaischen Zeit zur Genüge an, indem er aus diesem ganzen Zeitraum nichts Wichtigeres zu erzählen weiß, als daß Gott völlige Sabbatruhe, Enthaltung vom Blutgenuß und Beschneidung der Knaben verlangt habe; wie dieß alles äußerliche Dinge sind, die sich nur auf körperliche Zustände und Thätigkeiten beziehen, so wird auch in der mosaischen Gesetzgebung die äußere Reinheit und Heiligkeit in den Vordergrund gestellt und, was dazu gehöre, mit kleinlichster Ausführlichkeit festgesetzt. Bei vielen Völkern des Alterthums, namentlich des Morgenlandes, herrschte die Vorstellung, daß man sich durch den Genuß gewisser Speisen, durch die Berührung gewisser Dinge, sowie durch gewisse unwillkürliche Begegnisse und Zustände verunreinige und vor Gott nicht erscheinen dürfe, bis die Befleckung durch bestimmte Reinigungshandlungen getilgt worden sei. Die Quelle dieser Anschauung ist wohl in nichts Anderem zu suchen, als in der angebornen Scheu, die man gewissen Dingen (z. B. dem Blut) gegenüber empfindet, im natürlichen Widerwillen, mit dem man sich von andern abgestoßen fühlt, oder in der Erfahrung, die man von ihrer Schädlichkeit gemacht hat; nahe genug lag es sodann, diese Eindrücke mit dem religiösen Glauben in Verbindung zu bringen und in jenen Dingen entweder etwas überaus Heiliges oder etwas, das unheimlichen Naturgewalten angehört und deßhalb auch von der Gottheit verabscheut wird,

zu erkennen und in beiden Fällen sie aus religiöser Pietät vom menschlichen Gebrauche auszuschließen. Im Volke Israel bildeten die hierüber geltenden Bestimmungen Jahrhunderte lang den Inhalt mündlich vorgetragener Priesterlehre, bis das Deuteronomium (Kap. 14) das Wichtigste davon auch schriftlich niederlegte; doch erst im Priestergesetzbuch findet sich alles auf diese körperliche Reinheit Bezügliche zusammengestellt. (3. Mos. 11 ff.) Dahin gehört zunächst die Unterscheidung der Thiere, die man essen durfte, und derjenigen, die man als unrein zu meiden hatte. Aus der frühern Zeit des Hirtenlebens erklärt sich die Sitte, nur die wiederkäuenden Hausthiere mit gespaltenen Klauen, Rinder, Schafe und Ziegen, zu essen; außer diesen wurden auch die verschiedenen Hirsch- und Gazellenarten in Wald und Wüste unter die Zahl der reinen Thiere gerechnet, alle andern Vierfüßler (z. B. auch der Hase und das Schwein) galten als unrein; unter den Wasserthieren galten als rein nur diejenigen, welche Schuppen und Floßfedern haben; unter den Vögeln werden die Raubvögel und die meisten Wasservögel als unrein taxirt, ebenso alles kleinere, fliegende, kriechende, hüpfende Gethier, mit Ausnahme der Heuschrecken. Endlich galt als unrein alles Fleisch von zerrissenen, gefallenen oder sonst nicht auf die rechte Weise geschlachteten Thieren. Das Blut sollte nicht gegessen werden, weil es als Sitz der Seele und darum als Gott allein angehörig gedacht wurde. Vor allem Todten empfand man ein solches Grauen, daß schon die Berührung eines umgekommenen Thieres oder einer menschlichen Leiche als verunreinigend galt. Unrein wurde man auch durch gewisse krankhafte Zustände, vor Allem durch den Aussatz. Für alle diese Fälle von Verunreinigung schreibt das Gesetz eine bestimmte Frist vor, innerhalb deren man den Tempel und zum Theil auch den Umgang der Menschen meiden sollte; „unrein bis zum Abend“, so hieß es bei leichteren Fällen, zu deren Sühnung dann auch eine einfache Waschung genügte; in andern Fällen dauerte die Unreinheit Wochen und

Monate lang und konnte nur durch sehr komplizirte Religionshandlungen wieder aufgehoben werden.

Zu der geforderten „Heiligkeit" des Volkslebens rechnet das Priestergesetzbuch allerdings nicht bloß die Beobachtung dieser Reinheitsstatute, es stellt auch Forderungen wirklich sittlichen Inhaltes auf. So wird 3. Mos. 19 die milde Rücksicht auf Arme und Fremdlinge anempfohlen, Ehrfurcht vor dem Alter und im Verkehr Redlichkeit und Treue verlangt; während aber sowohl das Bundesbuch als das Deuteronomium solchen Ermahnungen einen verhältnißmäßig weiten Raum zugestunden, treten dieselben in dieser jüngsten Gesetzgebung fast bis zur Unauffindbarkeit zurück und breit im Vordergrunde stehen die zahllosen Vorschriften über rein ceremonielle Dinge.

Der Kultus sollte, wie bisher, wesentlich im Opfer bestehen, und daß dasselbe in tadelloser Korrektheit dargebracht werde, ist unserm Priesterbuche von der allergrößten Wichtigkeit. Zwei Dinge sind es, die es vor allem aus verlangt: nur durch die heilige Person des Priesters und nur an dem Einen heiligen Ort, den Gott erwählt hat, darf das Opfer vollzogen werden. Da nun der vormosaischen Zeit sowohl die Eine heilige Stätte als auch der heilige Priesterstand fehlte, so wird sie so dargestellt, als hätte sie das Opfer überhaupt nicht gekannt; erst mit Aaron und der Errichtung der Stiftshütte soll dasselbe beginnen. (Alle Erzählungen der Genesis, in welchen eine Opferhandlung erwähnt wird, gehören dem ältern prophetischen Geschichtsbuch an.) So gehört es denn zu den allerersten Befehlen, welche Mose auf dem Sinai von Gott empfängt, daß die Stiftshütte erbaut werde und daß nur Aaron und seine Söhne daselbst amtiren dürfen*). Sodann werden

*) Die Einheit des Orts wurde, wie wir wissen, schon im Deuteronomium verlangt, dort aber ist anerkannt, daß ein solches Gebot während des Wüstenaufenthalts nicht bestanden habe, denn es legt dasselbe als ein neues Gebot für die Zukunft erst dem sterbenden Mose im Lande Moab in den Mund. 12, 5. und vielfach. (Ueber Aaron und die Stiftshütte vgl. übrigens 1, 71 ff.)

die verschiedenen Arten von Opfer bis in's Einzelnste beschrieben. Im Namen des ganzen Volkes soll täglich als feierlicher Huldigungsakt, „zum lieblichen Geruch für Jehova", ein Morgen- und ein Abendopfer dargebracht werden, bestehend in einem fehlerlosen jungen Widder oder Stier; das Opfer wurde ganz verbrannt, hieß daher Brandopfer. Andere Arten von Opfer waren bei besondern Anlässen dem Einzelnen oder auch wieder dem ganzen Volke befohlen; nämlich bei fröhlichen Anlässen Dankopfer, wobei nur ein kleiner Theil des Thieres verbrannt wurde, das Uebrige theils den Priestern zufiel, theils den Opfernden selbst zu fröhlicher Mahlzeit diente; sodann, fast ganz den Priestern zufallend, die Sühn- und Schuldopfer, durch die eine begangene Schuld oder eine Unreinheit, die man sich zugezogen, wieder gutgemacht werden sollte. Die Tödtung des Thieres wurde durch den Besitzer selbst besorgt, nur das Wesentliche, worin die Opferhandlung bestund, nämlich das Auffangen des Blutes und Ausgießen desselben vor Jehova, war den Priestern, „den Söhnen Aaron's", vorbehalten. Zu diesen blutigen Opfern kamen als begleitende Zugabe das Trankopfer, eine Weinspende, die auf den Altar ausgegossen wurde, und das Speiseopfer, bestehend in Früchten, Mehl, Kuchen mit Oel und Salz, was theils verbrannt wurde, theils den Priestern zufiel. Aus uralter Zeit datiren die sog. Schaubrode, die auch als Speiseopfer allwöchentlich auf dem Tische des Heiligthums neu aufgelegt wurden. Auch älteren Datums war die dem Opfer verwandte Sitte, daß auf dem siebenarmigen Leuchter, der das Heiligthum zierte, ewiges Licht unterhalten wurde und vom Räucheraltar unausgesetzt Wohlgerüche aufstiegen.

Daß wir aber hier die jüngste Gesetzgebung vor uns haben, zeigt sich am deutlichsten an den Bestimmungen über die jährlichen Feste, in die Manches aufgenommen wird, was das Deuteronomium noch nicht enthielt, wie auch dieses (z. B. in der Erwähnung des Passah) eine Bereicherung des

Bundesbuchs bringt. Vergl. I. 153. 276. In dreifacher Weise
chen wir an der alten Festsitte eine Entwicklung vor sich
eben. Es war oben vielfach davon die Rede, welche Nei=
ung das alte Israel durch alle Jahrhunderte hindurch em=
fand, den Jehovadienst mit den ihm früher verwandt ge=
wesenen Kultusformen auf dieselbe Linie zu stellen und die
eidseitigen Gebräuche zu vermengen. Als es sich dann
nter König Hiskia, noch mehr unter König Josia, darum
andelte, den Jehovadienst von allem Heidnischen zu säu=
ern, hatte Manches, dem dieser Ursprung anhaftete, schon
feste Wurzeln im Volksgemüth geschlagen, daß es nicht
erathen schien, mit rücksichtsloser Strenge demselben ent=
egenzutreten; vielmehr betrat die jüdische Priesterschaft den=
lben Weg friedlicher Eroberung, auf dem wir ein Jahr=
usend später das Christenthum unter Römern und Ger=
anen finden: alte Vorstellungen und Volkssitten wurden
em neuen Geiste assimilirt, heidnischen Festen neue Ge=
anken zu Grunde gelegt. So stammte die Feier des Neu=
ondes (d. h. der wieder sichtbar gewordenen Mondsichel)
ffenbar aus dem Dienste der Mondgöttin, aber das prie=
erliche Gesetzbuch, das 1. Mos. 1, 16 ausdrücklich hervor=
ebt, daß Sonne und Mond, wie alles Andere, Schöpfer=
erke des Einen Gottes seien, gewährt auch in der neuen
rdnung noch der alten Sitte ein bescheidenes Plätzchen,
immt nämlich den Neumond des siebenten Monats in den
estcyklus auf. Namentlich aber scheint das Passah diesen
Weg gegangen zu sein, da seine Festsitte auf uralten Ur=
rung hinweist, während doch erst das Deuteronomium
erwähnt. Am Abend des 14. Nisan, des ersten Früh=
ngsmonats, wurde in den einzelnen Häusern ein Lamm
schlachtet, mit seinem Blut die Schwellen und Thürpfosten
strichen, dann das ganze Thier unzerstückt gebraten und
on den Hausgenossen am selben Abend vollständig aufge=
hrt. Die Bedeutung dieses alten Brauches läßt sich aus
em Namen: Passah, d. h. Vorübergang, Verschonung, er=
hließen; es handelte sich dabei um die Verschonung der

menschlichen Erstgeburt, die gleich der Erstlingsfrucht auf den Feldern und in der Heerde als ein Gott verfallenes Opfer galt; die Passahfeier war die Anerkennung dieses göttlichen Rechtes und zugleich die Befriedigung desselben durch das stellvertretende Lamm. Nach seiner Voraussetzung war es also ein durchaus heidnisches Fest, aber es enthielt doch eine Ueberwindung des Kinderopfers; da nun, wie wir aus dem Propheten Micha und aus den Berichten über König Ahas wissen, dieser Greuel des Kinderopfers noch im 8. Jahrhundert auch in Juda vorkam, so konnte es den Jehovadienern nur erwünscht sein, eine vielverbreitete, wenn auch nicht mosaische Sitte vorzufinden, vermittelst deren grundsätzlicher Annahme und definitiver Einführung man das Kindesopfer völlig zu verdrängen hoffen konnte. So wird denn das Passah, dessen im Bundesbuch noch keine Erwähnung geschah, im Deuteronomium in den Festcyklus aufgenommen und unmittelbar vor dem andern, ächt mosaischen Frühlingsfeste „der ungesäuerten Brode" eingereiht. Einmal aber in die theokratische Sitte aufgenommen, mußte es früher oder später seine Beziehung auf das Kinderopfer fallen lassen. Je mehr sich nämlich unter Propheten und Priestern der monotheistische Gottesglaube mit wahrhaft geistig-sittlichem Inhalt füllte, um so unangemessener mußte die Vorstellung erscheinen, daß Gott je einmal, sei's auch in der ältesten Vergangenheit, das Leben der erstgebornen Knaben als ihm verfallen beansprucht hätte. Die ganze Bedeutung des Festes mußte eine andere werden.

Dieß führt uns auf das zweite Moment der Entwicklung, die sich an der jüdischen Festsitte vollzog. Alle Feste, ursprüngliche und neu hinzugekommene, erhielten nämlich neben ihrer Beziehung auf das Naturleben jetzt auch die höhere Beziehung auf die religiöse Volksgeschichte. Geschichtliche Thatsachen, in denen Gott seine Heilsgedanken geoffenbart, sich dem Volke als sein Gesetzgeber, Führer, Retter bekundet, drängen in einer geistigen Religion noch mächtiger zur Festfeier als die wechselnden Erscheinungen

es Naturlebens. So wurde das Frühlingsfest, an welchem
nan früher nur die Wiedergeburt der Natur gefeiert hatte,
etzt das Geburtsfest der theokratischen Volksgemeinde, das
Gedächtnißfest der Erlösung aus dem ägyptischen Sklaven-
ienst, und nicht nur das Fest im Allgemeinen erhielt diese
Bedeutung, auch die einzelnen Bräuche desselben, das Passah-
pfer und das Essen der ungesäuerten Brode, wurden nun
n dieser geschichtlichen Weise gedeutet. Es entstund nun
ie Erzählung, daß Gott in der Nacht vor dem Auszug
us Aegypten die sämmtliche Erstgeburt der Aegypter ge-
ödtet habe, an den Hütten der Israeliten aber, die durch
as Blut des Passahlammes geweiht waren, schonend vor-
bergegangen sei; das Essen von ungesäuertem Brod (eine
Frühlingssitte, deren ursprünglicher Sinn vermuthlich schon
er damaligen Zeit so dunkel war, wie uns) sollte jetzt an
ie Flucht aus Aegypten erinnern, in deren nothgedrungener
Eile man das Brod nicht habe mit Sauerteig vermengen
önnen. Das folgende Fest, 50 Tage oder 7 Wochen nach
em Passah fallend, darum „Fest der Wochen" genannt,
ehielt zwar im Priestergesetzbuch seine alte Bedeutung als
Erntefest, in späterer Zeit wurde aber auch ihm eine ge-
chichtliche Beziehung gegeben, es wurde das Gedächtnißfest
er Gesetzgebung am Sinai. Auch das dritte der alten
Feste, das Herbstfest, erhielt einen geschichtlichen Sinn. Am
15. Tage des 7. Monats, zur Feier der Oel- und Wein-
ese, begann dieses heitere Freudenfest und dauerte sieben
Tage; in älterer Zeit verweilte man diese Zeit über im
Freien, in Obst- und Weingärten unter Laubhütten, daher
er Name „Laubhüttenfest", und ohne Zweifel hing diese
Sitte mit den Herbstgeschäften und Herbstfreuden sehr na-
ürlich zusammen, wie wir sie auch bei den verschiedensten
siatischen und europäischen Völkern wiederfinden. So ver-
assen z. B. die Bewohner von Hebron (Muhammedaner)
noch heutzutage zur Zeit der Weinlese die Stadt und ver-
weilen in den Weinbergen unter Zelten und Laubdächern.
Das nachexilische Judenthum, für das die Landwirthschaft

nicht mehr die hervorragende Bedeutung wie früher hatte, behielt doch den ländlichen Charakter des Festes dadurch bei, daß die Stadtbewohner auf den Dächern ihrer Häuser oder in den Höfen Laubhütten errichteten und feierliche Umzüge mit Palmzweigen, Orangen oder Paradiesäpfeln hielten; aber der Sinn dieses Festes wurde durch das Priestergesetzbuch dahin gedeutet, daß es zur Erinnerung an den Zug durch die Wüste ein Abbild des damaligen Wohnens in Zelten sei.

So hatte sich zwar die ältere Festsitte auf doppelte Weise bereichert und vertieft, aber in der Geistesrichtung, die sich im Priestergesetzbuch ausspricht, lag noch ein weiteres Bedürfniß, das befriedigt sein wollte. Charakteristisch für diese neue Zeit ist nämlich ein stark ausgesprochenes Gefühl menschlicher Sündhaftigkeit und ein heißes Verlangen, bei Gott in Gnaden zu stehen. Dieses Bedürfniß bildet das dritte Moment in der Entwicklung der Festsitte. Es wurde ein jährlich wiederkehrender Versöhnungstag angeordnet, an dem auf ganz besonders feierliche und wirksame Weise sowohl die Sündhaftigkeit des ganzen Volkes, wie zugleich die Unwürdigkeit der Priesterschaft und die daraus entstandene Verunreinigung des Tempels gesühnt werden sollte. Es war der zehnte Tag des siebenten Monats, an dem bei Todesstrafe das ganze Volk einen Fasttag halten sollte, der hohe Tag ausschließlich hohepriesterlicher Funktionen, der einzige Tag des Jahres, an dem ein menschlicher Fuß das Allerheiligste betreten durfte. Das Blut der Opferthiere, das sonst im Vorhof am Brandopferaltar ausgegossen wurde, mußte an diesem Tage durch das Heiligthum hindurch bis in's Allerheiligste getragen und hier an der Stelle, wo früher die Bundeslade gestanden, also in unmittelbarster Nähe Gottes, dargebracht werden. Das Sühnopfer dieses Tages war ein doppeltes, nämlich ein aus einem jungen Stier bestehendes, das dem Hohenpriester und seinem Hause, der gesammten Priesterschaft und dem Tempel galt, und ein aus einem Ziegenbock bestehendes,

urch welches die Sühnung des Volks bewirkt werden sollte; abei wurde zwischen zwei zur Stelle geschafften Ziegenböcken durch das Loos entschieden, welcher als Opfer zu chlachten sei, auf den andern legte der Hohepriester seine Hände, bekannte über ihm alle Vergehungen des Volkes, hn gleichsam damit belastend, und übergab ihn dann einem Manne, der ihn in die Wüste, zu Asasel, dem bösen Geiste, reiben sollte.

Ueberblicken wir diesen neu geordneten Festcyklus, so emerken wir, daß die heilige Siebenzahl dabei eine wesentliche Rolle spielt. Am Abend des 14. Nisan, des ersten Frühlingsmonats, wurde 1) das Passahlamm gegessen, arauf folgten 2) die sieben Tage der ungesäuerten Brode. Nach Ablauf von sieben Wochen, vom Passah an gerechnet, und 3) das Fest der Wochen statt, das spätere Pfingsten. Sodann war der siebente Monat der eigentliche Festmonat; s wurde nämlich schon der Anfang dieses Monats, d. h. lso 4) der siebente Neumond gefeiert; am zehnten Tag ar 5) der Versöhnungstag und 6) vom fünfzehnten an eben Tage hindurch das Laubhüttenfest; endlich 7) zum bschluß des ganzen Cyklus war ein besonderer Festtag angeordnet, der unmittelbar auf die Laubhüttentage, d. h am 3. des siebenten Monats folgte.

Bekanntlich wurden aber nicht bloß diese jährlich einmal iederkehrenden Feste durch die Siebenzahl bestimmt, vielmehr gehören hieher auch der Sabbat, das Sabbatjahr und as Jubeljahr. Der Sabbat, dessen Einsetzung im Bundesbuch wie im Deuteronomium durch die menschenfreundliche Rücksicht auf die Dienenden begründet worden war, rhielt im Priestergesetzbuch eine durchaus andere Motivirung; hier wird nämlich, wie wir sahen, schon in der Schöpfungsgeschichte das Gebot der Sabbatheiligung vorbereitet: alle menschliche Arbeit soll an diesem Tage ruhen, weil Gott nach den sechs Schöpfungstagen am siebenten uhte. Am Sabbat ein Werk zu thun, gilt hier als die irekteste Beleidigung der göttlichen Majestät und wird deß-

halb mit der Todesstrafe bedroht. So wird denn auch aus der Zeit des Wüstenaufenthalts erzählt, daß ein Mann, der am Sabbat Holz aufgelesen habe, gesteinigt worden sei. Als verbotenes Werk wird genannt: Feldarbeit, Feueranzünden und Holzsammeln. Auch das Sabbatjahr kennen wir schon aus den zwei früheren Gesetzgebungen. Wenn uns aber (I, 155) für die älteren Zeiten die gesetzliche Bestimmung, daß sich in jedem siebenten Jahre das ganze Volk von Dan bis Berseba jeder Feldarbeit völlig enthalten sollte, als undenkbar erschien, so läßt sich unter den ganz anders gearteten Verhältnissen der nachexilischen Zeit ein solches Gesetz viel leichter denken. Die Landwirthschaft war jetzt nicht mehr, wie früher, die fast ausschließliche Beschäftigung des Volkes, und blieben auch die wenigen Quadratmeilen, welche die aus dem Exil Zurückgekehrten in der Umgebung Jerusalem's inne hatten, in jedem siebenten Jahre unbebaut, so ergab dieß keinen so bedeutenden Ausfall von Erntefrüchten, daß eine Hungersnoth hätte befürchtet werden müssen. So finden wir denn auch wirklich Neh. 10, 31., 1. Makk. 6, 49. 53., daß in diesen späteren Jahrhunderten jeweilen das siebente Jahr durch völlige Enthaltung von jeder Feldarbeit gefeiert wurde. Das Priestergesetzbuch verlangt auch die Feier des Jubeljahrs; nach Ablauf von 7 mal 7 Jahren, also im fünfzigsten Jahre, sollte jedes veräußerte Grundstück wieder an seinen ursprünglichen Besitzer zurückfallen; ebenso sollte jeder wegen Verarmung in Knechtschaft gerathene Israelite wieder als ein Freier zu seinem Geschlechte zurückkehren. Ausgesprochen finden wir diese Forderung erst im Priestergesetzbuche, dagegen deuten einzelne Stellen der exilischen Propheten (Ez. 7, 13.; 46, 17.; Jes. 61, 1.) darauf hin, daß die Idee solch' einer Integralerneuerung der socialen Zustände schon früher lebendig war und irgendwie sich in der Volkssitte zu verwirklichen gesucht hatte; indessen finden wir zu keiner Zeit Spuren einer wirklichen Durchführung dieser im Grunde auch undurchführbaren Forderung. Charakteristisch für die

alttestamentliche Religion bleibt aber gleichwohl der Gedanke, daß im Namen Gottes, des alleinigen Herrn über Land und Volk, jedem Israeliten das Recht erblichen Grundbesitzes und das Recht persönlicher Freiheit zukomme, und von kühner Idealität zeugt das Verlangen, die wirklichen Zustände, die jenen geforderten Grundrechten oft genug Hohn sprachen, von Zeit zu Zeit durch einen kräftigen Ruck wieder in's Reine zu bringen und sie der idealen Regel gemäß zu gestalten.

Dabei ist freilich nicht zu verkennen, daß solche Forderungen, die auf Erhaltung des sozialen Gleichgewichts zwischen den einzelnen Stämmen, Geschlechtern und Familien abzielen, doch wieder die persönliche Freiheit beengen, indem sie Jeden an ein bestimmtes Maß von Grundeigenthum binden, das er auf die Dauer weder veräußern noch vermehren kann. Gehören nun zwar die Bestimmungen über das Jubeljahr mehr in die Kategorie der frommen Wünsche, so drückt sich jene Tendenz, den ungeschmälerten Fortbestand der Stammgebiete wie der einzelnen Familien und ihres Erbgutes auch auf Kosten der freien Selbstbestimmung der Individuen zu schützen, in andern Gesetzen aus, die wirklich gehandhabt wurden. Erbtöchter nämlich, denen als einzigen Nachkommen das Familieneigenthum zufiel, durften sich nur innerhalb ihres Stammes verheirathen, damit der Besitz nicht in fremde Hände übergehe. Dahin gehört auch die alte Sitte der Leviratsehe (Schwagerehe, vom lateinischen levir, Schwager); wenn ein Mann kinderlos starb, so sollte dessen Bruder die Wittwe heirathen und den ersten Sohn dieser Ehe als Sohn des Verstorbenen gelten lassen, damit der Name desselben „nicht erlösche in Israel", und zwar sollte der Bruder dieß thun, auch wenn er selbst schon verheirathet war. Diese Sitte wird schon im prophetischen Geschichtsbuch (1. Mos. 38, 8 ff.) erwähnt und als Gesetz im Deuteronomium (25, 5 ff.) aufgestellt; ebendaselbst wird auch eine öffentliche Beschimpfung vor Gericht angeordnet, welcher sich Derjenige

unterziehen mußte, der die Schwagerpflicht nicht erfüllen wollte.

Wie wir dieses Gesetz über die Leviratsehe, wiewohl es nicht im Priesterbuche, sondern im Deuteronomium enthalten ist, dennoch erst hier erwähnen, so halten wir hier überhaupt noch eine kleine Nachlese von Bestimmungen über die Ehe und das Familienleben, deren Erwähnung am frühern Orte nur den geschichtlichen Zusammenhang der rasch sich entwickelnden Katastrophe gelähmt hätte. Das Priestergesetzbuch, das sich mehr mit dem Kultus- und übrigem Ritualgesetz, als mit bürgerlichen und häuslichen Dingen befaßt, fügt hier wenig Neues bei, setzt aber in den meisten Fällen die fortwährende Gültigkeit der ältern Bestimmungen voraus.

Als unzuläßig galt nach dem Gesetz die Ehe mit Ausländerinnen; der Grund dieses Verbots lag in der allerdings berechtigten Furcht, daß die Frau, die ja zu allen Zeiten in der Religion des Hauses eine wichtige Rolle spielt, die bunte Giftpflanze des Heidenthums im Schooße der Familie pflegen könnte. Dieses Gesetz hatte aber Mühe, in die wirkliche Volkssitte überzugehen, und gab, wie wir sehen werden, mehrfachen Anlaß zu schweren Konflikten. Verboten war auch die Ehe zwischen Verwandten. Während bei andern, hochkultivirten Völkern des Alterthums (den Aegyptern, Persern, Atheniensern) sogar Geschwisterehen vorkamen, war die jüdische (auch die römische) Sitte und Gesetzgebung von dem gesunden sittlichen Instinkt geleitet, dem die Ehe in zu nahen Verwandtschaftsgraden als unzuläßig gilt. Die Liebe, welche die Verwandten unter einander verbindet, ist anderer Natur als die Geschlechtsliebe, und soll durch diese letztere nicht beeinträchtigt und getrübt werden.

Was edle und humane Auffassung der Ehe überhaupt anbetrifft, so blieb das Gesetz hinter andern Aeußerungen des Volksgeistes zurück; gegenüber der Vielweiberei nämlich stellt es nur einige erschwerende Bestimmungen auf,

grundsätzlich aber duldet es sie durchaus. Wie wir I, 178 f.
schon im Hohenliede und in den Sprüchen die Monogamie
als das richtige Verhältniß gepriesen sahen, so spricht sich
auch die Schöpfungsgeschichte des prophetischen Geschichts-
buches im nämlichen Sinne aus: darum wird ein Mann
Vater und Mutter verlassen und „seinem Weibe" anhangen.
Das Gesetz aber wagte den entscheidenden Schritt nicht zu
thun. Auch der Gedanke der Unverbrüchlichkeit des Ehe-
bundes liegt dem Gesetze fern; die Ehescheidung,
d. h. die Verstoßung der Gattin, war ganz in das Belieben
des Mannes gestellt; um jeder Ursache willen durfte er der
Frau den Scheidebrief geben, durch den die Ehe aufgelöst
war. Auch in dieser Beziehung ließen sich Stimmen hören,
die mit der Würde und Heiligkeit der Ehe größern Ernst
machten als das Gesetz; so schildert Maleachi 2, 14.—16
(in der Luther'schen Uebersetzung unverständlich), wie die
verstoßenen Frauen vor dem Altare Gottes weinen und den
heiligen Ort mit Jammer füllen, so daß das Opfer miß-
fällig werde, und wie Gott über die Untreue des Mannes
gegen das Weib seiner Jugend zürne, da er Zeuge gewesen
sei bei der Schließung des Ehebundes.

Wie gegenüber der Gattin, kam dem Hausvater auch
gegenüber den Kindern unbedingte Autorität zu.
Bundesbuch, Deuteronomium und Priestergesetz fordern den
Tod für das Kind, das seine Eltern schlägt oder ihnen
flucht; nach dem mittleren Gesetz soll ein unbändiger und
widerspenstiger Sohn vor die Aeltesten geführt und nach
deren Ausspruch durch die ganze Gemeinde gesteinigt wer-
den. So sehr war der Hausvater Herr und Gebieter über
alle Angehörigen des Hauses, daß er seine Kinder, wenn
auch nur auf bestimmte Zeit und nicht außer Landes, in
die Sklaverei verkaufen oder als Pfand hergeben durfte.

Zum Schluß noch ein Wort über das Strafrecht.
Sowohl im Deuteronomium als im Priestergesetz ist auf-
fallend häufig mit der Todesstrafe gedroht; als todeswürdige
Verbrechen gelten neben Mord und Ehebruch auch der Götzen-

dienst, das Opfer außerhalb Jerusalem, das Opfer durch einen Nichtaaroniden, die Unterlassung der Beschneidung, Entheiligung des Sabbats und der hohen Feste, Mißachtung des Reinheitsceremonials, Widerspenstigkeit der Kinder gegen die Eltern u. a. Es ist aber nicht daran zu denken, daß diese Strafgesetze mit der drakonischen Strenge ausgeführt oder auch nur vom Gesetzgeber mit dem blutigen Ernste gemeint worden seien, wie der Buchstabe lautet. Dieß erhellt schon aus dem Verhalten der zwei hervorragendsten Vertreter des Gesetzes: Esra und Nehemia; mit so gewaltigem Kraftaufwand sie für dasselbe eiferten und so viel amtliche Befugniß auch in ihren Händen lag, wir finden nirgends, daß sie sich jene äußerste Strenge gegen Gesetzesübertreter erlaubt hätten. Ueberhaupt ist undenkbar, daß in jener Zeit mühevoller Restauration, da es so schwer hielt, Muth und Hoffnung aufrechtzuhalten, Jemand Lust gehabt hätte, unter den eigenen Volksgenossen mit Todesurtheilen zu wüthen. Jene blutigen Strafbestimmungen waren Drohungen, die den Zweck hatten, die hohe Wichtigkeit und den Ernst der betreffenden Gebote einzuschärfen und von ihrer Uebertretung abzuschrecken; als todeswürdig sollten die genannten Vergehen etwa in dem Sinne gelten, wie noch heutzutage die katholische Kirche von „Todsünden" spricht. Vgl. I, 274.

. . . .

In diesem Buche also erreichten die Gesetzesstudien, welche Ezechiel begonnen und die Priester der babylonischen Judenschaft ein Jahrhundert lang fortgesetzt hatten (S. 337), ihren Abschluß. Wie weit Esra selbst daran betheiligt war, läßt sich im Einzelnen nicht bestimmen, aber nicht aus der Luft gegriffen ist, was jüdische Ueberlieferung ihm nachrühmte, daß er das „verloren gegangene" Gesetz Mose's aus dem Gedächtniß vollständig wiederhergestellt habe, wenigstens fällt ihm am Zustandekommen des neuen, „mosaisch" genannten Gesetzbuches ein hervorragender Antheil

zu und die praktische Einführung desselben in Juda war ausschließlich sein Werk.

Esra, aus priesterlichem Geschlechte gebürtig, der babylonischen Judenschaft angehörig, war unter derselben wohl schon längere Zeit für Geist und Buchstaben des neuen Gesetzes thätig gewesen und hatte sich den Ruhm eines großen Gesetzesgelehrten erworben, als er in sich den Ruf empfand, seine Thätigkeit nach Jerusalem zu verlegen. Wohl mochte ihm bekannt sein, daß die Kolonie im Mutterlande nicht nur äußerlich sich in kümmerlichen Verhältnissen befinde, sondern daß auch ihr geistiges Leben flügellahm geworden sei; und doch hätte nach der Wichtigkeit, welche das neue Gesetzbuch dem Tempeldienst und Priesterwesen zuschrieb, gerade in Jerusalem das religiöse Leben tadellos korrekt sein müssen, wenn die Hoffnung auf neue göttliche Gnadenerweisungen nicht auf Sand gebaut sein sollte. So entschloß sich Esra, sein Gesetz auch dort zu verkündigen und dadurch das gesunkene Jerusalem wieder zu einer wahrhaften Burg Gottes umzubauen. Von dem damals regierenden Perserkönig Artaxerxes I. erhielt er nicht nur die Erlaubniß, mit soviel Volksgenossen, wie sich um ihn sammeln würden, die Reise nach Jerusalem anzutreten, vielmehr fand sein ganzes Vorhaben — wir wissen nicht aus welchem Grunde — von Seite des Königs die nachdrücklichste Unterstützung. Aus der Staatskasse flossen reichliche Geldmittel und Naturallieferungen für die Reise, für den neuen Zustand der Dinge erhielt Esra weitgehende Vollmachten und den Priestern, wie allen übrigen Tempeldienern, war Steuerfreiheit gewährt.

Um Esra sammelte sich eine Volkszahl von ungefähr 1700 Mann, ohne Weiber und Kinder, bereit, unter seiner Leitung die alte Heimat aufzusuchen. Vor dem Aufbruch wurde ein Festtag abgehalten und die Hülfe Gottes erfleht, denn, so erzählt Esra selbst (8, 22.), ich schämte mich, vom Könige Kriegsmacht und Reiter zu verlangen, um uns zu schützen vor Feinden auf der Reise; denn wir hatten

menschlichen Erstgeburt, die gleich der Erstlingsfrucht auf den Feldern und in der Heerde als ein Gott verfallenes Opfer galt; die Passahfeier war die Anerkennung dieses göttlichen Rechtes und zugleich die Befriedigung desselben durch das stellvertretende Lamm. Nach seiner Voraussetzung war es also ein durchaus heidnisches Fest, aber es enthielt doch eine Ueberwindung des Kinderopfers; da nun, wie wir aus dem Propheten Micha und aus den Berichten über König Ahas wissen, dieser Greuel des Kinderopfers noch im 8. Jahrhundert auch in Juda vorkam, so konnte es den Jehovadienern nur erwünscht sein, eine vielverbreitete, wenn auch nicht mosaische Sitte vorzufinden, vermittelst deren grundsätzlicher Annahme und definitiver Einführung man das Kindesopfer völlig zu verdrängen hoffen konnte. So wird denn das Passah, dessen im Bundesbuch noch keine Erwähnung geschah, im Deuteronomium in den Festcyklus aufgenommen und unmittelbar vor dem andern, ächt mosaischen Frühlingsfeste „der ungesäuerten Brode" eingereiht. Einmal aber in die theokratische Sitte aufgenommen, mußte es früher oder später seine Beziehung auf das Kinderopfer fallen lassen. Je mehr sich nämlich unter Propheten und Priestern der monotheistische Gottesglaube mit wahrhaft geistig-sittlichem Inhalt füllte, um so unangemessener mußte die Vorstellung erscheinen, daß Gott je einmal, sei's auch in der ältesten Vergangenheit, das Leben der erstgebornen Knaben als ihm verfallen beansprucht hätte. Die ganze Bedeutung des Festes mußte eine andere werden.

Dieß führt uns auf das zweite Moment der Entwicklung, die sich an der jüdischen Festsitte vollzog. Alle Feste, ursprüngliche und neu hinzugekommene, erhielten nämlich neben ihrer Beziehung auf das Naturleben jetzt auch die höhere Beziehung auf die religiöse Volksgeschichte. Geschichtliche Thatsachen, in denen Gott seine Heilsgedanken geoffenbart, sich dem Volke als sein Gesetzgeber, Führer, Retter bekundet, drängen in einer geistigen Religion noch mächtiger zur Festfeier als die wechselnden Erscheinungen

es Naturlebens. So wurde das Frühlingsfest, an welchem
nan früher nur die Wiedergeburt der Natur gefeiert hatte,
etzt das Geburtsfest der theokratischen Volksgemeinde, das
Gedächtnißfest der Erlösung aus dem ägyptischen Sklaven=
ienst, und nicht nur das Fest im Allgemeinen erhielt diese
Bedeutung, auch die einzelnen Bräuche desselben, das Passah=
pfer und das Essen der ungesäuerten Brode, wurden nun
n dieser geschichtlichen Weise gedeutet. Es entstund nun
ie Erzählung, daß Gott in der Nacht vor dem Auszug
us Aegypten die sämmtliche Erstgeburt der Aegypter ge=
ödtet habe, an den Hütten der Israeliten aber, die durch
as Blut des Passahlammes geweiht waren, schonend vor=
bergegangen sei; das Essen von ungesäuertem Brod (eine
rühlingssitte, deren ursprünglicher Sinn vermuthlich schon
er damaligen Zeit so dunkel war, wie uns) sollte jetzt an
ie Flucht aus Aegypten erinnern, in deren nothgedrungener
ile man das Brod nicht habe mit Sauerteig vermengen
önnen. Das folgende Fest, 50 Tage oder 7 Wochen nach
em Passah fallend, darum „Fest der Wochen" genannt,
ehielt zwar im Priestergesetzbuch seine alte Bedeutung als
rntefest, in späterer Zeit wurde aber auch ihm eine ge=
hichtliche Beziehung gegeben, es wurde das Gedächtnißfest
er Gesetzgebung am Sinai. Auch das dritte der alten
este, das Herbstfest, erhielt einen geschichtlichen Sinn. Am
5. Tage des 7. Monats, zur Feier der Oel= und Wein=
se, begann dieses heitere Freudenfest und dauerte sieben
age; in älterer Zeit verweilte man diese Zeit über im
reien, in Obst= und Weingärten unter Laubhütten, daher
er Name „Laubhüttenfest", und ohne Zweifel hing diese
Sitte mit den Herbstgeschäften und Herbstfreuden sehr na=
ürlich zusammen, wie wir sie auch bei den verschiedensten
siatischen und europäischen Völkern wiederfinden. So ver=
assen z. B. die Bewohner von Hebron (Muhammedaner)
och heutzutage zur Zeit der Weinlese die Stadt und ver=
eilen in den Weinbergen unter Zelten und Laubdächern.
Das nacherilische Judenthum, für das die Landwirthschaft

nicht mehr die hervorragende Bedeutung wie früher hatte, behielt doch den ländlichen Charakter des Festes dadurch bei, daß die Stadtbewohner auf den Dächern ihrer Häuser oder in den Höfen Laubhütten errichteten und feierliche Umzüge mit Palmzweigen, Orangen oder Paradiesäpfeln hielten; aber der Sinn dieses Festes wurde durch das Priestergesetzbuch dahin gedeutet, daß es zur Erinnerung an den Zug durch die Wüste ein Abbild des damaligen Wohnens in Zelten sei.

So hatte sich zwar die ältere Festsitte auf doppelte Weise bereichert und vertieft, aber in der Geistesrichtung, die sich im Priestergesetzbuch ausspricht, lag noch ein weiteres Bedürfniß, das befriedigt sein wollte. Charakteristisch für diese neue Zeit ist nämlich ein stark ausgesprochenes Gefühl menschlicher Sündhaftigkeit und ein heißes Verlangen, bei Gott in Gnaden zu stehen. Dieses Bedürfniß bildet das dritte Moment in der Entwicklung der Festsitte. Es wurde ein jährlich wiederkehrender Versöhnungstag angeordnet, an dem auf ganz besonders feierliche und wirksame Weise sowohl die Sündhaftigkeit des ganzen Volkes, wie zugleich die Unwürdigkeit der Priesterschaft und die daraus entstandene Verunreinigung des Tempels gesühnt werden sollte. Es war der zehnte Tag des siebenten Monats, an dem bei Todesstrafe das ganze Volk einen Fasttag halten sollte, der hohe Tag ausschließlich hohepriesterlicher Funktionen, der einzige Tag des Jahres, an dem ein menschlicher Fuß das Allerheiligste betreten durfte. Das Blut der Opferthiere, das sonst im Vorhof am Brandopferaltar ausgegossen wurde, mußte an diesem Tage durch das Heiligthum hindurch bis in's Allerheiligste getragen und hier an der Stelle, wo früher die Bundeslade gestanden, also in unmittelbarster Nähe Gottes, dargebracht werden. Das Sühnopfer dieses Tages war ein doppeltes, nämlich ein aus einem jungen Stier bestehendes, das dem Hohenpriester und seinem Hause, der gesammten Priesterschaft und dem Tempel galt, und ein aus einem Ziegenbock bestehendes,

urch welches die Sühnung des Volks bewirkt werden sollte; abei wurde zwischen zwei zur Stelle geschafften Ziegen-öcken durch das Loos entschieden, welcher als Opfer zu hlachten sei, auf den andern legte der Hohepriester seine ände, bekannte über ihm alle Vergehungen des Volkes, n gleichsam damit belastend, und übergab ihn dann einem lanne, der ihn in die Wüste, zu Asasel, dem bösen Geiste, eiben sollte.

Ueberblicken wir diesen neu geordneten Festcyklus, so merken wir, daß die heilige Siebenzahl dabei eine wesent-che Rolle spielt. Am Abend des 14. Nisan, des ersten rühlingsmonats, wurde 1) das Passahlamm gegessen, rauf folgten 2) die sieben Tage der ungesäuerten Brode. ach Ablauf von sieben Wochen, vom Passah an gerechnet, nd 3) das Fest der Wochen statt, das spätere Pfingsten. odann war der siebente Monat der eigentliche Festmonat; wurde nämlich schon der Anfang dieses Monats, d. h. so 4) der siebente Neumond gefeiert; am zehnten Tag ar 5) der Versöhnungstag und 6) vom fünfzehnten an ben Tage hindurch das Laubhüttenfest; endlich 7) zum bschluß des ganzen Cyklus war ein besonderer Festtag an-ordnet, der unmittelbar auf die Laubhüttentage, d. h am . des siebenten Monats folgte.

Bekanntlich wurden aber nicht bloß diese jährlich einmal iederkehrenden Feste durch die Siebenzahl bestimmt, viel-ehr gehören hieher auch der Sabbat, das Sabbatjahr und s Jubeljahr. Der Sabbat, dessen Einsetzung im Bun-sbuch wie im Deuteronomium durch die menschenfreund-he Rücksicht auf die Dienenden begründet worden war, hielt im Priestergesetzbuch eine durchaus andere Moti-rung; hier wird nämlich, wie wir sahen, schon in der höpfungsgeschichte das Gebot der Sabbatheiligung vor-reitet: alle menschliche Arbeit soll an diesem Tage ruhen, eil Gott nach den sechs Schöpfungstagen am siebenten hte. Am Sabbat ein Werk zu thun, gilt hier als die rekteste Beleidigung der göttlichen Majestät und wird deß-

halb mit der Todesstrafe bedroht. So wird denn auch aus der Zeit des Wüstenaufenthalts erzählt, daß ein Mann, der am Sabbat Holz aufgelesen habe, gesteinigt worden sei. Als verbotenes Werk wird genannt: Feldarbeit, Feueranzünden und Holzsammeln. Auch das Sabbatjahr kennen wir schon aus den zwei früheren Gesetzgebungen. Wenn uns aber (I, 155) für die älteren Zeiten die gesetzliche Bestimmung, daß sich in jedem siebenten Jahre das ganze Volk von Dan bis Berseba jeder Feldarbeit völlig enthalten sollte, als undenkbar erschien, so läßt sich unter den ganz anders gearteten Verhältnissen der nachexilischen Zeit ein solches Gesetz viel leichter denken. Die Landwirthschaft war jetzt nicht mehr, wie früher, die fast ausschließliche Beschäftigung des Volkes, und blieben auch die wenigen Quadratmeilen, welche die aus dem Exil Zurückgekehrten in der Umgebung Jerusalem's inne hatten, in jedem siebenten Jahre unbebaut, so ergab dieß keinen so bedeutenden Ausfall von Erntefrüchten, daß eine Hungersnoth hätte befürchtet werden müssen. So finden wir denn auch wirklich Neh. 10, 31., 1. Makk. 6, 49. 53., daß in diesen späteren Jahrhunderten jeweilen das siebente Jahr durch völlige Enthaltung von jeder Feldarbeit gefeiert wurde. Das Priestergesetzbuch verlangt auch die Feier des Jubeljahrs; nach Ablauf von 7 mal 7 Jahren, also im fünfzigsten Jahre, sollte jedes veräußerte Grundstück wieder an seinen ursprünglichen Besitzer zurückfallen; ebenso sollte jeder wegen Verarmung in Knechtschaft gerathene Israelite wieder als ein Freier zu seinem Geschlechte zurückkehren. Ausgesprochen finden wir diese Forderung erst im Priestergesetzbuche, dagegen deuten einzelne Stellen der exilischen Propheten (Ez. 7, 13.; 46, 17.; Jes. 61, 1.) darauf hin, daß die Idee solch' einer Integralerneuerung der socialen Zustände schon früher lebendig war und irgendwie sich in der Volkssitte zu verwirklichen gesucht hatte; indessen finden wir zu keiner Zeit Spuren einer wirklichen Durchführung dieser im Grunde auch undurchführbaren Forderung. Charakteristisch für die

alttestamentliche Religion bleibt aber gleichwohl der Gedanke, daß im Namen Gottes, des alleinigen Herrn über Land und Volk, jedem Israeliten das Recht erblichen Grundbesitzes und das Recht persönlicher Freiheit zukomme, und von kühner Idealität zeugt das Verlangen, die wirklichen Zustände, die jenen geforderten Grundrechten oft genug Hohn sprachen, von Zeit zu Zeit durch einen kräftigen Ruck wieder in's Reine zu bringen und sie der idealen Regel gemäß zu gestalten.

Dabei ist freilich nicht zu verkennen, daß solche Forderungen, die auf Erhaltung des sozialen Gleichgewichts zwischen den einzelnen Stämmen, Geschlechtern und Familien abzielen, doch wieder die persönliche Freiheit beengen, indem sie Jeden an ein bestimmtes Maß von Grundeigenthum binden, das er auf die Dauer weder veräußern noch vermehren kann. Gehören nun zwar die Bestimmungen über das Jubeljahr mehr in die Kategorie der frommen Wünsche, so drückt sich jene Tendenz, den ungeschmälerten Fortbestand der Stammgebiete wie der einzelnen Familien und ihres Erbgutes auch auf Kosten der freien Selbstbestimmung der Individuen zu schützen, in andern Gesetzen aus, die wirklich gehandhabt wurden. Erbtöchter nämlich, denen als einzigen Nachkommen das Familieneigenthum zufiel, durften sich nur innerhalb ihres Stammes verheirathen, damit der Besitz nicht in fremde Hände überginge. Dahin gehört auch die alte Sitte der Leviratsehe (Schwagerehe, vom lateinischen levir, Schwager); wenn ein Mann kinderlos starb, so sollte dessen Bruder die Wittwe heirathen und den ersten Sohn dieser Ehe als Sohn des Verstorbenen gelten lassen, damit der Name desselben „nicht erlösche in Israel“, und zwar sollte der Bruder dieß thun, auch wenn er selbst schon verheirathet war. Diese Sitte wird schon im prophetischen Geschichtsbuch (1. Mos. 38, 8 ff.) erwähnt und als Gesetz im Deuteronomium (25, 5 ff.) aufgestellt; ebendaselbst wird auch eine öffentliche Beschimpfung vor Gericht angeordnet, welcher sich Derjenige

unterziehen mußte, der die Schwagerpflicht nicht erfüllen wollte.

Wie wir dieses Gesetz über die Leviratsehe, wiewohl es nicht im Priesterbuche, sondern im Deuteronomium enthalten ist, dennoch erst hier erwähnen, so halten wir hier überhaupt noch eine kleine Nachlese von Bestimmungen über die Ehe und das Familienleben, deren Erwähnung am frühern Orte nur den geschichtlichen Zusammenhang der rasch sich entwickelnden Katastrophe gelähmt hätte. Das Priestergesetzbuch, das sich mehr mit dem Kultus- und übrigem Ritualgesetz, als mit bürgerlichen und häuslichen Dingen befaßt, fügt hier wenig Neues bei, setzt aber in den meisten Fällen die fortwährende Gültigkeit der ältern Bestimmungen voraus.

Als unzulässig galt nach dem Gesetz die Ehe mit Ausländerinnen; der Grund dieses Verbots lag in der allerdings berechtigten Furcht, daß die Frau, die ja zu allen Zeiten in der Religion des Hauses eine wichtige Rolle spielt, die bunte Giftpflanze des Heidenthums im Schooße der Familie pflegen könnte. Dieses Gesetz hatte aber Mühe, in die wirkliche Volkssitte überzugehen, und gab, wie wir sehen werden, mehrfachen Anlaß zu schweren Konflikten. Verboten war auch die Ehe zwischen Verwandten. Während bei andern, hochkultivirten Völkern des Alterthums (den Aegyptern, Persern, Athenienſern) sogar Geschwisterehen vorkamen, war die jüdische (auch die römische) Sitte und Gesetzgebung von dem gesunden sittlichen Instinkt geleitet, dem die Ehe in zu nahen Verwandtschaftsgraden als unzulässig gilt. Die Liebe, welche die Verwandten unter einander verbindet, ist anderer Natur als die Geschlechtsliebe, und soll durch diese letztere nicht beeinträchtigt und getrübt werden.

Was edle und humane Auffassung der Ehe überhaupt anbetrifft, so blieb das Gesetz hinter andern Aeußerungen des Volksgeistes zurück; gegenüber der Vielweiberei nämlich stellt es nur einige erschwerende Bestimmungen auf.

grundsätzlich aber duldet es sie durchaus. Wie wir I, 178 f. schon im Hohenliede und in den Sprüchen die Monogamie als das richtige Verhältniß gepriesen sahen, so spricht sich auch die Schöpfungsgeschichte des prophetischen Geschichtsbuches im nämlichen Sinne aus: darum wird ein Mann Vater und Mutter verlassen und „seinem Weibe" anhangen. Das Gesetz aber wagte den entscheidenden Schritt nicht zu thun. Auch der Gedanke der Unverbrüchlichkeit des Ehebundes liegt dem Gesetze fern; die Ehescheidung, d. h. die Verstoßung der Gattin, war ganz in das Belieben des Mannes gestellt; um jeder Ursache willen durfte er der Frau den Scheidebrief geben, durch den die Ehe aufgelöst war. Auch in dieser Beziehung ließen sich Stimmen hören, die mit der Würde und Heiligkeit der Ehe größern Ernst machten als das Gesetz; so schildert Maleachi 2, 14.—16 (in der Luther'schen Uebersetzung unverständlich), wie die verstoßenen Frauen vor dem Altare Gottes weinen und den heiligen Ort mit Jammer füllen, so daß das Opfer mißfällig werde, und wie Gott über die Untreue des Mannes gegen das Weib seiner Jugend zürne, da er Zeuge gewesen sei bei der Schließung des Ehebundes.

Wie gegenüber der Gattin, kam dem Hausvater auch gegenüber den Kindern unbedingte Autorität zu. Bundesbuch, Deuteronomium und Priestergesetz fordern den Tod für das Kind, das seine Eltern schlägt oder ihnen flucht; nach dem mittleren Gesetz soll ein unbändiger und widerspenstiger Sohn vor die Aeltesten geführt und nach deren Ausspruch durch die ganze Gemeinde gesteinigt werden. So sehr war der Hausvater Herr und Gebieter über alle Angehörigen des Hauses, daß er seine Kinder, wenn auch nur auf bestimmte Zeit und nicht außer Landes, in die Sklaverei verkaufen oder als Pfand hergeben durfte.

Zum Schluß noch ein Wort über das Strafrecht. Sowohl im Deuteronomium als im Priestergesetz ist auffallend häufig mit der Todesstrafe gedroht; als todeswürdige Verbrechen gelten neben Mord und Ehebruch auch der Götzen-

dienst, das Opfer außerhalb Jerusalem, das Opfer durch einen Nichtaaroniden, die Unterlassung der Beschneidung, Entheiligung des Sabbats und der hohen Feste, Mißachtung des Reinheitsceremonials, Widerspenstigkeit der Kinder gegen die Eltern u. a. Es ist aber nicht daran zu denken, daß diese Strafgesetze mit der drakonischen Strenge ausgeführt oder auch nur vom Gesetzgeber mit dem blutigen Ernste gemeint worden seien, wie der Buchstabe lautet. Dieß erhellt schon aus dem Verhalten der zwei hervorragendsten Vertreter des Gesetzes: Esra und Nehemia; mit so gewaltigem Kraftaufwand sie für dasselbe eiferten und so viel amtliche Befugniß auch in ihren Händen lag, wir finden nirgends, daß sie sich jene äußerste Strenge gegen Gesetzesübertreter erlaubt hätten. Ueberhaupt ist undenkbar, daß in jener Zeit mühevoller Restauration, da es so schwer hielt, Muth und Hoffnung aufrechtzuhalten, Jemand Lust gehabt hätte, unter den eigenen Volksgenossen mit Todesurtheilen zu wüthen. Jene blutigen Strafbestimmungen waren Drohungen, die den Zweck hatten, die hohe Wichtigkeit und den Ernst der betreffenden Gebote einzuschärfen und von ihrer Uebertretung abzuschrecken; als todeswürdig sollten die genannten Vergehen etwa in dem Sinne gelten, wie noch heutzutage die katholische Kirche von „Todsünden" spricht. Vgl. I, 274.

. . . .

In diesem Buche also erreichten die Gesetzesstudien, welche Ezechiel begonnen und die Priester der babylonischen Judenschaft ein Jahrhundert lang fortgesetzt hatten (S. 337), ihren Abschluß. Wie weit Esra selbst daran betheiligt war, läßt sich im Einzelnen nicht bestimmen, aber nicht aus der Luft gegriffen ist, was jüdische Ueberlieferung ihm nachrühmte, daß er das „verloren gegangene" Gesetz Mose's aus dem Gedächtniß vollständig wiederhergestellt habe, wenigstens fällt ihm am Zustandekommen des neuen, „mosaisch" genannten Gesetzbuches ein hervorragender Antheil

u und die praktische Einführung desselben in Juda war usschließlich sein Werk.

Esra, aus priesterlichem Geschlechte gebürtig, der babyonischen Judenschaft angehörig, war unter derselben wohl chon längere Zeit für Geist und Buchstaben des neuen Geetzes thätig gewesen und hatte sich den Ruhm eines großen Besetzesgelehrten erworben, als er in sich den Ruf empfand, eine Thätigkeit nach Jerusalem zu verlegen. Wohl mochte hm bekannt sein, daß die Kolonie im Mutterlande nicht ur äußerlich sich in kümmerlichen Verhältnissen befinde, ondern daß auch ihr geistiges Leben flügellahm geworden ei; und doch hätte nach der Wichtigkeit, welche das neue Besetzbuch dem Tempeldienst und Priesterwesen zuschrieb, erade in Jerusalem das religiöse Leben tadellos korrekt ein müssen, wenn die Hoffnung auf neue göttliche Gnadenerweisungen nicht auf Sand gebaut sein sollte. So entchloß sich Esra, sein Gesetz auch dort zu verkündigen und adurch das gesunkene Jerusalem wieder zu einer wahraften Burg Gottes umzubauen. Von dem damals regieenden Perserkönig Artaxerxes I. erhielt er nicht nur die rlaubniß, mit soviel Volksgenossen, wie sich um ihn sameln würden, die Reise nach Jerusalem anzutreten, vielehr fand sein ganzes Vorhaben — wir wissen nicht aus elchem Grunde — von Seite des Königs die nachdrückichste Unterstützung. Aus der Staatskasse flossen reichliche Beldmittel und Naturallieferungen für die Reise, für den euen Zustand der Dinge erhielt Esra weitgehende Vollachten und den Priestern, wie allen übrigen Tempeldienern, var Steuerfreiheit gewährt.

Um Esra sammelte sich eine Volkszahl von ungefähr 700 Mann, ohne Weiber und Kinder, bereit, unter seiner eitung die alte Heimat aufzusuchen. Vor dem Aufbruch urde ein Festtag abgehalten und die Hülfe Gottes erfleht, denn, so erzählt Esra selbst (8, 22.), ich schämte mich, om Könige Kriegsmacht und Reiter zu verlangen, um uns u schützen vor Feinden auf der Reise; denn wir hatten

dem Könige gesagt: Die Hand unseres Gottes waltet über Allen, die ihn suchen, zu ihrem Besten, aber seine Macht und Zorn sind wider Alle, die ihn verlassen". Ungefährdet kamen die Auswanderer in Jerusalem an und brachten Dankopfer für den glücklichen Wüstenzug (457 v. Chr.).

Als Esra bald nach seiner Ankunft die innern und äußern Zustände der Kolonie einer Prüfung unterwarf, kam an den Tag, daß Viele, selbst Vorsteher und Mitglieder der hohepriesterlichen Familie, mit heidnischen Frauen verheirathet waren. Diese Entdeckung machte auf Esra einen niederschmetternden Eindruck; er gerieth außer sich vor Schmerz und Entrüstung, er zerriß Rock und Mantel und saß wehklagend bis zum Abend, so daß allgemeine Theilnahme an seinem Jammer rege ward. Man forderte ihn auf, das Werk der Säuberung an die Hand zu nehmen, und versprach ihm Unterstützung. So wurde auf den dritten Tag eine Gemeindeversammlung angeordnet und unter Androhung der schwersten Strafen alle Bürger zu derselben nach Jerusalem entboten. An einem kalten regnerischen Wintertage fand die Versammlung statt; zitternd vor Frost und Schrecken ließ sich das Volk durch Esra seine Sünde vorhalten und beschloß — nur vier Bürger wagten einen Widerspruch —, daß alle fremden Weiber mit ihren Kindern verstoßen sein sollten. Eine Kommission wurde niedergesetzt, vor der jeder einzelne Sünder erscheinen sollte, um sich von Frau und Kindern trennen zu lassen. Zwei Monate lang arbeitete die unerbittliche Maschine. Dieß war der Anfang jener strengen nationalen Abschließung, welche das nachexilische Judenthum charakterisirt; bald nachher wurden alle unbeschnittenen Fremden von den Festen und Rechten der Gemeinde ausgeschlossen und nur als Schutzbefohlene geduldet.

Gewiß nicht unrichtig urtheilt Hitzig (Gesch. des V. Isr. S. 286) über diese Vorgänge. Ein so schneidiger Charakter wie Esra, der z. B. in Pinehas, 4. Mos. 25, 7 ff., sich selbst zeichnet, wird Andersgearteten stets mißfallen;

und so erhebt gegen ihn, wer die Noth seiner Zeit nicht nachfühlt, leicht den Vorwurf übertriebener Strenge und leidenschaftlicher Einseitigkeit. Indeß die Zeitgenossen, welche sein Zorn traf, haben ihm ihre Zustimmung gegeben und Nehemia hat ihn nachgeahmt Allerdings, wofern Esra's Verfahren Anspruch machen würde auf Mustergültigkeit für alle Zeiten, würde der absolute Maßstab anzulegen sein. Wenn aber damals Israel allein unter allen Geschlechtern der Erde mit der Frömmigkeit rechten Ernst machte und die Ueberlieferung von Keuschheit und Biedersinn bewahrte, so bestand sein besonderes Volksthum zu Recht und ist Esra gerechtfertigt, daß er dasselbe mit dem richtigen, weil einzigen Mittel aufrechthielt. Jene Vermischung mit den Fremden war für Juda's Eigenleben eine Krankheit zum Tode, und es galt nicht bloß, eine künftige Gefahr zu verhüten, sondern auch bereits angerichteten Schaden zu heilen und zu beseitigen. (Vgl. S. 373.)

Nachdem Esra's erstes Auftreten von solchen Erfolgen begleitet gewesen, erwarten wir, ihn rasch Schritt um Schritt vorgehen zu sehen, bis sein ganzes Gesetz in Juda zur festen Lebensordnung geworden. Da ist es denn in hohem Grade auffallend, daß das nach ihm genannte Buch und damit jede Nachricht über ihn hier plötzlich abbricht; erst 13 Jahre später, in der Zeit Nehemia's wird er wieder erwähnt, wie er bemüht gewesen, das Volk mit dem Gesetze bekannt zu machen. Zur Erklärung dieser langen Pause weist man auf die Kriegszeiten hin, die gerade in dieser Zeit auf Palästina lasteten (Empörung Aegypten's gegen die Perserherrschaft und Aufstände persicher Satrapen, durch die Juda in Mitleidenschaft gezogen wurde) und die auch in Jerusalem die Aufmerksamkeit von den innern Angelegenheiten abgezogen haben, oder man nimmt an, daß die anfänglich eingeschüchterte Opposition gegen Esra's Gesetzesstrenge sich bald wieder so kräftig fühlbar gemacht habe, daß erst vermittelst Nehemia's Autorität wieder etwas habe geschehen können. Ebenso wahrscheinlich ist die Annahme, daß Esra, damals schon hochbetagt, innerhalb der nächsten Jahre sein Leben beschlossen habe und daß seine Erwähnung zu Nehemia's Zeiten nur eine der vielen Zurechtmachungen des Chronikschreibers sei, durch dessen Hände die Bücher Esra und Nehemia gegangen sind. (I. 41.)

Esra's Gesetzbuch, dessen rechtsgültige Einführung vermittelst eines Gemeindebeschlusses wohl nicht lange auf sich warten ließ, hatte doch Mühe, sich in Jerusalem wirklich und dauernd einzubürgern. Hatten bei jenem ersten Anlaß nur vier Bürger gewagt, gegen die neue Ordnung der Dinge Opposition zu erheben, so muß die Zahl der Unzufriedenen sich bald bedeutend verstärkt haben und das neue Gesetzbuch wurde zum Zankapfel der Parteien. Namentlich nach Esra's vermuthlich bald eingetretenem Tode erhielt die laxere Ansicht wieder freien Spielraum, von Neuem kamen zahlreiche Mischehen vor, der Tempel und die Feste wurden wieder für Alle, die Jehova verehren wollten, zugänglich. Wie sich nämlich schon zu Serubabel's Zeiten die Samariter am jüdischen Tempel hatten betheiligen wollen, so regte sich derselbe Wunsch fortwährend bei andern Nachbarstämmen, Ammonitern, Moabitern, Amalekitern, Edomitern, die während des Exils von allen Seiten her in Juda vorgedrungen und somit Ansiedler auf Jehova's Grund und Boden geworden waren; fühlten sie sich schon deßhalb ihm zu Dienst verpflichtet, so lag ihnen die Verehrung eines unsichtbaren geistigen Gottes auch darum nahe, weil sie Unterthanen des persischen Königs waren, der den Ormuzd verehrte, einen Gott, der in vielen Dingen Jehova ähnlich und dem gegenüber die Ohnmacht der ägyptischen und babylonischen Götter an den Tag gekommen war. Andererseits muß es auch unter den Juden nicht Wenige gegeben haben, in deren religiösem Bewußtsein der Gedanke eines partikularen Volksgottes sich in den des allgemeinen Weltgottes erweitert hatte und die deßhalb der Ansicht waren, auch das israelitische Volksthum dürfe nicht länger aller übrigen Menschheit entgegengestellt werden. Die strengere Partei, die vor jeder Berührung mit dem Heidenthum scheu und feindselig zurückwich, vermochte, wie gesagt, nach dem Tode Esra's nicht mehr, ihr Programm durchzuführen; ihre Stellung zu erschweren, kam noch ein äußeres Ereigniß hinzu. In jenen Jahren war nämlich Syrien in Folge eines Satrapenauf-

standes der Schauplatz kriegerischer Unruhen; auch Jerusalem wurde dabei hart mitgenommen; vermuthlich weil es sich dem Aufstande nicht anschloß, wurde es durch die Insurgenten schwer geschädigt, die Ringmauer wurde größtentheils geschleift und die Thore verbrannt; Jerusalem war nun wieder eine offene Stadt und konnte in seiner politischen Schwäche und Isolirung dem Andringen der Fremden auch in religiösen Dingen jetzt weniger als jemals widerstehen.

Damals bekleidete am Hofe von Susa ein junger Israelite, Nehemia, das Amt eines Mundschenken bei König Artaxerxes. Die Nachrichten, die er über die Zustände seiner Vaterstadt erhielt, gingen ihm zu Herzen; er härmte sich ab, bis der König und seine Gemahlin ihn um die Ursache seines Kummers fragten. Nehemia antwortete: „Der König lebe ewig! warum sollte mein Angesicht nicht traurig sein, da die Stadt, der Begräbnißort meiner Väter, wüste lieget und ihre Thore vom Feuer verzehrt sind?“ Die Bitte fand geneigtes Gehör; der König ertheilte ihm Urlaub auf unbestimmte Zeit, ernannte ihn zum Statthalter von Juda und gab ihm die Erlaubniß, auf öffentliche Kosten die zerstörten Befestigungen wieder herzustellen. Mit Empfehlungsschreiben an die persischen Beamten in Syrien auf's Beste versehen, zog Nehemia mit großem Gefolge nach Jersulalem. (444.)

Sofort nach seiner Ankunft ging Nehemia an die Wiederherstellung der Stadtmauer. Diese Befestigungsfrage war, wie gesagt, in ihrem eigentlichen Grunde eine religiöse Frage; für Freund und Feind war es klar, daß es sich dabei um Aufkündung jeder religiösen Gemeinschaft mit den Fremden, um Alleinbesitz des Tempels handle. Deßhalb rief es überall die größte Aufregung hervor, als Nehemia mit seinem anfangs geheim gehaltenen Plane herausrückte; gegen ihn waren natürlich alle Fremden, die in oder um Jerusalem angesessen waren und Antheil am Tempel beanspruchten; unter Diesen hatten sich vor und nach Esra

Viele mit jüdischen Familien verschwägert, die nun auch auf ihrer Seite stunden. So finden wir unter Nehemia's Gegnern sehr verschiedene Leute, Hoch- und Niedriggestellte, Städter und Bauern, Fremde und Juden, auch Solche, die sich Propheten nannten. Kap. 2 bis 6 erzählt er selbst, welche Schwierigkeiten und Gefahren ihm von diesen Allen bereitet wurden. Die benachbarten Volksfürsten vereinigten sich zu einem Gewaltstreich gegen Jerusalem, um den Bau der Mauer zu verhindern, aber Nehemia stellte an dem geeigneten Orte die bewaffnete Mannschaft auf und vereitelte auf diese Weise wiederholt die beabsichtigten Ueberfälle; dann theilte er das ganze Volk in zwei Hälften; während die eine vollständig gerüstet die Wache hielt, war die andere, mit dem Schwert umgürtet, am Bau beschäftigt; er selbst hatte stets einen Posaunenbläser zur Seite, auf dessen Ruf die ganze am Tagwerk zerstreute Mannschaft sich sogleich um ihn versammeln sollte, und während er Sorge trug, daß Mann und Knecht in der Nacht der Ruhe pflegten, legte er mit den Seinigen und den Wächtern nie Kleider und Waffen ab. Mit ebensoviel Muth wie besonnener Umsicht vereitelte Nehemia auch die Anschläge, die gegen seine persönliche Sicherheit und Ehre angezettelt wurden, und wußte endlich auch eine Schwierigkeit der innern Zustände mit Geschick und Entschlossenheit zu überwinden. Während nämlich der gemeine Mann in freiwilligem Frohn- und Waffendienste ausharrte und darob seine eigenen Geschäfte versäumte, hungerten zu Hause Weib und Kind; Viele mußten Geld leihen, Aecker verpfänden, selbst ihre Kinder verkaufen. Die laute Mißstimmung des Volkes zu beschwichtigen, schlug Nehemia den rechten Weg ein: in öffentlicher Versammlung redete er den hartherzigen Reichen in's Gewissen und forderte sie auf, den geringen Leuten ihr verpfändetes Eigenthum zurückzugeben und die Zinse bis zur Vollendung der Mauer zu erlassen. Diese Zumuthung durfte er um so eher an seine Mitbürger stellen, als er selbst in all' seinem Thun und Lassen ein Musterbild uneigennützigen, aufopfernden

Sinnes war, und so gelang es ihm denn auch, diese schwierige Frage zu allgemeiner Befriedigung zu lösen. Durch alle diese Hindernisse führte Nehemia das Werk glücklich zu Ende, 52 Tage nach Beginn der Arbeit stund die Mauer fertig da.

Nachdem nun auf diese Weise die äußere Möglichkeit gegeben war, den Boden der heiligen Stadt und ihr religiöses Leben vor jeder Verunreinigung durch Fremde zu schirmen, schärfte Nehemia seinen Mitbürgern noch einige Punkte des neuen Gesetzes, die ihm besonders wichtig schienen, auf's Nachdrücklichste ein (namentlich die Feier des Sabbats und Sabbatjahres und das Verbot der Mischehen) und kehrte dann wieder nach Persien zurück, um seinen Posten am königlichen Hofe zu beziehen.

Die jüdische Gemeinde, wieder sich selbst überlassen, verrieth bald genug, daß auch Nehemia's angestrengtes, kraftvolles Wirken nicht an's gewünschte Ziel gekommen war; das neue Gesetz wollte sich eben doch nicht in den Volksgeist hineinleben, für einen großen Theil der Gemeinde blieb es ein äußerlich auferlegter Zwang, dessen vernünftiger Sinn nicht einleuchten wollte und dem man sich möglichst zu entziehen suchte. Als Nehemia ein Jahrzehnd später unvermuthet wieder in Jerusalem eintraf, fand er die Zustände beinahe ärger als bei seiner ersten Ankunft. Mit der alten Energie griff er wieder ein. Der Hohepriester hatte seinem Verwandten, dem Ammoniter Tobia, im Vorhof des Tempels eine Zelle eingeräumt, die zur Aufbewahrung von Opfergeräthschaften, Weihrauch, Zehntfrüchten u. dgl. bestimmt war; Nehemia ließ alle Habseligkeiten des Tobia hinauswerfen und gab die Zelle ihrer ursprünglichen Bestimmung zurück. Ferner erfuhr er, daß Leviten und Sänger, weil ihre Gebühren ihnen nicht verabfolgt worden waren, den Tempel verlassen und sich dem Feldbau und sonstigem Erwerb zugewendet hatten; Nehemia rief sie zurück und sorgte dafür, daß ihr Einkommen ihnen richtig zu Theil wurde. Auch der Sabbat wurde nicht dem Gesetze

gemäß gehalten; jüdische und ausländische Krämer führten an diesem Tage Waaren in die Stadt und hielten Markt; als deßhalb Nehemia den Sabbat über die Thore sperren ließ, so eröffneten die Krämer ihre Buden außerhalb den Mauern und erwarteten die Käufer durch die Seitenpförtchen; erst als Nehemia mit Gewaltmaßregeln drohte, blieben sie weg. Auch Mischehen entdeckte er; Bauern aus dem Grenzgebiet gegen die philistäische Ebene, die Frauen aus Asdod geheirathet hatten, lud er vor sich, schalt sie aus, schlug sie und raufte sie am Bart, offenbar ohne Erfolg; als aber der Enkel des Hohepriesters sich derselben Uebertretung schuldig machte, indem er die Tochter des Samariterfürsten Sanballat heirathete, griff Nehemia energischer durch, er schloß ihn von der Gemeinde aus. Um den Schwiegersohn zu entschädigen, baute dann Sanballat einen Tempel auf dem Berge Garizim, wo jener als Hohepriester funktioniren konnte; nach Josephus, der dieses berichtet, hieß er Manasse.

Mit diesem Tempelbau auf Garizim hörten von Seiten der Samariter und der andern Nachbarstämme alle Versuche auf, mit den Judäern religiöse Gemeinschaft zu halten; was Jerusalem nicht hatte gewähren wollen, fand man nun in Sichem und damit war die Kirchentrennung für alle Zeiten eine fertige Thatsache geworden. Die Rückwirkung auf Judäa ist deutlich erkennbar; weder Esra, noch Nehemia hatten ihr Gesetzesideal nach Wunsch verwirklichen können, die schroffe Ausschließlichkeit, die dazu gehörte, hatte sich niemals im ganzen Volke einzubürgern vermocht, aber jetzt kam das Gewünschte zu Stande. Die Stadtmauer, die Nehemia gebaut hatte, behielt auch für die Landschaft die Bedeutung einer chinesischen Mauer des orthodoxen Judenthums und der Tempel auf dem Garizim war der Magnet, der alles Andere an sich zog; so war in ausgiebiger Weise dafür gesorgt, daß Haß, Verachtung und sprödes Meiden jeder Gemeinschaft beidseitige Ordnung blieb. Und wie Jerusalem das Volk von Sichem haßte, so haßte es den

Bruderstamm Edom, der von Seir her bis Hebron vorgedrungen war, und nicht minder den westlichen Nachbarn, den Philister von Asdod und Gaza, dessen Töchter auf Juda's Grenzgebiet Verwirrung anstifteten wie in Simson's Tagen. So lesen wir noch zwei Jahrhunderte später bei Sirach das höhnische Wort:

Zwei Völker sind meiner Seele verhaßt
Und das dritte ist gar kein Volk:
Die Bergbewohner von Seir und die Philister,
Und das thörichte Volk, das in Sichem wohnt.

2. Das Leben unter dem Gesetz. Es war oben (S. 364) davon die Rede, daß die Anstrengungen Esra's und Nehemia's es nicht bloß mit dem passiven Widerstande gleichgültiger und begeisterungsloser Volkskreise zu thun hatten, sondern daß ihnen auch eine positive gegnerische Ueberzeugung, die auf andere Grundsätze gestellt, auf andere Ziele gerichtet war, entgegentrat. Es gab in Jerusalem gebildete, weitsichtige Männer, die das gerade Gegentheil von Esra's Idealen für die nunmehrige Volksaufgabe hielten, die an einer gegen die übrige Menschheit hermetisch abgeschlossenen, selbstgenügsamen Gottesgemeinde kein Gefallen fanden, sondern diese Gemeinde sich lieber als einen aller Welt offenen, gastfreien Mittelpunkt der wahren Religion dachten. Die Zerstreuung des Judenthums über die Euphratländer und die Bekanntschaft mit dem persischen Gotte Ormuzd hatte bei ihnen den Gedanken zur Reife gebracht, daß die Völkerwelt für höhere religiöse Erkenntniß empfänglich geworden sei und daß man deßhalb den Gott Israel's als den Gott aller Welt verkündigen und die Pforten des Tempels Jedem öffnen solle, der den Einen, unsichtbaren, ewigen Gott verehren wolle.

Es hat sich uns bereits gezeigt, daß vor Esra's und Nehemia's wuchtiger und rücksichtsloser Entschlossenheit diese feineren Geister nicht durchzudringen vermochten, dagegen sind uns aus ihren Kreisen zwei werthvolle literarische Produkte erhalten:

dienst, das Opfer außerhalb Jerusalem, das Opfer du
einen Nichtaaroniden, die Unterlassung der Beschneidu
Entheiligung des Sabbats und der hohen Feste, Mißacht
des Reinheitsceremonials, Widerspenstigkeit der Kinder ge
die Eltern u. a. Es ist aber nicht daran zu denken,
diese Strafgesetze mit der drakonischen Strenge ausgef
oder auch nur vom Gesetzgeber mit dem blutigen Er
gemeint worden seien, wie der Buchstabe lautet. Dieß
hellt schon aus dem Verhalten der zwei hervorragend
Vertreter des Gesetzes: Esra und Nehemia; mit so gew
tigem Kraftaufwand sie für dasselbe eiferten und so
amtliche Befugniß auch in ihren Händen lag, wir fin
nirgends, daß sie sich jene äußerste Strenge gegen Gesetz
übertreter erlaubt hätten. Ueberhaupt ist undenkbar,
in jener Zeit mühevoller Restauration, da es so schwer hi
Muth und Hoffnung aufrechtzuhalten, Jemand Lust geh
hätte, unter den eigenen Volksgenossen mit Todesurthei
zu wüthen. Jene blutigen Strafbestimmungen waren D
hungen, die den Zweck hatten, die hohe Wichtigkeit und
Ernst der betreffenden Gebote einzuschärfen und von ih
Uebertretung abzuschrecken; als todeswürdig sollten die
nannten Vergehen etwa in dem Sinne gelten, wie n
heutzutage die katholische Kirche von „Todsünden" spric
Vgl. I, 274.

. . . .

In diesem Buche also erreichten die Gesetzesstudi
welche Ezechiel begonnen und die Priester der babylonisch
Judenschaft ein Jahrhundert lang fortgesetzt hatten (S. 33
ihren Abschluß. Wie weit Esra selbst daran betheiligt w
läßt sich im Einzelnen nicht bestimmen, aber nicht aus
Luft gegriffen ist, was jüdische Ueberlieferung ihm na
rühmte, daß er das „verloren gegangene" Gesetz Mos
aus dem Gedächtniß vollständig wiederhergestellt hal
wenigstens fällt ihm am Zustandekommen des neuen, „m
saisch" genannten Gesetzbuches ein hervorragender Anth

zu und die praktische Einführung desselben in Juda war ausschließlich sein Werk.

Esra, aus priesterlichem Geschlechte gebürtig, der babylonischen Judenschaft angehörig, war unter derselben wohl schon längere Zeit für Geist und Buchstaben des neuen Gesetzes thätig gewesen und hatte sich den Ruhm eines großen Gesetzesgelehrten erworben, als er in sich den Ruf empfand, seine Thätigkeit nach Jerusalem zu verlegen. Wohl mochte ihm bekannt sein, daß die Kolonie im Mutterlande nicht nur äußerlich sich in kümmerlichen Verhältnissen befinde, sondern daß auch ihr geistiges Leben flügellahm geworden sei; und doch hätte nach der Wichtigkeit, welche das neue Gesetzbuch dem Tempeldienst und Priesterwesen zuschrieb, gerade in Jerusalem das religiöse Leben tadellos korrekt sein müssen, wenn die Hoffnung auf neue göttliche Gnadenerweisungen nicht auf Sand gebaut sein sollte. So entschloß sich Esra, sein Gesetz auch dort zu verkündigen und dadurch das gesunkene Jerusalem wieder zu einer wahrhaften Burg Gottes umzubauen. Von dem damals regierenden Perserkönig Artaxerxes I. erhielt er nicht nur die Erlaubniß, mit soviel Volksgenossen, wie sich um ihn sammeln würden, die Reise nach Jerusalem anzutreten, vielmehr fand sein ganzes Vorhaben — wir wissen nicht aus welchem Grunde — von Seite des Königs die nachdrücklichste Unterstützung. Aus der Staatskasse flossen reichliche Geldmittel und Naturallieferungen für die Reise, für den neuen Zustand der Dinge erhielt Esra weitgehende Vollmachten und den Priestern, wie allen übrigen Tempeldienern, war Steuerfreiheit gewährt.

Um Esra sammelte sich eine Volkszahl von ungefähr 1700 Mann, ohne Weiber und Kinder, bereit, unter seiner Leitung die alte Heimat aufzusuchen. Vor dem Aufbruch wurde ein Festtag abgehalten und die Hülfe Gottes erfleht, „denn, so erzählt Esra selbst (8, 22.), ich schämte mich, vom Könige Kriegsmacht und Reiter zu verlangen, um uns zu schützen vor Feinden auf der Reise; denn wir hatten

dem Könige gesagt: Die Hand unseres Gottes waltet über Allen, die ihn suchen, zu ihrem Besten, aber seine Macht und Zorn sind wider Alle, die ihn verlassen". Ungefährdet kamen die Auswanderer in Jerusalem an und brachten Dankopfer für den glücklichen Wüstenzug (457 v. Chr.).

Als Esra bald nach seiner Ankunft die innern und äußern Zustände der Kolonie einer Prüfung unterwarf, kam an den Tag, daß Viele, selbst Vorsteher und Mitglieder der hohepriesterlichen Familie, mit heidnischen Frauen verheirathet waren. Diese Entdeckung machte auf Esra einen niederschmetternden Eindruck; er gerieth außer sich vor Schmerz und Entrüstung, er zerriß Rock und Mantel und saß wehklagend bis zum Abend, so daß allgemeine Theilnahme an seinem Jammer rege ward. Man forderte ihn auf, das Werk der Säuberung an die Hand zu nehmen, und versprach ihm Unterstützung. So wurde auf den dritten Tag eine Gemeindeversammlung angeordnet und unter Androhung der schwersten Strafen alle Bürger zu derselben nach Jerusalem entboten. An einem kalten regnerischen Wintertage fand die Versammlung statt; zitternd vor Frost und Schrecken ließ sich das Volk durch Esra seine Sünde vorhalten und beschloß — nur vier Bürger wagten einen Widerspruch —, daß alle fremden Weiber mit ihren Kindern verstoßen sein sollten. Eine Kommission wurde niedergesetzt, vor der jeder einzelne Sünder erscheinen sollte, um sich von Frau und Kindern trennen zu lassen. Zwei Monate lang arbeitete die unerbittliche Maschine. Dieß war der Anfang jener strengen nationalen Abschließung, welche das nachexilische Judenthum charakterisirt; bald nachher wurden alle unbeschnittenen Fremden von den Festen und Rechten der Gemeinde ausgeschlossen und nur als Schutzbefohlene geduldet.

Gewiß nicht unrichtig urtheilt Hitzig (Gesch. des V. Isr. S. 286) über diese Vorgänge. Ein so schneidiger Charakter wie Esra, der z. B. in Pinehas, 4. Mos. 25, 7 ff., sich selbst zeichnet, wird Andersgearteten stets mißfallen;

und so erhebt gegen ihn, wer die Noth seiner Zeit nicht nachfühlt, leicht den Vorwurf übertriebener Strenge und leidenschaftlicher Einseitigkeit. Indeß die Zeitgenossen, welche sein Zorn traf, haben ihm ihre Zustimmung gegeben und Nehemia hat ihn nachgeahmt. Allerdings, wofern Esra's Verfahren Anspruch machen würde auf Mustergültigkeit für alle Zeiten, würde der absolute Maßstab anzulegen sein. Wenn aber damals Israel allein unter allen Geschlechtern der Erde mit der Frömmigkeit rechten Ernst machte und die Ueberlieferung von Keuschheit und Biedersinn bewahrte, so bestand sein besonderes Volksthum zu Recht und ist Esra gerechtfertigt, daß er dasselbe mit dem richtigen, weil einzigen Mittel aufrechthielt. Jene Vermischung mit den Fremden war für Juda's Eigenleben eine Krankheit zum Tode, und es galt nicht bloß, eine künftige Gefahr zu verhüten, sondern auch bereits angerichteten Schaden zu heilen und zu beseitigen. (Vgl. S. 373.)

Nachdem Esra's erstes Auftreten von solchen Erfolgen begleitet gewesen, erwarten wir, ihn rasch Schritt um Schritt vorgehen zu sehen, bis sein ganzes Gesetz in Juda zur festen Lebensordnung geworden. Da ist es denn in hohem Grade auffallend, daß das nach ihm genannte Buch und damit jede Nachricht über ihn hier plötzlich abbricht; erst 13 Jahre später, in der Zeit Nehemia's wird er wieder erwähnt, wie er bemüht gewesen, das Volk mit dem Gesetze bekannt zu machen. Zur Erklärung dieser langen Pause weist man auf die Kriegszeiten hin, die gerade in dieser Zeit auf Palästina lasteten (Empörung Aegypten's gegen die Perserherrschaft und Aufstände persicher Satrapen, durch die Juda in Mitleidenschaft gezogen wurde) und die auch in Jerusalem die Aufmerksamkeit von den innern Angelegenheiten abgezogen haben, oder man nimmt an, daß die anfänglich eingeschüchterte Opposition gegen Esra's Gesetzesstrenge sich bald wieder so kräftig fühlbar gemacht habe, daß erst vermittelst Nehemia's Autorität wieder etwas habe geschehen können. Ebenso wahrscheinlich ist die Annahme, daß Esra, damals schon hochbetagt, innerhalb der nächsten Jahre sein Leben beschlossen habe und daß seine Erwähnung zu Nehemia's Zeiten nur eine der vielen Zurechtmachungen des Chronikschreibers sei, durch dessen Hände die Bücher Esra und Nehemia gegangen sind. (I. 41.)

Esra's Gesetzbuch, dessen rechtsgültige Einführung vermittelst eines Gemeindebeschlusses wohl nicht lange auf sich warten ließ, hatte doch Mühe, sich in Jerusalem wirklich und dauernd einzubürgern. Hatten bei jenem ersten Anlaß nur vier Bürger gewagt, gegen die neue Ordnung der Dinge Opposition zu erheben, so muß die Zahl der Unzufriedenen sich bald bedeutend verstärkt haben und das neue Gesetzbuch wurde zum Zankapfel der Parteien. Namentlich nach Esra's vermuthlich bald eingetretenem Tode erhielt die laxere Ansicht wieder freien Spielraum, von Neuem kamen zahlreiche Mischehen vor, der Tempel und die Feste wurden wieder für Alle, die Jehova verehren wollten, zugänglich. Wie sich nämlich schon zu Serubabel's Zeiten die Samariter am jüdischen Tempel hatten betheiligen wollen, so regte sich derselbe Wunsch fortwährend bei andern Nachbarstämmen, Ammonitern, Moabitern, Amalekitern, Edomitern, die während des Exils von allen Seiten her in Juda vorgedrungen und somit Ansiedler auf Jehova's Grund und Boden geworden waren; fühlten sie sich schon deßhalb ihm zu Dienst verpflichtet, so lag ihnen die Verehrung eines unsichtbaren geistigen Gottes auch darum nahe, weil sie Unterthanen des persischen Königs waren, der den Ormuzd verehrte, einen Gott, der in vielen Dingen Jehova ähnlich und dem gegenüber die Ohnmacht der ägyptischen und babylonischen Götter an den Tag gekommen war. Andererseits muß es auch unter den Juden nicht Wenige gegeben haben, in deren religiösem Bewußtsein der Gedanke eines partikularen Volksgottes sich in den des allgemeinen Weltgottes erweitert hatte und die deßhalb der Ansicht waren, auch das israelitische Volksthum dürfe nicht länger aller übrigen Menschheit entgegengestellt werden. Die strengere Partei, die vor jeder Berührung mit dem Heidenthum scheu und feindselig zurückwich, vermochte, wie gesagt, nach dem Tode Esra's nicht mehr, ihr Programm durchzuführen; ihre Stellung zu erschweren, kam noch ein äußeres Ereigniß hinzu. In jenen Jahren war nämlich Syrien in Folge eines Satrapenauf-

standes der Schauplatz kriegerischer Unruhen; auch Jerusalem wurde dabei hart mitgenommen; vermuthlich weil es sich dem Aufstande nicht anschloß, wurde es durch die Insurgenten schwer geschädigt, die Ringmauer wurde größtentheils geschleift und die Thore verbrannt; Jerusalem war nun wieder eine offene Stadt und konnte in seiner politischen Schwäche und Isolirung dem Andringen der Fremden auch in religiösen Dingen jetzt weniger als jemals widerstehen.

Damals bekleidete am Hofe von Susa ein junger Israelite, Nehemia, das Amt eines Mundschenken bei König Artaxerxes. Die Nachrichten, die er über die Zustände seiner Vaterstadt erhielt, gingen ihm zu Herzen; er härmte sich ab, bis der König und seine Gemahlin ihn um die Ursache seines Kummers fragten. Nehemia antwortete: „Der König lebe ewig! warum sollte mein Angesicht nicht traurig sein, da die Stadt, der Begräbnißort meiner Väter, wüste lieget und ihre Thore vom Feuer verzehrt sind?" Die Bitte fand geneigtes Gehör; der König ertheilte ihm Urlaub auf unbestimmte Zeit, ernannte ihn zum Statthalter von Juda und gab ihm die Erlaubniß, auf öffentliche Kosten die zerstörten Befestigungen wieder herzustellen. Mit Empfehlungsschreiben an die persischen Beamten in Syrien auf's Beste versehen, zog Nehemia mit großem Gefolge nach Jersulalem. (444.)

Sofort nach seiner Ankunft ging Nehemia an die Wiederherstellung der Stadtmauer. Diese Befestigungsfrage war, wie gesagt, in ihrem eigentlichen Grunde eine religiöse Frage; für Freund und Feind war es klar, daß es sich dabei um Aufkündung jeder religiösen Gemeinschaft mit den Fremden, um Alleinbesitz des Tempels handle. Deßhalb rief es überall die größte Aufregung hervor, als Nehemia mit seinem anfangs geheim gehaltenen Plane herausrückte; gegen ihn waren natürlich alle Fremden, die in oder um Jerusalem angesessen waren und Antheil am Tempel beanspruchten; unter Diesen hatten sich vor und nach Esra

Viele mit jüdischen Familien verschwägert, die nun auch auf ihrer Seite stunden. So finden wir unter Nehemia's Gegnern sehr verschiedene Leute, Hoch- und Niedriggestellte, Städter und Bauern, Fremde und Juden, auch Solche, die sich Propheten nannten. Kap. 2 bis 6 erzählt er selbst, welche Schwierigkeiten und Gefahren ihm von diesen Allen bereitet wurden. Die benachbarten Volksfürsten vereinigten sich zu einem Gewaltstreich gegen Jerusalem, um den Bau der Mauer zu verhindern, aber Nehemia stellte an dem geeigneten Orte die bewaffnete Mannschaft auf und vereitelte auf diese Weise wiederholt die beabsichtigten Ueberfälle; dann theilte er das ganze Volk in zwei Hälften; während die eine vollständig gerüstet die Wache hielt, war die andere, mit dem Schwert umgürtet, am Bau beschäftigt; er selbst hatte stets einen Posaunenbläser zur Seite, auf dessen Ruf die ganze am Tagwerk zerstreute Mannschaft sich sogleich um ihn versammeln sollte, und während er Sorge trug, daß Mann und Knecht in der Nacht der Ruhe pflegten, legte er mit den Seinigen und den Wächtern nie Kleider und Waffen ab. Mit ebensoviel Muth wie besonnener Umsicht vereitelte Nehemia auch die Anschläge, die gegen seine persönliche Sicherheit und Ehre angezettelt wurden, und wußte endlich auch eine Schwierigkeit der innern Zustände mit Geschick und Entschlossenheit zu überwinden. Während nämlich der gemeine Mann in freiwilligem Frohn- und Waffendienste ausharrte und darob seine eigenen Geschäfte versäumte, hungerten zu Hause Weib und Kind; Viele mußten Geld leihen, Aecker verpfänden, selbst ihre Kinder verkaufen. Die laute Mißstimmung des Volkes zu beschwichtigen, schlug Nehemia den rechten Weg ein: in öffentlicher Versammlung redete er den hartherzigen Reichen in's Gewissen und forderte sie auf, den geringen Leuten ihr verpfändetes Eigenthum zurückzugeben und die Zinse bis zur Vollendung der Mauer zu erlassen. Diese Zumuthung durfte er um so eher an seine Mitbürger stellen, als er selbst in all' seinem Thun und Lassen ein Musterbild uneigennützigen, aufopfernden

Sinnes war, und so gelang es ihm denn auch, diese schwierige Frage zu allgemeiner Befriedigung zu lösen. Durch alle diese Hindernisse führte Nehemia das Werk glücklich zu Ende, 52 Tage nach Beginn der Arbeit stund die Mauer fertig da.

Nachdem nun auf diese Weise die äußere Möglichkeit gegeben war, den Boden der heiligen Stadt und ihr religiöses Leben vor jeder Verunreinigung durch Fremde zu schirmen, schärfte Nehemia seinen Mitbürgern noch einige Punkte des neuen Gesetzes, die ihm besonders wichtig schienen, auf's Nachdrücklichste ein (namentlich die Feier des Sabbats und Sabbatjahres und das Verbot der Mischehen) und kehrte dann wieder nach Persien zurück, um seinen Posten am königlichen Hofe zu beziehen.

Die jüdische Gemeinde, wieder sich selbst überlassen, verrieth bald genug, daß auch Nehemia's angestrengtes, kraftvolles Wirken nicht an's gewünschte Ziel gekommen war; das neue Gesetz wollte sich eben doch nicht in den Volksgeist hineinleben, für einen großen Theil der Gemeinde blieb es ein äußerlich auferlegter Zwang, dessen vernünftiger Sinn nicht einleuchten wollte und dem man sich möglichst zu entziehen suchte. Als Nehemia ein Jahrzehnd später unvermuthet wieder in Jerusalem eintraf, fand er die Zustände beinahe ärger als bei seiner ersten Ankunft. Mit der alten Energie griff er wieder ein. Der Hohepriester hatte seinem Verwandten, dem Ammoniter Tobia, im Vorhof des Tempels eine Zelle eingeräumt, die zur Aufbewahrung von Opfergeräthschaften, Weihrauch, Zehntfrüchten u. dgl. bestimmt war; Nehemia ließ alle Habseligkeiten des Tobia hinauswerfen und gab die Zelle ihrer ursprünglichen Bestimmung zurück. Ferner erfuhr er, daß Leviten und Sänger, weil ihre Gebühren ihnen nicht verabfolgt worden waren, den Tempel verlassen und sich dem Feldbau und sonstigem Erwerb zugewendet hatten; Nehemia rief sie zurück und sorgte dafür, daß ihr Einkommen ihnen richtig zu Theil wurde. Auch der Sabbat wurde nicht dem Gesetze

gemäß gehalten; jüdische und ausländische Krämer führten an diesem Tage Waaren in die Stadt und hielten Markt; als deßhalb Nehemia den Sabbat über die Thore sperren ließ, so eröffneten die Krämer ihre Buden außerhalb den Mauern und erwarteten die Käufer durch die Seitenpförtchen; erst als Nehemia mit Gewaltmaßregeln drohte, blieben sie weg. Auch Mischehen entdeckte er; Bauern aus dem Grenzgebiet gegen die philistäische Ebene, die Frauen aus Asdod geheirathet hatten, lud er vor sich, schalt sie aus, schlug sie und raufte sie am Bart, offenbar ohne Erfolg; als aber der Enkel des Hohepriesters sich derselben Uebertretung schuldig machte, indem er die Tochter des Samariterfürsten Sanballat heirathete, griff Nehemia energischer durch, er schloß ihn von der Gemeinde aus. Um den Schwiegersohn zu entschädigen, baute dann Sanballat einen Tempel auf dem Berge Garizim, wo jener als Hohepriester funktioniren konnte; nach Josephus, der dieses berichtet, hieß er Manasse.

Mit diesem Tempelbau auf Garizim hörten von Seiten der Samariter und der andern Nachbarstämme alle Versuche auf, mit den Judäern religiöse Gemeinschaft zu halten; was Jerusalem nicht hatte gewähren wollen, fand man nun in Sichem und damit war die Kirchentrennung für alle Zeiten eine fertige Thatsache geworden. Die Rückwirkung auf Judäa ist deutlich erkennbar; weder Esra, noch Nehemia hatten ihr Gesetzesideal nach Wunsch verwirklichen können, die schroffe Ausschließlichkeit, die dazu gehörte, hatte sich niemals im ganzen Volke einzubürgern vermocht, aber jetzt kam das Gewünschte zu Stande. Die Stadtmauer, die Nehemia gebaut hatte, behielt auch für die Landschaft die Bedeutung einer chinesischen Mauer des orthodoxen Judenthums und der Tempel auf dem Garizim war der Magnet, der alles Andere an sich zog; so war in ausgiebiger Weise dafür gesorgt, daß Haß, Verachtung und sprödes Meiden jeder Gemeinschaft beidseitige Ordnung blieb. Und wie Jerusalem das Volk von Sichem haßte, so haßte es den

Bruderstamm Edom, der von Seir her bis Hebron vorgedrungen war, und nicht minder den westlichen Nachbarn, den Philister von Asdod und Gaza, dessen Töchter auf Juda's Grenzgebiet Verwirrung anstifteten wie in Simson's Tagen. So lesen wir noch zwei Jahrhunderte später bei Sirach das höhnische Wort:

Zwei Völker sind meiner Seele verhaßt
Und das dritte ist gar kein Volk:
Die Bergbewohner von Seir und die Philister,
Und das thörichte Volk, das in Sichem wohnt.

2. Das Leben unter dem Gesetz. Es war oben (S. 364) davon die Rede, daß die Anstrengungen Esra's und Nehemia's es nicht bloß mit dem passiven Widerstande gleichgültiger und begeisterungsloser Volkskreise zu thun hatten, sondern daß ihnen auch eine positive gegnerische Ueberzeugung, die auf andere Grundsätze gestellt, auf andere Ziele gerichtet war, entgegentrat. Es gab in Jerusalem gebildete, weitsichtige Männer, die das gerade Gegentheil von Esra's Idealen für die nunmehrige Volksaufgabe hielten, die an einer gegen die übrige Menschheit hermetisch abgeschlossenen, selbstgenügsamen Gottesgemeinde kein Gefallen fanden, sondern diese Gemeinde sich lieber als einen aller Welt offenen, gastfreien Mittelpunkt der wahren Religion dachten. Die Zerstreuung des Judenthums über die Euphratländer und die Bekanntschaft mit dem persischen Gotte Ormuzd hatte bei ihnen den Gedanken zur Reife gebracht, daß die Völkerwelt für höhere religiöse Erkenntniß empfänglich geworden sei und daß man deßhalb den Gott Israel's als den Gott aller Welt verkündigen und die Pforten des Tempels Jedem öffnen solle, der den Einen, unsichtbaren, ewigen Gott verehren wolle.

Es hat sich uns bereits gezeigt, daß vor Esra's und Nehemia's wuchtiger und rücksichtsloser Entschlossenheit diese feineren Geister nicht durchzudringen vermochten, dagegen sind uns aus ihren Kreisen zwei werthvolle literarische Produkte erhalten:

Die Bücher Ruth und Jona.

Das Buch Ruth erzählt eine anziehende Familiengeschichte aus der Richterzeit, weßhalb es im Kanon seine Stelle nach dem Buch der Richter erhalten hat. Es schildert die treue Anhänglichkeit der Moabitin Ruth an ihre bethlehemitische Schwiegermutter, mit der sie sittsam und glücklich ein dürftiges Leben theilt, bis ein reicher Verwandter, Boas, sie heirathet; aus dieser Ehe stammte als Urenkel der König David. Diese letztere Nachricht entnahm der Erzähler ohne Zweifel der mündlichen Ueberlieferung, die in diesem Punkte als glaubwürdig betrachtet werden darf; der Zweck aber, der den Erzähler leitete, tritt einerseits in dieser genealogischen Mittheilung, daß eine Moabitin David's Ahnfrau gewesen, andrerseits in der vortheilhaften Charakterschilderung der Ruth deutlich zu Tage; dieser Zweck kann vernünftigerweise kein andrer gewesen sein, als der einer Schutzschrift zu Gunsten der Ehen mit Moabitinnen, die durch Esra so rücksichtslose Verfolgung erfuhren.

Im einzelnen ist der Inhalt folgender: Ein Mann aus Bethlehem, Elimelech, wanderte während einer Hungersnoth mit seiner Frau, Naomi, und seinen zwei Söhnen nach Moab aus. Diese heiratheten dort Moabitinnen, starben aber und ließen ihre Wittwen kinderlos zurück. Auch Elimelech starb. Als darauf Naomi sich zur Rückkehr nach Juda entschloß, wollte sie ihre Schwiegertöchter in Moab zurücklassen, aber die eine derselben, Ruth, wollte sich nicht von ihr trennen, sie sprach: „wo du hingehest, dahin gehe ich auch; dein Volk ist mein Volk und dein Gott ist mein Gott; wo du stirbst, da sterbe ich auch und da will ich begraben sein!“ So kam Ruth mit Naomi nach Bethlehem. Während der Gerstenerndte ging Ruth, ohne es zu wissen, auf den Acker eines reichen Verwandten ihres verstorbenen Mannes, Boas, um Aehren zu lesen. Dieser, durch ihren Fleiß und ihre Sittsamkeit gerührt, nahm sich freundlich ihrer an und als er hörte, wer sie sei und welch' treue Kindespietät sie an Naomi bewiesen habe, hielt er sich durch die Sitte der Leviratsehe (S. 357) gerne für verpflichtet, sie zu heirathen.

Das Buch Jona ist im Kanon unter die zwölf kleinen Propheten eingereiht, wiewohl es nicht, wie diese, prophetische

Reden, sondern nur eine Erzählung über einen Propheten enthält. Es ist eine novellenartige Dichtung, welche das mürrische, aller Welt übelwollende Wesen des heidenscheuen Judenthums geißelt. Jona, der einen Auftrag Gottes an die Stadt Ninive nicht ausrichten will und auf dem Meere Gott zu entfliehen meint, ist Repräsentant der Ansicht, daß Gottes Wort nur für die Juden sei und daß seine Macht nicht über das jüdische Land hinausgehe. Aber Jona muß erfahren, daß Gottes Arm ihn auch auf dem weiten Meer ereilen kann, und da er nun gedemüthigt nach Ninive geht und daselbst Buße predigt, muß er an dem überraschenden Erfolge seiner Predigt die weitere Erfahrung machen, daß auch die Heidenwelt für Gottes Wort empfänglich sei, ja es zeigt sich zu Jona's großem Verdrusse, daß sogar die Gnade Gottes den Heiden offen steht, denn den bußfertigen Niniviten wird Vergebung zu Theil und der angedrohte Untergang ihrer Stadt tritt nicht ein.

Wer in diesem Büchlein eine ernsthafte Geschichte sucht, wundert sich billig über die vielen Mängel der Erzählung, über das Sprunghafte und Unmotivirte, Formlose und Lückenhafte, wie über die groteske Abenteuerlichkeit der darin zu Tage tretenden Phantasie. Da aber das Ganze offenbar eine Satyre auf jüdische Engherzigkeit und Beschränktheit ist, so wird man auch das Einzelne vom Gesichtspunkte des Humors und der Persiflage auffassen dürfen. — Jona erhält von Gott den Befehl, nach der Stadt Ninive zu gehen, um ihr wegen ihrer Bosheit den Untergang anzukündigen; statt diesem Befehle zu gehorchen, geht er nach Joppe und schifft sich nach dem fernsten Westen, nach Tartessus in Spanien ein. Aber Gott erregt einen gewaltigen Sturm, und nachdem man vergeblich zu den Göttern um Rettung gefleht hat, wird Jona, der im untern Schiffsraum schläft, heraufgeholt und aufgefordert, auch seinen Gott anzurufen. Da auch dieß nichts hilft, wollen die Schiffsleute durch das Loos erforschen, durch wessen Schuld sie in diese Lebensgefahr gerathen seien. Das Loos trifft Jona, der denn auch auf seinen eigenen Rath in's Meer geworfen wird. Nun sendet Gott einen großen Fisch, der den Jona verschlingt und in dessen Bauch der Prophet drei Tage und drei Nächte unversehrt erhalten bleibt, ja sogar mit einem Lobgesange sich zu Gott wendet.

Endlich speit ihn der Fisch wieder an's Land und Jona geht nach Ninive, um der Stadt ihren Untergang anzukündigen. Diese Drohung macht so großen Eindruck, daß durch König und Volk ein großes Fasten angeordnet, sogar das Vieh in Bußgewänder gehüllt und auf magere Kost gestellt wird. Dieß gefiel Gott so sehr, daß er den angedrohten Untergang der Stadt nicht eintreten ließ. Darob entrüstet sich aber Jona höchlich und macht Gott wegen dieser Milde Vorwürfe; dann baut er sich vor der Stadt eine Hütte, um zu sehen, was aus Ninive werde, und Gott hilft ihm, seine Einsiedelei angenehm zu machen, indem er rasch ein schattiges Gewächs, einen Wunderbaum aufgehen läßt. Aber nur einen Tag lang dauert Jona's Freude über seinen Strauch; von einem Wurme benagt, verdorrt derselbe so rasch, wie er aufgewachsen, und Jona wünscht sich den Tod. Da spricht Gott zu ihm: dich schmerzt der Untergang dieses Strauches und mich sollte nicht schmerzen der Untergang einer so großen Stadt? — Damit schließt das Buch.

Außer dem Namen des Propheten, den der Erzähler aus 2. Kön. 14, 25 entnahm, und der Stadt Ninive ist nichts Geschichtliches in diesem Buche, alles Uebrige freies Spiel der Phantasie. Der oben angegebene Zweck der Persiflage ist namentlich daran ersichtlich, daß Jona sowohl in seinem Benehmen wie in seinen Schicksalen mit offenbarer Absichtlichkeit als eine komische, drollige Figur gezeichnet ist, und fast möchte man glauben, daß dem Erzähler bei der Zeichnung dieses absonderlichen Heiligen bekannte Persönlichkeiten Modell gestanden seien. Wie es nämlich eine Verkehrung des göttlichen Auftrages war, daß Jona nach dem Abendlande verreiste, so — kann der Erzähler sagen wollen — ist auch jetzt noch der Osten das naturgemäße Gebiet prophetischer Wirksamkeit; wenn die babylonischen Juden, wie Esra und Nehemia, einen göttlichen Ruf in sich verspüren, so weist sie derselbe nicht nach dem fernen Westen, d. h. nach Jerusalem, sondern an ihren Wohnsitzen, unter den Heiden der Euphratländer sollen sie sich umschauen, ob sie nicht dort ein Werk Gottes ausrichten können, und daß jene Gegenden der richtige Schauplatz ihrer Thätigkeit seien, würde ihnen von selbst einleuchten, wenn sie etwas mehr Wohlwollen für die Menschheit und etwas weniger grämlich engherziges Judenthum in sich fühlten.

Die unbekannten Verfasser dieser beiden Schriften verdienen gewiß unsre lebhafteste Sympathie, und im Hinblick auf den hier zu Tage tretenden edlen geistigen Gehalt

könnte man sich fragen, ob das S. 362 f. ausgesprochene günstige Urtheil über Esra's Werk gerechtfertigt sei, d. h. ob wirklich das durch ihn angewandte Mittel, das in Kleinmuth und Hoffnungslosigkeit versinkende Judenthum über Wasser zu halten, das einzig mögliche war. Es ließe sich ja denken, daß auch durch diese, ganz anders gesinnten Männer, aus deren Kreisen die Bücher Ruth und Jona stammen, das Werk der Rettung und gedeihlichen Fortentwicklung des Judenthums hätte in Angriff genommen werden können, und wie viel freier und schöner würden wir den jüdischen Volksgeist sich gestalten sehen, wenn nicht Esra und Nehemia, sondern diese hochherzigen, weitblickenden Unbekannten den folgenden Jahrhunderten ihren Geist hätten aufprägen können. Allein die Zeit war offenbar nicht dazu angethan, daß eine freie, weitherzige Auffassung der Religion unbeschadet der Klarheit und Festigkeit der Ueberzeugung und unbeschadet einer sittlich ernsten Gesinnung sich hätte Raum schaffen können. Der ganze Verlauf der Dinge macht vielmehr den gegentheiligen Eindruck auf uns, daß die Gefahr der Zeit in einer stark ausgeprägten Erschlaffung und Zerfahrenheit bestund und daß deßhalb eine freiere Auffassung des religiösen Lebens nur eine Schwächung und Erkältung desselben gewesen wäre. So werden wir denn allerdings sagen müssen, daß Esra's strenge Gesetzeszucht das richtige Mittel war, um die in ihren Hoffnungen enttäuschte, kleinmüthig gewordene Gemeinde der heimgekehrten Judäer zu der großen Volksaufgabe zurückzuführen.

Wie sehr der freie, hohe Gedankenflug früherer Jahrhunderte erlahmt und an dessen Stelle das geschriebene Gesetz die Macht der Zeit geworden war, wird namentlich daran offenbar, daß sogar die prophetische Schriftstellerei in den Dienst des Priestergesetzes trat. Von eigentlichen Propheten ist zwar längst keine Rede mehr; der babylonische Jesaja war der Letzte, der diesen Namen verdiente. Wie uns aber in der Zeit Serubabel's die Schriften Haggai's und Zacharia's begegneten, so enthält die Sammlung der

12 kleinen Propheten noch zwei jüngste Schriften, die in die Zeit nach Esra fallen. Die eine ist anonym und hat von späterer Hand den symbolischen Titel Maleachi (mein Bote) erhalten. Im Geiste Nehemia's werden hier Priester und Volk gestraft, daß sie es in der Befolgung des Gesetzes an Genauigkeit und Gewissenhaftigkeit fehlen lassen. Die andre trägt den Namen Obadja und enthält Drohungen gegen Edom.

Maleachi wurde für die spätere Zeit dadurch bedeutungsvoll, daß er vor dem Eintritt des Gottesreichs die Wiederkunft Elia's in Aussicht stellt. „Siehe, ich will meinen Boten*) senden, der den Weg vor mir her bereite, und plötzlich wird kommen zu seinem Tempel der Herr. Wer wird aber den Tag seines Kommens ertragen können? Und wer wird bestehen, wenn er erscheint? Siehe, ich will euch senden den Propheten Elia, ehe denn der große und furchtbare Tag Jehova's kommt. Der soll das Herz der Väter bekehren zu den Kindern und das Herz der Kinder zu ihren Vätern, daß ich nicht, wenn ich komme, das Land mit dem Bann schlage."

Die kleine Schrift von Obadja scheint größtentheils eine Kompilation aus Jeremia und Joel zu sein und hat das geschichtliche Interesse, daß sie uns den Haß der Judäer gegen den Bruderstamm Edom in fortwährender Lebendigkeit zeigt. Daß Jakob's Haus Feuer und Esau's Haus Stoppel sein werde und kein Ueberbleibsel von ihm werde zu finden sein, dieß ist der wesentliche Inhalt der kleinen Schrift.

Der Trotz deines Herzens verführte dich,
Weil du auf Felsenhöhen wohnest.**)
Weil hoch dein Sitz, so sprichst du:
Wer stürzet mich herab zu Boden?
Aber ob du wie ein Adler erhöhest,
Ob du zwischen Sterne setzest dein Nest,
Herab stürze ich dich, spricht Jehova.

Unter der Herrschaft des Gesetzes hatte das Prophetenthum keine Aufgabe mehr; die Zeit der freien Produktivität, der Schwung schöpferisch neuer Gedanken war vorüber; es

---

*) Nach diesen Worten wurde der annoyme Traktat „mein Bote" hebräisch Maleachi genannt.

**) Die Felsenstadt Petra im Gebirge Seir.

galt jetzt, das Vorhandene zu bewahren und in Ehren zu halten. Wo der Prophet nur noch ein blasser Schatten der Vergangenheit ist, da öffnet sich die Laufbahn für den Schriftgelehrten. Aehnlich sind sich Beide darin, daß sie ohne Rang und Amt, auch ohne persönliche Vortheile, in freier Hingebung der religiösen Volksaufgabe dienen; aber während der Prophet mit hohem Haupte den Eingebungen des Himmels gelauscht hatte, ist der Schriftgelehrte ein demüthiger Verehrer der Ueberlieferung; wenn Jener in den einfachen Tugenden der Rechtschaffenheit und der Bruderliebe die Gott wohlgefällige Frömmigkeit fand, so zieht Dieser am schweren Joch des Priestergesetzes. Daß solch' ein Stand von Schriftgelehrten aufkam, lag durchaus im Geiste des neuen Gesetzes. Die Bezeichnung desselben als des „Priestergesetzes" ist nämlich nicht etwa so zu verstehen, als ob dasselbe dem persönlichen Interesse und Herrschergelüste der Priesterschaft hätte dienen sollen; wohl nimmt die Beschreibung der priesterlichen Befugnisse und Verrichtungen den größten Theil des Buches ein und es weist den alten Priestergeschlechtern eine vornehme privilegirte Stellung an, aber der oberste Gedanke ist doch eben das Gesetz selbst, unter das Alle, Vornehme und Geringe, sich auf gleiche Weise beugen sollten, damit das ganze Volksleben des göttlichen Wohlgefallens würdig werde und der große Tag der Verheißung desto eher anbreche. Und deßhalb eben, weil das Gesetz über Allen, auch über den Priestern, stund und von seiner Befolgung die ganze Volkswohlfahrt abhängig sein sollte, so forderte es selbst zu seinem genauesten Studium auf; von Esra an fehlte es darum nie an Männern, die das Gesetz zum Gegenstande ihrer eigenen sorgfältigsten Forschung machten und sich zugleich bemühten, die Kenntniß desselben in allen Volksklassen zu verbreiten.

Ehe für diese gesetzeskundigen Männer der höfliche Name Rabbi aufkam, hießen sie einfach Schreiber. Für Esra selbst hat der Geschichtschreiber keine ehrenvollere Be-

zeichnung, er nennt ihn einen kundigen Schreiber des Gesetzes. Dieser Name kam ihnen nicht bloß darum zu, weil sie durch Abschriften für Vervielfältigung des Gesetzbuchs sorgten, sondern er bezieht sich zugleich auf eine weitere literarische Thätigkeit. Diese Männer waren es nämlich, welche die vereinzelten Erzeugnisse der ältern Literatur allmälig in den einheitlichen Rahmen brachten, in dem wir sie nun als alttestamentlichen Kanon besitzen; dieses Geschäft des Sammelns, Ordnens und einheitlichen Redigirens ging jedoch sehr langsam vor sich und kam erst in späterer Zeit zum Abschluß.

Schwieriger war eine andere Aufgabe, die an die Schriftgelehrten herantrat, nämlich in der Auslegung und praktischen Anwendung des Gesetzes die vielen Ungleichheiten und Widersprüche zu überwinden, die sich aus der Zusammenstellung des jüngsten Gesetzbuches mit den ältern Bestimmungen ergaben. Da ferner z. B. in den strafrechtlichen Vorschriften, in der Anordnung des Jubeljahres u. a. gar nicht Alles ernstlich gemeint war (Vgl. S. 360), so mußte man zusehen, wie dem Gesetzesgehorsam unbeschadet das praktisch Ausführbare gefunden werden könne. Sodann waren im Gesetze natürlich lange nicht alle möglichen Fälle in der Art vorgesehen, daß es auf jede Frage ohne Weiteres die unmißverständliche Antwort hätte geben können. In alle diese Lücken durfte aber nicht etwa das eigene Ermessen des Bürgers oder Richters eintreten, denn darin bestund ja eben der immer deutlicher sich ausprägende Geist der Zeit, daß nichts der individuellen Freiheit überlassen bleiben, sondern Alles unter die Autorität des Gesetzes gebeugt werden sollte. Es gab keinen andern Ausweg, als daß neben dem geschriebenen Gesetz eine mündliche Ueberlieferung aufkam, die jene Widersprüche ausglich und die Lücken ausfüllte, und der im selben Maße wie jenem ein normatives Ansehen zuerkannt wurde. Treffend nannte man diese mündlichen Zuthaten, die das geschriebene Gesetz schützend umgeben sollten, den „Zaun um das Gesetz", und was in dieser

sorgfältigen, bienenfleißigen Arbeit eine Generation von Schriftgelehrten geleistet hatte, daran hielt sich die folgende für gebunden, und schließlich entstund der Glaube, daß alle mündliche Ueberlieferung so gut wie das geschriebene Gesetz von Mose am Sinai empfangen und durch Josua und die Propheten in unveränderter Gestalt bis zu Esra und den Schriftgelehrten fortgeerbt worden sei.

Ein besonderes Verdienst um die religiöse Volksbildung erwarben sich die Schriftgelehrten durch ihre Lehrthätigkeit in den Synagogen. Unter der babylonischen Judenschaft, wohl schon im Laufe des Exils, war die Sitte aufgekommen, am Sabbat Versammlungen abzuhalten, in denen Priester über Gesetzesfragen Auskunft ertheilten und überhaupt für religiöse Erbauung sorgten. (Vgl. S. 337.) Diese Sitte hatte sich auch nach Jerusalem verpflanzt, wo eine Tempelhalle als Synagoge*) diente; allmälig erhoben sich auch in andern Ortschaften solche gottesdienstliche Häuser und zuletzt gab es kein entlegenstes Bergdorf mehr, das nicht seine eigene Synagoge besessen hätte. Ausführlicher werden wir im nächsten Zeitraum auf die Einrichtung des Synagogengottesdienstes zu sprechen kommen. Hier sei nur erwähnt, daß diese Sitte der sabbatlichen Versammlungen den Schriftgelehrten ein ausgiebiges Feld der Thätigkeit eröffnete; sie wurden dadurch zu eigentlichen Volkslehrern, welche nicht bloß Kenntniß des Ceremonial-Gesetzes überall verbreiteten, sondern auch die unvergänglichen Schätze israelitischer Religion, Sitte und Literatur jedem Einzelnen nahe brachten.

Es ist das Zeitalter des Gesetzes, in welchem wir uns befinden, aber diese rasch aufblühende Sitte des Synagogengottesdienstes zeigt uns, daß es neben dem Gesetzesgehorsam doch noch andere Mächte gab, die den Volksgeist bewegten. Gewiß wurde durch die starre Autorität des Gesetzes viel

*) Ein griechisches Wort, das so viel bedeutet wie: Versammlungsort.

äußerlicher Knechtesdienst in das religiöse Leben eingeführt und namentlich aus den vielfältigen Vorschriften über rein und unrein konnte nichts Gutes hervorgehen. Allein man thäte jenem Zeitalter Unrecht, wenn man sich vorstellte, daß das gesammte geistige Leben des Volks in solch' todter Gesetzlichkeit untergegangen sei. Schon die Synagoge also, in der die ganze alte Literatur wieder auflebte und jedem Bürger, auch dem ungeschulten Landbewohner, zugänglich wurde, war ein Mittel allgemeiner Volksbildung, wie kein anderes Volk des Alterthums sich eines solchen rühmen konnte. Aber auch der Tempeldienst bildete neben der gesetzlich geordneten Opfersitte und den übrigen mechanischen Priesterverrichtungen mehr und mehr die geistigeren Kultusformen des Gebets und des Gesanges aus. Beides hatte zwar schon dem ersten Tempel nicht gefehlt, aber im nachexilischen Kultus nahm namentlich das musikalische Element eine viel hervorragendere und selbstständigere Stellung ein; unter dem zahlreichen Tempelpersonal finden wir jetzt, wofür die Bücher der Chronik eine ganz zuverlässige Quelle sind, musikalisch geschulte Sängerchöre, die, unter Sangesmeistern stehend, mit Wechselgesang und Responsorien den Gottesdienst belebten; diesen stund auch, da viele der schönsten Psalmen nachexilischen Ursprungs sind, eine viel reichere Liedersammlung zu Gebot, in der die mannigfaltigen Bedürfnisse des religiösen Gemüths ihren Ausdruck und ihre Befriedigung fanden.

Neben allem knechtischen Gesetzesdienste, über den das Judenthum nie mehr hinauskam, weist also diese Zeit doch auch viel frisches, inniges, religiöses Leben auf; mit völliger Klarheit erkennt das Volk, daß seine ganze nationale Existenz an seine Religion geknüpft und daß diese auch unter den dürftigsten politischen Zuständen sein wahres, höchstes Gut und die einzige Bürgschaft einer schönern Zukunft sei. Darum wird das Gesetz trotz seiner vielfältigen, täglich und stündlich sich wiederholenden Zumuthungen im Allgemeinen doch nicht als eine Last empfunden, sondern

als die Auszeichnung des Gottesvolkes, als die geistige Krone, die in all' seiner äußern Niedrigkeit seine innere Würde und Hoheit darstelle. In Psalm 19, dessen zweite Hälfte offenbar dieser Zeit angehört, auch in Psalm 119 kommt diese Auffassung des Gesetzes sogar zum poetischen Ausdruck:

Wie lieb hab' ich dein Gesetz!
Allzeit ist es mein Sinnen.
Wie süß ist meinem Gaumen dein Wort,
Mehr als Honig meinem Munde!
Meines Fußes Leuchte ist dein Wort
Und ein Licht auf meinem Pfade.
Mein Leben ist gefährdet beständig,
Aber deines Gesetzes vergesse ich nicht.
Die Frevler stellten mir eine Schlinge,
Aber von deinen Befehlen irrt' ich nicht ab.
Angeeignet hab' ich mir dein Gesetz auf ewig,
Denn es ist meines Herzens Wonne.
Du bist mein Schirm und mein Schild,
Auf dein Wort harre ich.

Ps. 119, 97 ff.

Wenn wir das Judenthum in solcher Entwicklung begriffen finden, bei der es mit steigender Klarheit und Energie die Religion zum beherrschenden Mittelpunkt seines Lebens macht, so erwarten wir, Früchte davon in den sittlichen Volkszuständen zu sehen. Nun finden wir zwar auch noch bei Maleachi ähnliche Klagen über Bedrückung der Schwachen und Wehrlosen, wie die ältern Prophetenschriften sie so zahlreich aufweisen; auch hofft er erst von der Wiederkunft Elia's, daß er die Herzen der Väter wieder den Söhnen und die Herzen der Söhne wieder den Vätern zuwenden werde. Im Allgemeinen aber ist nicht zu verkennen, daß die selbstsüchtige Härte und Sprödigkeit, welche das Volksleben des alten Israel so sehr verunstaltet hatte, anfing, einer größeren Milde Platz zu machen. Je ängstlicher die Scheu, mit der das Judenthum vor der Berührung der andern Völker zurückwich, desto lebendiger erwuchs unter den Volksgenossen brüderlicher Sinn und Gefühl der Zu-

sammengehörigkeit, und so äußerlich auch das Gesetz die Lebenssitte zu ordnen suchte, so erblühte doch aus ihm Achtung vor dem Recht, Eidestreue und ehrenfeste Familiensitte. Bald werden wir geschichtliche Belege dafür finden, daß in einer Zeit allgemeiner sittlicher Auflösung diese Tugenden als eine Auszeichnung der jüdischen Nation auch bei andern Völkern Beachtung und Anerkennung fanden.

Namentlich tritt uns aus der lyrischen und didaktischen Poesie dieser Zeit manches sinnige Wort entgegen, an dem wir einen Einblick in die Schönheit und Gediegenheit des jüdischen Familienlebens gewinnen können. Von den nationalen Zukunftsträumen, deren keiner sich verwirklichen wollte, zog sich der Volksgeist ermüdet und enttäuscht zurück und wandte sich dem bescheideneren Glück des häuslichen Kreises zu. Frau und Kinder spielen jetzt eine wichtigere Rolle, des Mannes Herz ist ihnen gegenüber weicher und erregbarer als früher. Es ist schön gesagt und warm empfunden, was in Psalm 127 und 128 über die Kinder zu lesen ist:

Sehet, welch' ein Geschenk vom Herrn sind die Kinder!
Welch' ein Segen die Nachkommenschaft!
Wie Pfeile in Kriegers Hand,
So sind die Söhne der Jugend.

Ja, sehet, wie glücklich der Mann,
Der seinen Köcher mit ihnen gefüllt hat!
Sie werden nicht blöde verstummen,
Wenn sie vor dem Gegner stehen am Thore.

Dein Weib ist wie ein fruchtbarer Weinstock
In deines Hauses Räumen,
Deine Kinder wie Oelbaumsetzlinge
Rings um deinen Tisch.
Siehe, so hoch gesegnet
Ist der Mann, der Jehova ehrt!

Auch die didaktische Poesie dieser Zeit, von der wir in den „Sprüchen Salomo's" zahlreiche Proben besitzen, beschäftigt sich gerne mit den Angelegenheiten der Familie,

mit der Erziehung der Kinder und mit dem Walten der Gattin und Mutter. Von ehrenfester Familiensitte und gemüthvoller häuslicher Eintracht zeugt namentlich das berühmte Lob der tugendsamen Hausfrau. (Spr. 31, 10 ff.)

Eine wackere Frau, wer mag sie finden?
Weit über Perlen geht ihr Werth.

Ihr vertraut des Gatten Herz,
Und an Erwerb wird's nimmer fehlen.

Sie thut ihm Gutes und nichts Böses
Alle Tage ihres Lebens.

Um Wolle und Flachs bekümmert sie sich
Und schaffet nach der Lust ihrer Hände.

Den Kaufmannsschiffen ist sie gleich,
Von fernher bringt sie ihre Nahrung. *)

Wenn's noch Nacht ist, steht sie auf,
Gibt Zehrung dem Haus und ein Tagwerk den Mägden.

Sie sinnt auf ein Feld und erlangt es,
Einen Weinberg erwirbt sie durch den Fleiß ihrer Hände.

Sie gürtet mit Kraft ihre Lenden
Und macht stark ihre Arme.

Ihre Hände reckt sie nach dem Spinnrocken aus
Und ihre Finger fassen die Spindel.

Sie öffnet ihre Hand dem Hungrigen
Und reicht dem Bedürftigen ihren Arm.

Sie fürchtet für ihr Haus nicht den Schnee,
Denn für all' ihre Leute hat sie Wollkleider fertig.

Ihr Mann ist berühmt auf dem Markte,
Wenn er zu Rath sitzt bei den Aeltesten.

Prachthemdchen macht sie und verkauft sie,
Sie setzt sie ab an den Phönizier.

---

*) Wie die Kaufmannsschiffe aus räumlicher Entfernung, so sorgt weibliche Ueberlegung und Betriebsamkeit aus zeitlicher Ferne, von langer Hand, auf lange voraus für des Hauses Bedürfnisse.

Glanz und Würde ist ihr Gewand;
So lacht sie entgegen dem kommenden Tage.

Sie thut ihren Mund mit Weisheit auf,
Das Gesetz der Liebe ist auf ihrer Zunge.

Ihre Söhne stehen auf und preisen sie,
Und also lobt sie ihr Gatte:

„Manch' eine wirket tüchtig,
Aber du — übertriffst sie doch Alle!"

Mit unserer Umschau im Leben des nachexilischen Judenthums sind wir nun bis an's Ende der persischen Zeit heruntergestiegen. Aber ehe wir von derselben Abschied nehmen, muß noch eine vielverhandelte Frage zur Sprache kommen. Vielfach ist nämlich behauptet, aber auch wieder bestritten worden, daß die Perser zur Zeit ihrer politischen Oberherrschaft vermittelst ihrer Kultur und Religion auch einen geistigen Einfluß auf die Juden ausgeübt haben und daß gewisse religiöse Ideen und Vorstellungen, durch die sich das nachexilische Judenthum vom alten Israel unterscheidet, diesem Einfluß der Religion Zarathustra's zuzuschreiben seien. In Palästina selbst, darin haben die Gegner dieser Annahme Recht, kann freilich von einem persisch-jüdischen Ideenaustausch keine Rede sein, weil in diese abgelegene Provinz kaum jemals ein Perser kam. Auch die über Syrien gestellten Satrapen und ihre Unterbeamten werden meistens Syrer gewesen sein. Wohl aber lebten in den Euphratländern Juden und Perser zahlreich unter einander, und wenn wir den in den Büchern Esther und Tobit gegebenen Spuren folgen, so verbreitete sich die babylonische Judenschaft sogar bis nach Persien und Medien hinauf. Diese östlich wohnenden Juden unterhielten aber, wie wir bisher zur Genüge gesehen haben, mit Jerusalem einen so ununterbrochen regen Verkehr und stunden daselbst (vgl. S. 335) in so hohem Ansehen, daß geistige Einwirkungen, die sie empfanden, auch dort fühlbar werden mußten. Daran ist nun freilich nicht zu denken, daß das Judenthum aus dem

religiösen Vorstellungskreise der Perser ihm selbst völlig neue und fremdartige Elemente sich angeeignet habe, wohl aber konnte es nach der mannigfachen Verwandtschaft, die es mit der Religion Zarathustra's verband, Manches, worauf es selbst nach seinem Wesen und seiner geschichtlichen Entwicklung angelegt war, dort schärfer ausgeprägt und weiter fortgebildet finden und mit Freuden als seine eigene Wahrheit begrüßen. In der That sind die Berührungspunkte, die von vornherein die Aufmerksamkeit der einen Religion auf die andere lenken konnten, zahlreich genug. (Vgl. I, 256 und 305.) Nicht bloß tragen die beidseitigen Schöpfungs-, Paradies-, Fluth- und Patriarchensagen unverkennbare Verwandtschaftszüge an sich, sondern auch in der Auffassung des Wesens und Willens Gottes stund im ganzen Alterthum dem Juden Niemand so nahe wie der Perser. Ormuzd wie Jehova verlangte von seinen Verehrern den sittlichen Dienst eines gerechten Lebenswandels, aber für beide Gottheiten gab es doch auch eine Menge körperlicher Dinge und Zustände, durch die sich der Mensch vor ihnen verunreinigen konnte, und zwar besaßen die Perser in dieser Beziehung sehr detaillirte Bestimmungen, deren genaue Befolgung sich das ganze Volk zur Ehrenpflicht machte. Vielfach stimmen die persischen Anschauungen über rein und unrein auch sachlich mit den jüdischen überein, und wohl mag die Bekanntschaft mit denselben ein Antrieb für die Priester der babylonischen Judenschaft gewesen sein, daß sie auch ihre eigenen Bestimmungen schärfer fixirten, schriftlich niederlegten und dem Volke die gewissenhafteste Beobachtung anempfahlen. (Vgl. S. 337.) Diese gemeinsame Grundlage machte aber noch eine weitere Einwirkung des Parsismus auf das Judenthum möglich. Die Ansicht nämlich, daß es im Naturleben gottwidrige Dinge gebe, durch deren Genuß oder bloße Berührung auch der Mensch sich beflecke, führt, konsequent durchgedacht, zu jener Anschauung zweier, in der einen Welt sich gegenüberstehenden und sich bekämpfenden Reiche, welche wir als die Weltanschauung

des Dualismus zu bezeichnen pflegen und für d
sismus mit seiner Lehre von Ahriman, dem Go
sterniß, der dem Gott des Lichts, Ormuzd, en
den vollendet klaren Ausdruck brachte. In die
schauung des Zwiespalts lenkte aber das Juden
in Folge seiner politischen Schicksale allmälig e
es, das auserwählte Lieblingsvolk Gottes, stat
glänzend und siegreich dazustehen, vielmehr Ja
lang durch Niedrigkeit, Schmach und Knechtschaf
gehen mußte, dagegen heidnische Mächte, welche
Buch Daniel der jüdischen Auffassung völlig en
unter dem Bilde wilder Bestien darstellte, sich in
und Ehre der Welt theilten, so hatte zwar scho
große Dichter- und Prophetenwort aus der Tief
giösen Glaubens für diesen Widerspruch Licht u
heraufgeholt, aber schließlich schien doch nichts And
zu bleiben, als die Erklärung des Parsismus,
guten Gott ein Reich des Bösen gegenüberstehe, dur
die Ausführung seiner Rathschlüsse erschwert und
werde. In unserer Periode zwar war der reine, v
volle Monotheismus der Propheten noch zu lebe
Volksgeiste eingeprägt, als daß die persische Lehre
man und seinem Reiche ohne Weiteres hätte herüb
men werden können, und wohl nicht mit Unrecht fi
eine polemische Beziehung auf diesen Dualismu
Worten des babylonischen Jesaja, welche er Jeh
persischen König Cyrus sagen läßt:

> Ich bin der Herr und Keiner mehr,
> Der ich das Licht bilde und schaffe die Finstern
> Der ich Wohlfahrt gebe und schaffe das Uebel;
> Ich bin der Herr, der solches Alles thut.
>
> (Jes. 45, 6

Doch finden wir schon im Anfang der Perserz
wenigstens die ersten Regungen des obgenannten
kens, daß das dauernde Unglück des jüdischen Vo
einen bösen Geist zurückzuführen sei, der den gütig

schluß Gottes in seinem Laufe aufhalte. Im Buche Hiob und bei Zacharja (3, 1.) finden wir den Satan*) als Ankläger des jüdischen Volkes, denn auch unter Hiob ist ja Niemand anders als dieses Volk gemeint. Aber an beiden Orten steht er noch durchaus im Dienste Gottes, er gehört unter die Zahl der „Gottessöhne" und nimmt im Himmelsstaate seine besondere Stellung ein. In der Chronik, die im dritten Jahrhundert verfaßt wurde, ist diese Auffassung schon weiter fortgeschritten. Hier ist es der Satan, der dem David den sündigen Gedanken einer Volkszählung eingibt, was nach der frühern Darstellung von Gott selbst ausgegangen war. (Vgl. 2. Sam. 24, 1. mit 1. Chron. 22, 1.) Hier also arbeitet der Satan schon auf eigene Rechnung und setzt zum Nachtheil des auserwählten Volkes Dinge in's Werk, die nicht im Willen Gottes lagen und die ihn nöthigen, über sein Lieblingsvolk schweres Mißgeschick zu verhängen. In steigendem Maße nahm dann dieser Dualismus unter dem Druck der folgenden Jahrhunderte und unter den Aufreizungen der Pharisäer einen herben, fanatischen Charakter an, bis er endlich in der „Offenbarung Johannis" die äußerste Grenze eines racheglühenden Welthasses erreichte, aber auch gleich darauf im Untergange Jerusalem's seine weltgeschichtliche Widerlegung fand.

So verhängnißvoll dieses Einlenken vom reinen Monotheismus in die unversöhnten Schroffheiten des Dualismus war, so harmlos war das Andere, was das Judenthum vom Parsismus entlehnte: die Lehre von guten Engeln. Auch auf diese Bereicherung seines Vorstellungskreises war es vorbereitet durch Dichter und Propheten des alten Israel, die von dem „Heer des Himmels" oder den „himmlischen Heerschaaren", von Cherubim und Seraphim gesprochen hatten. Aber der Einfluß des Parsismus ist bemerkbar an

*) Satan ist ein rein hebräisches Wort, das so viel bedeutet wie: Widersacher, Ankläger. In Esra's Gesetzbuch ist ein anderer böser Geist, Asasel (Trotz gegen Gott), und im Buch Tobit ein Asmodi erwähnt.



der zunehmenden Bestimmtheit, mit der die einzelnen Engel von einander unterschieden werden. Wie die sieben Amschaspands vor Ormuzd stehen, so kennt auch Zacharja sieben Wächter (gew. Text: Augen) Gottes, welche die Erde durchziehen, und bei Daniel und Tobit kommen schon Namen von Engeln vor: Gabriel, Michael, Rafael.

Endlich hat es auch eine hohe Wahrscheinlichkeit für sich, daß der Auferstehungsglaube, der von der exilischen Zeit an mehr und mehr hervortritt, von persischen Einflüssen herrührt. Als klar ausgesprochene, kräftige Ueberzeugung finden wir ihn freilich erst im Buche Daniel und zwar hängt er dort unverkennbar mit der ganzen Zeitlage zusammen, aus der auch dieses Buch entstanden ist. Wir werden also Gelegenheit haben, hierauf zurückzukommen.

3. Das Eindringen des Hellenismus. — Zweihundert Jahre waren vergangen, seit Cyrus Babylon bezwungen und das persische Großreich gegründet hatte. Nun schlug auch für dieses die letzte Stunde; unter den siegreichen Waffen der Macedonier brach es zusammen und im Gefolge der kriegerischen Eroberung zog auch der Geist des Abendlandes, griechische Sprache, Wissenschaft und Lebenssitte siegreich in Asien ein. Das Judenthum war in der Schule des Gesetzes gerade stark genug geworden, um vom Wirbelwinde neu erstehender Weltzustände nicht in's Ziellose mitgerissen zu werden, aber die allgewaltigen Einflüsse des eindringenden Hellenismus vermochte es doch nicht völlig von sich abzuwehren. Die Jahrhunderte der griechischen Oberherrschaft brachten die tiefgehendsten Schwankungen, die schwersten Erschütterungen, aus denen sich der Geist des Judenthums nur durch die kraftvollste Anstrengung zu retten vermochte. Von diesen Kämpfen berichtet zwar erst der folgende Zeitraum; der unsrige aber weist schon die Vorboten auf.

Nachdem Alexander der Große durch die Schlacht bei Issus (333) Herr von Syrien geworden und Tyrus nach

denkwürdiger Belagerung gefallen war, ergab sich mit den übrigen palästinensischen Landestheilen auch Judäa ohne Schwertstreich dem macedonischen Eroberer. Alexander zeigte sich überall mild und schonend, ehrte die religiöse Sitte der unterworfenen Völker und ließ auch die Juden ungekränkt. Da diese ihm willig Heeresfolge leisteten, so begünstigte er sie sogar durch gewisse Privilegien, er gewährte ihnen Abgabenfreiheit in jedem Sabbatjahr und siedelte sie in großen Schaaren mit gleichem Bürgerrechte wie Griechen und Macedonier in den neugegründeten Städten, namentlich in Alexandria an. Daß er aber nach Jerusalem gekommen, den Hohepriester mit größter Ehrfurcht begrüßt und im Tempel ein Opfer dargebracht habe, erzählt unter allen Geschichtschreibern nur Josephus.

Als nach Alexander's Tode (323) das ungeheure Weltreich zerfiel, war Palästina 22 Jahre lang der Zankapfel zwischen Ptolemäus, einem macedonischen Feldherrn, der sich Aegyptens bemächtigt und dasselbe zu einem selbständigen Königreich gestaltet hatte, und den verschiedenen Machthabern, die sich in Asien bekämpften; im Jahre 301 fiel es dauernd, d. h. auf ein Jahrhundert, Aegypten zu. Wie der erste, so ließen auch die folgenden Ptolemäer die religiöse Sitte der jüdischen Gemeinde unbehelligt; zufrieden, wenn die Abgaben entrichtet wurden, gewährten sie für bürgerliche und Kultusangelegenheiten alle mögliche Freiheit; sie gestatteten, daß der Hohepriester nach wie vor im „Hause Aaron's" forterbte und in Gerichts- und andern Sachen als die oberste Instanz funktionirte. Erst gegen das Ende des Jahrhunderts entstunden Mißhelligkeiten, über die wir aber nur sagenhaften Bericht besitzen.*) So viel ist sicher, daß die Juden

*) Das sog. 3. Buch der Makkabäer (ein Bruchstück alexandrinisch-jüdischer Literatur, das in mancher Bibelsammlung unter diesem Titel unter die Apokryphen aufgenommen worden ist) erzählt, daß Ptolemäus Philopator auf einer Reise durch Palästina Jerusalem besucht und nach Darbringung eines Opfers das Allerheiligste zu sehen begehrt habe; trotz der Bitten der Priesterschaft und der erschütternden Wehklagen des ganzen

mit Freuden den König Antiochus III. von Syrien begrüßten, der nach dem Tode Ptolemäus Philopator's die Schwäche des ägyptischen Reiches benutzte, um sich das längst ersehnte Phönizien und Palästina zu unterwerfen. Durch die Schlacht bei Paneas an den Quellen des Jordan (199) kam Palästina unter die Herrschaft der Seleuciden.

Das folgenreichste Ereigniß dieses ersten Jahrhunderts hellenischer Oberherrschaft war unstreitig die Berührung, in die das Judenthum überall im In- und Auslande mit dem Griechenthum trat. Eine ausländische Judenschaft, oder wie man dieß mit einem griechischen Ausdruck zu bezeichnen pflegt, eine jüdische Diaspora (Zerstreuung) hatte es bisher nur in den Euphratländern und auf der Hochebene von Iran gegeben, dessen reiche Handels- und Residenzstädte (Susa, Persepolis) für die ehemaligen babylonischen Exulanten eine große Anziehungskraft ausübten. Von jetzt an gab es auch eine jüdische Diaspora unter den Griechen, in Nordafrika, Syrien und Kleinasien, und zwar hatten dabei verschiedene Ptolemäer- und Seleucidenkönige unmittelbar ihre Hand im Spiele. Schon Ptolemäus I. soll 30,000 Juden in ägyptische Festungsstädte verpflanzt und ihnen nach Alexander's Vorgang dieselbe privilegirte Stellung gewährt haben, welche die Macedonier und Griechen besaßen. Fast um dieselbe Zeit versetzte unter gleichen Bedingungen der syrisch-babylonische König Seleukus I. viele Juden, die unter ihm Kriegsdienste geleistet hatten, in seine neue Hauptstadt Antiochia, sowie in andere von ihm neugegründete Städte. Wiederum ließ Antiochus III. zweitausend jüdische Familien unter den vortheilhaftesten Bedingungen aus Babylonien nach Kleinasien übersiedeln, wo sie sich namentlich in den Seestädten bald bemerklich machten. Allen diesen Verpflanzungen lag die Anerkennung zu Grunde, daß der jü-

---

Volkes sei er in die dunkle Kammer eingedrungen, hier aber durch ein göttliches Wunder niedergeschlagen worden. Ohnmächtig sei er fortgetragen worden und habe dann seine Wuth an der alex. Judenschaft ausgelassen.

dische Nationalcharakter durch Solidität und Zuverlässigkeit vor andern sich auszeichne und daß in dieser Zeit allgemeiner politischer und sozialer Auflösung, da das Alte in Trümmer zerfallen und noch keine neue Ordnung aus dem Chaos hervorgegangen war, die Unverbrüchlichkeit des jüdischen Volks- und Familienverbandes mit seiner streng geordneten, ehrenfesten Lebenssitte sich ganz besonders dazu eigne, neuen politischen Zuständen Fundament und innern Halt zu geben. (Vrgl. S. 380.)

Viele Juden wanderten aber auch freiwillig, weil die Lust an Handel und Verkehr durch das bunte Völkergewimmel mächtig angeregt wurde, in die Griechenstädte Kleinasien's und Nordafrika's aus. Namentlich in Alexandria siedelten sie sich, durch dessen gewaltige Handelsentwicklung angezogen, in so großen Schaaren an, daß sie daselbst, an Rechten weit über dem ägyptischen Volke stehend, mit abgesonderter Gesetzgebung und eigenen Gerichten bald einen Staat im Staate bildeten.

Andrerseits rückte auch das Griechenthum in Palästina ein. Im Ostjordanland, am galiläischen See, in Samaria und an der Meeresküste treten immer zahlreicher griechische Namen von Städten, Oertern und Flüssen auf als deutliche Zeichen, daß auch griechisches Leben und Wesen rings um Judäa sich ansiedelte.

So war es eine Sache der Nothwendigkeit, in unmittelbarer Nähe der Griechen zu wohnen, ihre Sprache zu erlernen, ihre feinen Sitten, ihren Schönheitssinn, ihre Bildung und Wissenschaft auf sich wirken zu lassen. Das muntere Leben der Griechen konnte nicht verfehlen, einen anziehenden Zauber auszuüben. Ihre Kenntnisse und Kunstwerke blendeten um so mehr, als die Juden bisher hinsichtlich dessen, was schön ist, nur sehr unklare Begriffe gehabt hatten; und so vieles Andere, wie Schauspiele und Wettkämpfe, Volksaufzüge bei der Festfeier, Volksberathungen, philosophische Schulen, hatte zum mindesten den Reiz der Neuheit für die in einer ganz andern Welt aufgewachsenen Söhne des Ge-

setzes, die aus den Banden der dumpfen Gewohnheit einem freieren Bewußtsein entgegengeführt wurden. So war der Jude jetzt auf fast gewaltsame Weise genöthigt, aus dem bisher so eng begrenzten, so streng abgeschlossenen Kreise seiner nationalen Vorstellungen herauszugehen, in einer weitern Sphäre einheimisch zu werden und eine freiere, geistige Selbständigkeit zu erringen. *)

Nirgends aber entfaltete sich der griechische Geist herrlicher und bezaubernder, als in Alexandria. Schon der erste Ptolemäer hatte das weltberühmte Museum gestiftet, das mit dem Königspallast in Verbindung stand und die Räume für die alexandrinische Bibliothek und Wohnungen für Gelehrte, Künstler und Dichter enthielt. Namentlich aber setzte der zweite Ptolemäer, mit dem Zunamen Philadelphus, (282—247) seinen Ruhm darein, Pfleger der hellenischen Bildung und Philosophie zu sein, und an seinen freigebigen Hof strömten deßhalb von allen Seiten der Welt die Männer der Kunst und der Wissenschaft. Unter ihm wurde Alexandria der Sitz der Weltliteratur, der Sammelplatz aller literarischen Schätze Griechenland's und des Ostens.

Diesen König und seinen Hofhalt schildert Droysen (Geschichte des Hellenismus) folgendermaßen: Ptolemäus Philadelphus war blond, schwächlichen Körpers, von feinem, erregbarem Sinn, von der gewähltesten Bildung; an seinem Hofe sammelte sich alle Kunst, alle Wissenschaft, jene, den Luxus zu veredeln, den er liebte, diese, auch der leichten, geistreichen Geselligkeit, die er um sich zu schaffen verstand, Gehalt und Werth zu verleihen. Hier hatte der Attizismus eine neue Heimat gefunden, hier bildete sich eine Courtoisie, welche die anmuthigsten Formen hellenischer Bildung mit ihren edelsten und tiefsten Schöpfungen zum glänzend vielseitigsten Genuß verband. Nie hat man das Leben zierlicher zu schmücken, geistreicher zu genießen, nie feiner zu schmeicheln verstanden, als an diesem Hofe; und selbst der Ernst der Wissenschaften nahm Theil an dieser heitern Eleganz, an dieser Reichthumsfülle eines sicher gegründeten, weit um sich schauenden Lebens.

*) Holtzmann, Judenthum und Christenthum. S. 38.

Freilich war es durchaus nicht diese geistige Kulturhöhe, sondern lediglich die vortheilhafte Handelsstellung Alexandria's und der damit verbundene leichte und reichliche Erwerb, was die Juden anzog, sich daselbst niederzulassen; aber an einem Orte, wo die griechische Bildung solche Triumphe feierte, konnte man nicht lange ansäßig sein, ohne ihren Einfluß zu verspüren. Sehr bald hatten die Juden in Alexandria die hebräische Sprache mit der griechischen vertauscht, und je mehr die erstere außer Gebrauch trat und dadurch das Verständniß des Alten Testamentes schwieriger wurde, desto dringender machte sich das Bedürfniß geltend, dasselbe in der griechischen Sache lesen zu können. So entstund in Alexandria eine griechische Uebersetzung des Alten Testamentes, zunächst nur des Gesetzes, später auch der übrigen Schriften: Die Septuaginta.

Nach Hitzig's sehr ansprechender Vermuthung (Geschichte Israel's S. 341) trägt sie den Namen: Septuaginta oder „Uebersetzung der 72" von dem 70 Mitglieder und 2 Vorsitzende zählenden Rathe der Aeltesten, durch den die alexandrinische Judenschaft geleitet wurde; da nämlich diese Behörde die Uebersetzung anerkannte, in Rechtssachen sich ihrer bediente, vielleicht schon ihr Zustandekommen veranlaßt hatte, so konnte dieselbe in der That ihren Namen tragen. Später erzählte man, es haben sich 72 Uebersetzer, je 6 ans jedem Stamme, in die Arbeit getheilt, und noch später entstund das Mährchen, die 72 seien einzeln in Zellen eingeschlossen worden und Jeder habe für sich die ganze Arbeit vollenden müssen, als man aber die Arbeiten verglichen habe, sei durchgängige, wörtliche Uebereinstimmung zu Tage getreten, d. h. man nahm, wie für den heiligen Text selbst, so auch für die Uebersetzung das Wunder der göttlichen Inspiration in Anspruch.

Durch diese Uebersetzung war etwas für die Religionsgeschichte außerordentlich Folgenreiches geschehen. Der religiöse Gehalt des Alten Testamentes, bisher unter dem Verschluß eines auf seine Sonderstellung eifersüchtigen Volkes, war jetzt der ganzen gebildeten Welt unter die Augen gelegt und damit begann jener großartige Ideenaustausch zwischen Israel und dem übrigen Alterthum, der erst in der

Geschichte des Christenthums, in seiner Heidenmission einerseits und im Zurückfluthen griechischer Ideen in den christlichen Lehrgehalt andrerseits, seinen Abschluß fand. Unter den Juden Alexandria's war große Freude über dieses Werk; sie dachten, nun werde sich Niemand mehr der Einsicht entziehen können, „daß Moses größer sei, als Plato und Pythagoras, jüdische Weisheit älter und erhabener, als die griechische." Aber ihre Stammesgenossen in Palästina erblickten darin ein schweres Nationalunglück; sie erkannten, daß das Judenthum, wie sie es erhalten wollten, heidenscheu und weltverschlossen, durch diese Uebertragung der heiligen Schrift in die allgemeine Heidensprache tödtlich verwundet sei.

Wenden wir uns nach Palästina zurück und fragen, in welcher Weise hier in der alten, heiligen Heimat sich das Judenthum während der Zeit der griechischen Oberherrschaft gestaltete. Geschichtliche Nachrichten hierüber haben wir keine, wohl aber sind uns aus dieser Zeit verschiedene Produkte der lyrischen und didaktischen Poesie überliefert, aus denen wir den Geist des Jahrhunderts entnehmen können.

Zunächst gehören mit hoher Wahrscheinlichkeit in diese Zeit der wechselnden Ptolemäer- und Seleucidenherrschaft Ps. 68 und 42—43. In beiden Psalmen erscheint das griechische Weltalter nur von der Seite seiner kriegerischen Unruhe und Vergewaltigung, der Gedanke, daß etwas Gutes von ihm kommen könnte, liegt beiden Dichtern fern, sie verlangen nichts anderes, als daß sowohl Ptolemäer als Seleuciden sie unbehelligt lassen, damit sie in Frieden zu Jerusalem wohnen und sich der Tempelfeste freuen können. Wehrlos und unkriegerisch erscheint in beiden Psalmen das Volk, seine Kraft besteht nur in Beten, Glauben und Hoffen; mit aller Innigkeit hält es fest an seinem Berge Zion, der in beiden Psalmen nach seiner äußern Unscheinbarkeit, aber inneren Hoheit in bedeutsame Parallele zum majestätischen Hermon, dem mächtigen Vorposten und Abbild der Seleucidenherrschaft gestellt wird.

Deutlich ist in Ps. 68 die Beziehung auf den Ptolemäer, der als das Thier des Schilfs, als Nilpferd, und auf den Seleuciden, der als Stier von Basan erscheint. Zwischen diesen beiden Mächten wird Judäa herumgezerrt, ist bald des einen, bald des andern Beute. Ohne Hoffnung, sich ihrer selbst erwehren zu können, ruft der Dichter zu Gott:

Bedräue das Thier des Schilfes
Und der Stiere Schaar mit den Völkerkälbern,
Die vor Geldgier die Erde stampfen;
Zerstreue die Völker, die den Krieg lieben!

Aus dem wehrlosen Zustande der Gegenwart schaut er in die alte große Volksgeschichte zurück, die er unter Anspielung auf die Siegesdichterinnen Miriam und Debora, zum Theil mit Benutzung ihrer Worte, in kurzen, schönen Zügen darstellt. Reizend ist das darauf folgende Bild des Friedens; die Könige sind geflohen und die Hausfrau vertheilt unter ihre Töchter die kostbare Beute an Schmucksachen und Gewändern; im friedlichen Genuß des Hirtenlebens lagern sie sich im Gras zwischen den Hürden und sind in ihrem funkelnden Putze den Tauben gleich, deren Gefieder im Sonnenschein silbern und grüngolden schimmert.

Gott, als du auszogst vor deinem Volke her,
Als einher du schrittest durch die Wüste,
Da erbebte die Erde und die Himmel troffen vor Gott.
Der Herr verlieh Siegesbotschaft
Den Sängerinnen des großen Heers.
Die Könige fliehen, fliehen
Und die Hüterin des Hauses theilet die Beute.
Gelagert zwischen den Hürden,
Glänzt es wie Taubenflügel, silberbedeckt,
Wie Gefieder von grünschimmerndem Gold.

Infolge dieser Siege hat Gott auf Zion seine Wohnung aufgeschlagen; ihr aber, mächtige Basansberge, hohe Hermonkuppen (Bild der Seleucidenmacht), was blicket ihr scheel auf den kleinen Zionsberg? Hier wohnt doch Der, welcher über tausend mal tausend himmlische Kriegswagen gebietet, und der mitten unter seinem Volke weilt, wenn es in feierlichem Aufzug zum Tempel emporsteigt; nun schildert der Dichter solch' ein Tempelfest und läßt uns dabei erfahren, daß sich die galiläischen Stämme Sebulon und Naphtali damals an die südlichen, Juda und Benjamin, angeschlossen hatten und mit ihnen in brüderlicher Gemeinschaft zum Tempel zogen. (Dieß ist seit dem Exil

die erste Notiz, die wir hierüber besitzen.) Es ist eine kleine, wehrlose Schaar, die zum Tempel pilgert, aber wären die Brüder da, die jenseits der Basansberge, in Antiochia, und jenseits des Meeres, in Alexandria weilen, welch' ein stattliches Volk wäre dann beisammen und wie nahe der Tag der Erlösung!

Ha, Basansberge, gipfelreiche Kuppen,
Was blicket ihr scheel, ihr Bergeshäupter,
Auf den Berg, den Gott erkoren zu seinem Sitz?
Er bewohnet ihn doch auf ewig.
Gottes Wagen sind tausend mal tausend,
Er selbst unter ihnen, vom Sinai unnahbar.
Man schaut deinen Einzug, o Gott,
Meines Gottes und Königs Einzug in's Heiligthum.
Voran die Sänger, hernach die Saitenspieler,
Inmitten paukenschlagender Jungfrauen.
Da ist Benjamin, der Kleine,
Dann die Führer Juda's mit ihrer Schaar,
Die Führer Sebulon's, die Führer Naphtali's.
Gepriesen sei der Herr Tag für Tag!
Will man belasten uns, Gott ist unsre Hülfe.
Gott ist uns ein Gott der Rettungen,
Auch vom Tode weiß er Auswege.
Gott zerschmettert das Haupt seiner Feinde,
Den Scheitel Deß, der in Sünden wandelt.
Und er sprach: von Basan führ' ich sie zurück*),
Ueber Meeresfluthen führ' ich sie her,
Auf daß dein Fuß sich röthe in Blut
Und deiner Hunde Zunge
An meinen Feinden ihr Theil habe!
Furchtbar ist Gott in seinem Heiligthum,
Er verleiht Macht und Erstarken seinem Volke,
Gepriesen sei Gott!

Es gibt in der Psalmensammlung kaum einen zweiten Psalm, der so reich an geschichtlichen Beziehungen und deßhalb so geeignet ist, die Stimmung einer gewissen Zeit, ihren Haß, ihre Liebe, ihre Befürchtungen und Hoffnungen lebendig abzuspiegeln. Leider hat das Verständniß dieses Psalms mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen; schon der Text scheint nicht überall richtig erhalten zu sein, dazu kommt die sprunghafte, geistreich originelle Diktion, welche die manigfaltigen Beziehungen, die

---

*) Nämlich die Volksgenossen in der Diaspora.

dem Dichter vorschweben, nur andeutet. Zur Erreichung eines leichtfaßlichen Gedankenfortschritts ist denn auch obige Auswahl einzelner Theile frei zusammengestellt.

In diese nämliche Zeit gehört also auch höchst wahrscheinlich der von Abschreibern irrthümlich in zwei auseinandergerissene Psalm 42—43, eine Perle der ganzen Sammlung. Der Dichter weilt als Gefangener in der Nähe des Hermon und spricht seine tiefe Sehnsucht nach Gott, d. h. nach seinem Tempel in Jerusalem aus. Ihn erfreut nicht die großartige Alpenlandschaft ringsum, noch der donnernde Wassersturz; köstlicher als das majestätische Hochgebirge ist ihm der „kleine Berg“ im Süden, auf dem der Altar seines Gottes steht, und die mächtigen Wasserstürze, die von den Höhen rauschen, sind ihm nur ein Bild seines Schicksals, das ihn unter seinem Wellensturz begraben will.

Wie ein Hirsch, der nach Wasserbächen schreit,
Also schreit meine Seele zu dir, o Gott.
Es dürstet meine Seele nach Gott, dem lebendigen Gott;
Wann werd' ich kommen und vor Gott erscheinen?
Meine Thräne ist geworden meine Speise Tag und Nacht,
Da man zu mir spricht alle Zeit: „wo ist dein Gott?“
Mein Herz schütt' ich in Klagen aus, wenn ich denke,
Wie ich einherging im festlichen Zug,
Langsam sie geleitete zum Hause Gottes
Bei'm Ruf des Jubels und des Dankes,
Die festfeiernde Menge.
  Warum bist du gebeugt, meine Seele, und tobest in mir?
  Harre auf Gott! Denn noch werd' ich ihm danken,
  Meinem Retter und meinem Gott.

Meine Seele ist tief gebeugt,
Dieweil ich dein gedenke aus dem Lande des Jordan
Und der Hermonkuppen, o du kleiner Berg!
Fluth ruft der Fluth bei'm Rauschen deiner Wasserfälle,
Alle deine Wogen und Wellen gehen über mich.
Am Tage entsandte Gott seine Gnade
Und des Nachts ertönte sein Lied bei mir,
Ein Gebet zum Gott meines Lebens.
Doch jetzt muß ich sprechen zu Gott:
Mein Fels, warum hast du mich verlassen?
Warum muß ich kummervoll umgehn unter Qual vom Feind?
Da mein Gebein zertrümmert ist, meine Feinde mich schmähn,
Da sie zu mir sprechen den ganzen Tag: „wo ist dein Gott?“

Warum bist du gebeugt, meine Seele, und tobest in mir?
Harre auf Gott! Denn noch werd' ich ihm danken,
Meinem Retter und meinem Gott.

Schaffe mir Recht, o Gott,
Schütze mich vor dem unholden Volk;
Vor dem Manne des Truges und der Uebertretung rette mich.
Denn du bist mein Schutzgott;
Warum hast du mich verworfen?
Warum muß ich trauernd einhergehn unter Qual vom Feind?
Sende dein Licht und deine Treue! Sie mögen mich führen
Zu deinem heiligen Berg und zu deiner Wohnung.
Ja ich komme zu Gottes Altare,
Zum Gott meiner Jubelfreude,
Und ich will dir danken mit der Harfe, Gott, mein Gott.
Warum bist du gebeugt, meine Seele, und tobest in mir?
Harre auf Gott! Denn noch werd' ich ihm danken,
Meinem Retter und meinem Gott.

Was sich aus diesem Psalm über Person und Schicksal des Verfassers mit annähernder Sicherheit erschließen läßt, ist folgendes: der Gefangene, der sich so heiß nach Tempel und Altar zurücksehnt, ist offenbar ein Priester von Jerusalem und zwar ein hochgestellter, denn er zieht an der Spitze der festfeiernden Menge einher, man darf wohl sagen: der Hohepriester. Ueber das Zeitalter gibt zunächst der Umstand Aufschluß, daß der Tempelkultus ungestört forbesteht; sowohl das babylonische Exil als die syrische Religionsverfolgung ist damit ausgeschlossen. Sodann liegt darin ein bedeutsamer Fingerzeig, daß der Dichter in einer Festung am Hermon, d. h. an der Grenze des Seleucidenreiches gefangen ist; weder Babylonier noch Perser hätten einen Judäer nur bis dorthin weggeführt, es ist offenbar das Zeitalter der Seleuciden, in dem wir stehen, und man könnte denken, daß der Dichter durch einen der Seleucidenkönige eine Zeit lang dort gefangen gehalten wurde. Dagegen stellt Hitzig die Hypothese auf, daß die Aegypter auf ihrem Feldzuge gegen Antiochus III. den politisch verdächtigen Hohepriester Onias als Geisel mitgeschleppt und in einer Festung am Hermon internirt haben und daß dieser der Dichter unsers Psalmes sei. In diesem Falle hätte seine Gefangenschaft kaum ein Jahr gedauert, der Sieg des Seleucidenkönigs Antiochus über den Ptolemäer i. J. 199 (vgl. S. 388) hätte ihn wieder in die Heimat zu-

rückgeführt; es wäre dieß derselbe Onias, von dem unten S. 407 ff. die Rede sein wird.

Die landschaftlichen Beziehungen, die sich in diesem herrlichen Liede finden, hat K. Furrer, der Palästinawanderer, sinnig nachgewiesen. Zwei auf einander folgende Jahreszeiten spiegeln sich darin ab. Der Hirsch, der nach Wasserbächen schreit, ist ein einzelner Zug aus einem großen melancholischen Landschaftsbild; es ist Spätsommer oder Herbst, seit sechs Monaten hat es nie mehr geregnet, alles Grün der Felder ist verwelkt, Berg und Thal in fahle Wüstenfarbe gekleidet, die meisten Quellen sind versiegt, die Cisternen erschöpft. Fernhin schweifen die Gazellen flüchtigen Fußes nach Wasser und unheimlich tönt das heisere Schreien des durstgequälten Hirsches durch die stille Nacht, die keinen erquickenden Thau mehr zur Erde sendet. Der Schrei dringt an das Ohr des Gefangenen, der in der Qual des Hirsches das Bild seiner eigenen verzehrenden Sehnsucht empfindet. Nun tritt mit mächtigen Regengüssen die nasse Jahreszeit ein. In gewaltigen Massen brausen die Wasser durch die Hermonsschluchten hinunter. Trübsinnig schaut der Dichter dem Spiel des wilden Elements im Abgrunde zu. „Fluth ruft der Fluth bei'm Rauschen deiner Wasserfälle," ohne Aufhören drängt sich der Wassersturz, als wollte er das Felsenbett in der Tiefe zu Staub zermalmen, „und also, klagt der Dichter, gehen alle deine Wogen und Wellen über mich."

Mit solch' tiefer, fast leidenschaftlicher Innigkeit also hielt das Volk auch noch in den Tagen der Griechenherrschaft an seinen religiösen Gütern, an Tempel, Altar und Gottesdienst fest. Unangenehm freilich berühren uns die Ausbrüche des Heidenhasses, an denen es dieser Zeit nicht fehlt; so hörten wir z. B., wie der Dichter von Ps. 68 sich an der Aussicht labt, daß der Hunde Zunge das Blut der Feinde lecken werde, und auch sonst zuckt oft mit jäher Wildheit aus dem hoffnungslosen Gefühl der Wehrlosigkeit das Verlangen nach Rache an den mächtigen Heidenvölkern auf. Um so lieblicher, schon an die Friedenspredigt Jesu mahnend, klingen dafür andere Stimmen, die alle überspannten Wünsche und Forderungen zurückweisen und zu anspruchslosem, gottergebenem Sinn auffordern. Als Beispiel sei Ps. 131 erwähnt, in welchem die wahre Herzens-

demuth, die versöhnte Gemüthsstimmung, die alles wilde Verlangen überwunden hat, zu schönem Ausdruck gelangt.

O Herr, nicht stolz ist mein Herz,
Nicht trag' ich hoch die Augen,
Nicht begehr' ich überschwengliche Dinge.

Habe ich nicht zur Ruhe gebracht
Und gestillt meine Seele,
Wie ein entwöhntes Kind bei seiner Mutter?

Ja, wie ein entwöhntes Kind ist meine Seele.
Harre, Israel, auf den Herrn
Von nun an bis in Ewigkeit.

Ebenfalls in diese Zeit gehören zwei didaktische Schriften: der Prediger Salomo und das Buch Jesus, des Sohnes Sirach's, von denen die erstere um ihrer Einkleidung willen, als rührte sie von Salomo her, noch unter die kanonischen Schriften aufgenommen wurde, dagegen die zweite, die ihren Verfasser ehrlich nennt, nur unter den Apokryphen Aufnahme fand. Wiewohl diese letztere die jüngere ist und erst ganz am Ende unsres Zeitraums entstund, so stellen wir sie aus sachlichen Gründen in unsrer Besprechung dennoch voran.

Das Buch Jesus', des Sohnes Sirach's.

Dieses Buch ist uns nicht im ursprünglichen hebräischen Text, sondern in der griechischen Uebersetzung überliefert, welche laut Vorrede der Enkel des Verfassers in Alexandria besorgt hat; so ist es denn nur durch die Septuaginta auf uns gekommen. Der Verfasser war ein gebildeter, schriftkundiger Mann aus Jerusalem, der auf Reisen und zu Hause, eine Zeit lang auch an einem Königshofe, den Weltlauf, die Sitten und Schicksale der Menschen mit gesundem Sinne beobachtet und den Ertrag seiner Erfahrungen, vermehrt durch seine Kenntniß der vaterländischen Literatur, um das Jahr 190 in seinem Spruchbuch niedergelegt hat. Fast alle Lebensverhältnisse sind darin berührt; Kap. 1—42

zeigt er, wie man sich nach Alter und Geschlecht, Berufsart und Lage, Sinnesart und Handlungsweise, in der Familie, dem Freundeskreise und in der Gemeinde zu verhalten habe; und was der Einzelne sich selbst nach Körper und Geist und persönlicher Würde schuldig sei; in diesem Abschnitt herrscht die Spruchform vor. Darauf folgt in zusammenhängender Darstellung (Kap. 42—50) eine begeisterte Lobpreisung Gottes aus der Natur und eine Charakteristik der bedeutendsten Männer Israel's. Namentlich um seines ersten Abschnittes willen, dessen Sprüche und Lebensregeln sich durch humane Denkweise, Gediegenheit und feines sittliches Gefühl auszeichnen, hat das Buch des Sirachsohnes zu allen Zeiten seine Verehrer gefunden und ist ein Liebling aller praktisch verständigen Naturen geworden.

In unserm Zusammenhang aber fragen wir nicht sowohl nach den einzelnen guten Gedanken und treffenden Urtheilen, die sich überall im Buche finden, als vielmehr nach seiner ganzen Gesinnung und Geistesrichtung, die uns einen allgemeinen Einblick in die geistigen Zustände des damaligen palästinensischen Judenthums geben soll. In dieser Hinsicht ist nun nichts anderes zu sagen, als daß der Verfasser trotz seines längeren Aufenthaltes im Auslande, trotz seiner literarischen Bildung und seiner Welt- und Lebenskenntniß ein Israelit nach altem Schnitte ist; und wenn wir ihn mit seinen Vorgängern vergleichen, deren Weisheitssprüche uns in der nach Salomo genannten Sammlung überliefert sind, so übertrifft er sie weit an Ehrfurcht vor Gesetzbuch, Tempelkultus und Priesterthum. Ueberall freilich legt er großen Nachdruck auf die sittliche Grundlage, auch bei der Mahnung zu pünktlich genauer Gesetzeserfüllung, aber die wahre Weisheit und die wahre Frömmigkeit ist ihm identisch mit Gesetz und Sitte seines Volkes. „Fürchte Gott und ehre den Priester!“ so ermahnt er in einem Athemzuge (7, 29 ff.) und die Weisheit, die er selbstredend einführt, kündigt sich an als „das Gesetz, welches Mose gegeben, als Eigenthum der Gemeinde Jakob's, welches von Einsicht strömt wie der

vuphrat und wie der Jordan in den Tagen der Ernte; Voller als das Meer ist sein Sinn und sein Rath tiefer als der große Abgrund" (Kap. 24). Mit welcher Verehrung und Begeisterung unser Spruchdichter dem Tempelkultus zugethan war, zeigt seine Beschreibung des Hohepriesters Simon (Kap. 50), den er als den Letzten in der Reihe der ausgezeichneten Männer Israel's aufzählt. Da uns diese Beschreibung nicht nur die lebendige Anschauung der damaligen Kultussitte vermittelt, sondern auch den Eindruck wiedergibt, mit dem das Volk dem Tempeldienste beiwohnte, so sei sie hier vollständig mitgetheilt.

Wie herrlich war er beim Umzug des Volkes,
Wenn er hervortrat hinter dem Vorhang!
Wie der Morgenstern zwischen Gewölk,
Wie der Mond, wenn er voll ist in seinen Tagen —
Wie ein Oelbaum, der Früchte sprosset,
Wie eine Cypresse, die in die Wolken ragt.
Wenn er angethan mit dem Prachtgewand
Und bekleidet war mit dem ganzen Schmuck,
Wenn er dann hinaufstieg zum heiligen Altar,
So erleuchtete er den Vorhof des Heiligthums —
Wenn er die Opferstücke von den Priestern empfing
Und er am Herde des Altares stand,
Rings um ihn ein Kranz von Brüdern,
So war er wie ein Cedernsprößling auf dem Libanon;
Und es umringten ihn wie Palmzweige
Alle Söhne Aaron's in ihrem Schmucke
Und das Opfer des Herrn in ihren Händen
Vor der ganzen Gemeinde Israel's.
Wenn er vollendet hatte den Dienst auf dem Altar,
Um zu krönen das Opfer des höchsten Weltbeherrschers,
Reckte er seine Hand aus nach der Opferschale,
Und spendete vom Traubenblut,
Er goß es auf den Boden des Altars
Zum lieblichen Geruche dem Höchsten, dem Allkönig.
Dann riefen die Söhne Aaron's,
Mit getriebenen Trompeten bliesen sie,
Sie ließen laut ihre Stimme erschallen
Zum Gedächtniß vor dem Höchsten.
Und eilends das ganze Volk einmüthig

Fiel nieder auf das Angesicht zur Erde,
Um anzubeten seinen Herrn,
Den Weltbeherrscher, den höchsten Gott.
Und die Sänger lobten ihn mit ihren Stimmen,
Den Tempel durchdrang ihr süßes Lied.
Und das Volk betete zum Herrn, dem Höchsten,
Bis das Hochamt vollendet war.
Dann stieg er herab und erhob seine Hände
Ueber die ganze Gemeinde der Kinder Israel,
Um den Segen des Herrn zu ertheilen
Und seinen Namen zu rühmen.
Und noch einmal beugte das Volk sich nieder,
Um den Segen vom Höchsten zu empfangen.

Dieselbe Befriedigung und dankbare Feude über das, was das Judenthum sein nennen konnte, spricht sich auch in dem schönen Segensspruche aus, mit dem er das Lob der Väter schließt; das bekannte Kirchenlied: „Nun danket Alle Gott!" ist daraus entstanden.

Nun preiset Alle Gott, der überall Großes thut,
Der von Mutterschoß an unsre Tage beglückt
Und an uns thut nach seiner Barmherzigkeit.
Er gebe uns ein fröhlich Herz
Und daß Friede sei in Israel in unsern Tagen,
Wie in den Tagen der Vorzeit!
Daß er bewähre an uns seine Barmherzigkeit
Und uns erlöse zu seiner Zeit!

Jene Schilderung des Hohepriesters Simon orientirt uns zugleich in Beziehung auf die Zeit der Abfassung unsres Buches. Simon starb nämlich im Jahr 199 und offenbar kannte ihn der Verfasser persönlich und bewahrte sein Bild noch in frischer Erinnerung. Da aber schon drei Jahrzehnte später die syrische Verfolgung eintrat, unter deren furchtbaren Kämpfen und Erschütterungen ein so ruhig betrachtendes Buch nicht hätte entstehen können, so muß dasselbe eben in dieser kurzen Zwischenzeit an's Licht getreten sein. Ueber die Lebensverhältnisse des Verfassers wissen wir nichts, als was sich aus seinem Buch erschließen läßt. Der Aufenthalt an einem Königshofe, wo er durch Verläumdung in

Lebensgefahr gerathen war, die weiten Reisen, die er unternahm, und die schriftstellerische Muße, deren er sich erfreut, lassen ihn als einen reichen und vornehmen Mann erkennen, der sich zur Aristokratie von Jerusalem zählte, und da er sich also zugleich als begeisterten Verehrer des Tempels und Gesetzes beweist, so ist dieser Umstand unmittelbar vor der syrischen Religionsnoth und dem zahlreichen Abfall vom väterlichen Glauben, den sie brachte, um so bemerkenswerther, als es auch ein Glied der Aristokratie von Jerusalem war, von dem das ganz anders geartete Buch herrührt, das an jenem Abfall gewiß auch seine Mitschuld trug:

Der Prediger Salomo.

Kohèlet nennt sich dieses Buch, d. h. die Versammlungshalterin, die lehrende Weisheit. Die Einkleidung in den Namen Salomo's ist nur im Anfang durchgeführt, bald aber wieder aufgegeben und am Schluß wird gesagt, Kohèlet sei ein Weiser, ein Volkslehrer gewesen. Die Zeitverhältnisse, unter denen der Verfasser schrieb, treten nirgends so bestimmt hervor, wie bei Jesus Sirach, aber überall fühlen wir, daß der Hintergrund des Buches eine unglückliche und verworrene Zeit war, wo Willkür und Gewalt vor Recht ging und auch der Mächtige vor den Wechselfällen des Glücks nicht geschützt war. Diese Verhältnisse, zusammengehalten mit Geist und Sprache des Buchs, weisen ihm seine Stelle im dritten Jahrhundert und zwar wohl gegen Ende desselben an.*)

Der Verfasser folgte mit Aufmerksamkeit den politischen Ereignissen seiner Zeit; was für Dinge dieß waren und ob wir dabei bloß an den ptolemäischen oder auch an den seleucidischen Hof zu denken haben, an Willkür der Statthalter oder an Unthaten in den eigenen Mauern, dieses Alles läßt sich nicht entscheiden; wir können nur sagen: er

---

*) Hitzig glaubt aus verschiedenen Andeutungen genau das Jahr 204 als Abfassungszeit bestimmen zu können.

sah, daß Unrecht und Gewaltthat auf Erden herrschen und daß keine vergeltende Gerechtigkeit dieses Uebel wieder gut mache. Und wie ihm das öffentliche, politische Leben, aller Vernunft und Tugend baar, nur als ein Ringen von Gewalt und Treulosigkeit erscheint, so sinkt ihm auch der Werth und die Bedeutung des persönlichen Einzellebens tief herab, da dasselbe nur eine lange Kette von Mühen, Sorgen und Illusionen sei. Freilich mache die Natur im Kreislauf der Sonne, des Wassers, der Winde dem Menschen solch nutzlose Anstrengungen vor, aber eben daran knüpft er seinen Satz, mit dem das Buch beginnt: es ist Alles eitel unter der Sonne, Alles eitel und voll Jammer. Er empfiehlt dann kluge Lebensweisheit in den Gefahren der Welt und vor allem Empfänglichkeit für die Freude des Augenblicks, aber auch die guten Gedanken der väterlichen Religion kommen da und dort zu ihrem Recht: von Gott kommt Glück und Freude, mahnt er und empfiehlt schließlich als die Hauptsumme der Weisheit, Gott zu fürchten und seine Gebote zu halten.

„Das ist ein übles Geschäft, welches Gott den Menschenkindern zugetheilt hat, sich damit zu beschäftigen. O Eitelkeit der Eitelkeiten! O Eitelkeit der Eitelkeiten! Alles ist eitel! Welchen Gewinn hat der Mensch für alle seine Mühe, womit er sich mühet unter der Sonne? Ein Geschlecht vergeht, das andere kommt, die Erde aber bleibt ewig stehen. Die Sonne geht auf und geht unter und läuft an ihren Ort, daß sie daselbst wieder aufgehe. Der Wind geht gegen Mittag und wendet sich gegen Mitternacht, wendend und wendend geht der Wind und kommt in seinen Wendungen zurück. Alle Bäche laufen in's Meer und doch wird das Meer nicht voller; an den Ort, dahin die Bäche fließen, fließen sie immer wieder. Was gewesen ist, ist das, was sein wird, und es geschieht nichts Neues unter der Sonne.“

„Ich sah an alles Thun der Menschen, und siehe, Alles war eitel und Haschen nach Wind. Krummes kann nicht gerade werden und Mängel können nicht gezählt werden. Ich richtete mein Herz darauf, Weisheit zu erkennen, aber ich erkannte, daß auch dieß Haschen nach Wind ist, denn wo viel Weisheit, da ist viel Gram, und wer Kenntniß mehret, mehrt den Schmerz. Und kein Gedächtniß bleibt dem Weisen wie dem Thoren, die-

weil längst in künftigen Tagen Alles vergessen ist, und ach, e
stirbt der Weise mit dem Thoren! Da sprach ich in meine
Herzen: auf denn, ich will's mit der Freude versuchen und Gute
genießen. Aber siehe, auch das war eitel! Zum Lachen sprac
ich: du bist toll! und zur Freude: was machest du? Dann tha
ich große Dinge, baute Häuser, pflanzte Weinberge, Gärten un
Lusthaine, ich machte mir Wasserteiche, um daraus den Wal
zu wässern, der aufwuchs in Bäumen; aber als ich überblickt
alle Werke, die meine Hand geschaffen, und die Mühe, die ic
aufgewendet, siehe, da war alles eitel und Haschen nach Win
und kein Gewinn unter der Sonne. Darum wurde mir da
Leben verhaßt und ich ließ mein Herz den Muth verlieren. Wa
hat der Mensch von aller seiner Mühe? Alle seine Tage sin
schmerzvoll, Kummer ist sein Theil, selbst des Nachts ruhet sei
Herz nicht!"

Das Einzige, was in diesem eitlen Leben werthvoll se
führt der Verfasser dann des weitern aus, sei Lebensgenuß m
Gottesfurcht. „Gehe hin, iß mit Freuden dein Brod und trink
frohen Herzens deinen Wein. Genieße des Lebens mit deine
Weibe, welches du lieb hast, alle Tage deines nichtigen Leben
Denn das ist dein Theil im Leben für deine Mühe, und kei
Thun, noch Einsicht, noch Klugheit ist in der Unterwelt, wohi
du gehest. Ja, süß ist das Licht und lieblich den Augen di
Sonne zu sehen, darum freue sich der Mensch und gedenke de
Tage der Finsterniß, daß ihrer viele sein werden. Freue dich
Jüngling, in deiner Jugend und laß dein Herz guter Ding
sein. Wandle deinem Herzen nach und nach der Lust deine
Augen! Laß den Gram aus deinem Herzen und halte Uebel a
von deinem Leibe, denn Jugend wie Morgenroth ist vergänglich
doch wisse, daß über dieß Alles dich Gott vor Gericht ziehet."
Das Buch schließt mit der vielleicht von andrer Hand herrühren
den Mahnung: „fürchte Gott und halte seine Gebote, denn dieß
gilt für alle Menschen; alles Thun wird Gott vor Gericht
bringen, alles Verborgene, es sei gut oder böse."

Im Prediger Salomo tritt also auf einmal an den
Tag, daß es damals Juden gab, die sich durch den über-
lieferten religiösen Glauben nicht mehr befriedigt fühlten,
denen die alten prophetischen Verheißungen keinen Trost und
keine Kraft mehr boten, für die auch die nationalen Ziele
ihre Bedeutung verloren hatten und denen deßhalb die ganze
Welt und das Menschenleben als ein trauriges, werthloses

Ding erschien. Es ist zwar ein einzelner Mann, der diese Ansicht vorträgt, aber nicht leicht schreibt Einer ein solches Buch, wenn er nicht weiß, daß er damit auch Andern aus der Seele redet. Ob es nun Viele oder Wenige waren, die den skeptischen Standpunkt des Verfassers theilten, eine auffallende Erscheinung bleibt es jedenfalls. Doch wie könnte uns das theilnehmende Verständniß dafür abgehen? So manches Jahrhundert hindurch war das Volk, das nach den alten Verheißungen über Könige herrschen sollte, unter babylonischen, persischen, macedonischen Gewalthabern gestanden und, wie auch die Würfel fielen, immer war Jerusalem dieselbe dürftige, unbedeutende Provinzialstadt geblieben; von den alten Hoffnungen hatte sich so wenig erfüllt, daß man (vgl. S. 384) schon den persischen Dualismus zu Hülfe nehmen mußte, um die Verzögerung der göttlichen Rathschlüsse zu erklären. In der hellenischen Welt aber, das fühlte man deutlich, war eine so völlig neue Aera aufgegangen, daß auch noch deren Ablauf geduldig abzuwarten, Vielen eine Zumuthung schien, die über menschliche Kräfte gehe. Man mochte sich nicht länger mit gläubigen Hoffnungen beschwichtigen lassen; und ist es nicht gerechtfertigt, wenn man von einer Religion nicht stets nur Vertröstungen auf die Zukunft, sondern auch Licht in den Räthseln der Gegenwart, eine wirkliche Versöhnung mit den Widersprüchen des Lebens verlangt? Aber eben diesen Dienst schien der alte Glaube nicht mehr leisten zu können. Man bedenke dabei, daß damals die Schriftgelehrten den religiösen Volksgeist beeinflußten; sie aber waren viel zu sehr Gesetzesmänner und Theoretiker, sie besaßen zu wenig von der unmittelbar begeisterten Kraft der alten Propheten, als daß sie der einreißenden Muthlosigkeit und Erschlaffung mit Erfolg hätten begegnen können. So war das Resultat eben das, welches wir vor uns haben, daß die Wahrheit und Richtigkeit der bisherigen religiösen Ueberzeugung überhaupt in Frage gestellt wurde und, da nichts Neues an die Stelle des angezweifelten Alten trat, leere Skepsis und im Druck

der Zeit mattherziger Pessimismus in manches Gemüth einkehrte.

Wie gefährlich aber war dieses Verzweifeln am Glauben der Väter gerade zu dieser Zeit, da das griechische Wesen und Leben mit dem ganzen Reize der Neuheit immer näher auf Judäa eindrang! Wem das Treiben der Schriftgelehrten langweilig und pedantisch erschien, wie verlockend mußte für diesen die Vielseitigkeit, die frische Anmuth und Beweglichkeit der Griechen werden! Und wenn Männer von so hoher socialer Stellung, wie der Verfasser des „Predigers", im Schiffbruch des Glaubens vorangingen, wie sollten dann die Uebrigen Kraft besitzen, dem siegreichen Eindringen des Hellenismus zu wehren? Gut ist gesagt worden: Es war darum hohe Zeit, daß Jehova wieder mit dem Kriegsbesen über das Land fuhr und den brütenden Geistern eine frische Arbeit gab, daß er ihnen durch die Gefahr, diese Religion, mit der sie skeptisch spielten, zu verlieren, es wieder zum Bewußtsein brachte, was sie an ihr besaßen.

II. Die Zeit der Seleuciden, der Hasmonäer und der Römerherrschaft.

1. Der äußere Verlauf der Volksgeschichte. Anderthalb Jahrhunderte lang war griechische Sprache und Bildung in Palästina allmälig vorgerückt und hatte sich von allen Seiten her Jerusalem genähert. Wie die übrigen Völker Vorderasiens sich der geistigen Uebermacht gebeugt und ihre nationale Eigenthümlichkeit dem Griechenthum geopfert hatten, so schien auch dem jüdischen Volke dieses Loos beschieden zu sein. Die freundschaftliche Beziehung, in der es zu seinem neuen Oberherrn, Antiochus III., und eine Zeit lang auch zu dessen Nachfolger, Seleukus IV. stund, beförderte in der That sogar in Jerusalem diesen Prozeß der Hellenisirung. Schon erhoben sich Stimmen, welche sagten, an allem Unglück, welches das jüdische Volk bis

jetzt getroffen, an der ganzen Bedeutungslosigkeit und Dürftigkeit, aus der Jerusalem nicht herauszukommen vermöge, sei nur seine Abgeschlossenheit und seine engbegrenzte theokratische Lebenssitte Schuld; eine neue Zukunft thue sich dem jüdischen Volke auf, wenn auch es gleich allen übrigen Völkern in den Kreis hellenischer Sitte und Bildung eintrete.

Die Trennung der Geister kam in einem merkwürdigen Vorfall an den Tag. Der hellenistisch gesinnte Tempelaufseher Simon, dem zugleich die Marktpolizei unterstellt war, hatte sich laxe Amtsführung zu Schulden kommen lassen und war vom Hohepriester Onias in die Schranken des Gesetzes zurückgewiesen worden; jetzt schnob er Rache und hinterbrachte dem syrischen König — es war Seleukus IV. — daß im Tempel von Jerusalem ungeheure Schätze aufgehäuft seien, die in keinem Verhältniß zum Opferaufwande stünden. Da sich Seleukus in Geldnoth befand, so schickte er seinen Reichskanzler Heliodorus nach Jerusalem, um sich der überflüssigen Schätze zu bemächtigen. Heliodorus erschien mit seinem Auftrage beim Hohepriester, aber dieser erklärte ihm, die im Tempel aufbewahrten Gelder seien größtentheils Hinterlagen von Wittwen und Waisen, übrigens sei es unthunlich, die Heiligkeit des Ortes zu verletzen. Als nun der Kanzler mit Gewalt in das Heiligthum eindrang, bekam er die Schrecken des Priestergeheimnisses zu erfahren*); bewußtlos mußte er von seinen Trabanten weggetragen werden. Natürlich wurde dieser Vorfall durch den verrätherischen Simon auf die Tücke des Hohepriesters zurückgeführt, der von da an in Antiochia für politisch gefährlich galt.

---

*) Ein Reiter in goldener Rüstung auf prachtvoll geschmücktem Pferde, so erzählte man, sei ihm erschienen und habe mit zwei Jünglingen auf ihn losgepeitscht, so daß er besinnungslos zu Boden gestürzt sei. Eine Variation dieser Erzählung, auf einen Ptolemäer übergetragen, ist uns S. 387 begegnet.

Dieß war das erste Wetterleuchten, das dem Sturme voranging. Im Jahr 175 bestieg Antiochus IV. Epiphanes (der Erlauchte) den Thron der Seleuciden und ihm war es beschieden, die Frage der Lebensfähigkeit des Judenthums zum Entscheide zu bringen. Als ob die Hellenisirung Judäa's zu langsam von Statten ginge, griff er im Verein mit dortigen Griechenfreunden zu gewaltsamen Maßregeln; mit Einem Schlage sollte die ganze religiöse und nationale Eigenthümlichkeit des jüdischen Volksthums zerstört werden, aber gerade dieß war sein Glück und seine Rettung. Die Gefahr weckte die schlummernde Volkskraft und es entrollt sich nun vor unsern Augen ein Drama, das zu den glänzendsten Blättern der jüdischen Volksgeschichte gehört.

Der griechische Geschichtschreiber Polybius, der als Mitglied einer Gesandtschaft des achäischen Bundes mit Antiochus IV. in persönliche Berührung kam, gibt von ihm folgende Charakterschilderung: „Gleich als ob er zuweilen aus dem Palaste den Dienern entwischte, erschien er bald da, bald dort in der Stadt, in Gesellschaft von Einem oder Zweien einherschlendernd. Besonders oft fand man ihn in den Werkstätten der Silber- und Goldschmiede, wo er den Formgießern und den andern Arbeitern vorschwatzte und seine Kunstliebe ihnen zu erkennen gab. Dann ließ er sich wieder zu vertraulichem Verkehr mit den nächsten besten Leuten aus dem Volke herab und zechte mit den gemeinsten Fremden, die eben anwesend waren. Wenn er aber erfuhr, daß junge Leute irgendwo ein Gelage hielten, so kam er, ohne sich angemeldet zu haben, mit Horn und Dudelsack schwärmend dahergezogen, so daß die Meisten, durch den seltsamen Anblick erschreckt, sich auf und davon machten. Oft auch legte er sein königliches Gewand ab und eine Toga an und ging als Bewerber um ein Amt auf das Forum. Er nahm dann die Einen bei der Hand, die Andern umarmte er und bat sie, ihm doch ihre Stimme zu geben, bald für das Amt eines Aedil's, bald für das eines Volkstribuns. Wenn er dann das Amt erlangt hatte und nach römischer Sitte auf dem elfenbeinernen Stuhle saß, so nahm er Kenntniß von den Verträgen, welche auf dem Forum abgeschlossen wurden und sprach Recht mit viel Eifer und Gewissenhaftigkeit. Die verständigen Leute wußten daher nicht, was sie über ihn sagen sollten. Die einen meinten, er sei ein einfacher und schlichter Mann, die andern,

er sei wahnsinnig. Denn auch im Austheilen von Geschenken war er ähnlich. Den Einen gab er beinerne Würfel, den Andern Datteln, wieder Andern Gold. Und wenn er zufällig welchen begegnete, die er noch niemals gesehen hatte, so gab er ihnen unerwartete Geschenke. In den Opfern aber, welche er in den Städten darbringen ließ, und in den Ehren, welche er den Göttern erwies, übertraf er alle andern Könige. Beweis dafür sind der Zeustempel zu Athen und die Bildsäulen um den Altar zu Delos. Er pflegte auch in den öffentlichen Bädern zu baden, wenn sie von gewöhnlichen Leuten ganz voll waren, wobei ihm dann Gefäße mit den kostbarsten Salben gebracht wurden. Als nun einst Einer sagte: Glücklich seid ihr Könige, da ihr solche Salben habt und so herrlich duftet, da ging er, ohne etwas zu dem Menschen gesagt zu haben, am folgenden Tage dahin, wo jener badete und ließ ihm ein großes Gefäß mit der kostbarsten Salbe über das Haupt gießen; worauf Alle sich erhoben und herbeistürzten, um mit der Salbe sich zu waschen. Wegen der Schlüpfrigkeit des Bodens aber fielen sie nieder und erregten Gelächter. Auch der König selbst war darunter." — Mit Recht bemerkt Schürer (neutest. Zeitgesch.) zu dieser Schilderung: Es leuchtet ein, daß man bei einem solchen Charakter nicht nach tieferen Motiven für sein Verfahren gegen Judäa forschen darf. Wie jeder ächte Despot war er der Meinung, daß ihm, dem absoluten Gebieter, Alles gezieme, das Niedrigste wie das Höchste, daß Alles, was seine Laune ihm eingab, eben darum recht und erlaubt sei, weil *er* es wollte, dessen Wille über alle Schranken des Herkommens, der Sitte, des Rechts erhaben sei.

Beim Regierungsantritte Antiochus IV. hatte der Hellenismus, dessen allmäliges Eindringen in jüdisches Geistesleben sich uns oben zeigte, schon solche Fortschritte gemacht, daß es in Jerusalem jetzt eine *hellenistische Partei* gab, die es sich zur Aufgabe machte, dem griechischen Wesen auch in Judäa möglichst rasch und entschieden zum Siege zu verhelfen. An der Spitze dieser Partei stund der Bruder des Hohenpriesters, Jesus, oder wie er sich lieber griechisch nannte, *Jason*; dagegen der Hohenpriester selbst, der schon erwähnte *Onias*, war das Haupt der nationalen Partei, die an Glauben und Sitte der Väter festhalten wollte. Vor allem trachteten die Griechenfreunde, um ihre weitern Helle-

nisirungszwecke verfolgen zu können, nach der Hohepriesterwürde und jener Jason entblödete sich nicht, dieselbe unter dem Versprechen einer bedeutenden Tributserhöhung von Antiochus zu erbitten. Bereitwillig ging der König darauf ein. Onias wurde abgesetzt und Jason wurde Hohepriester. Alsbald ging dieser an die Ausführung seiner Pläne und machte den Anfang mit veränderter Erziehung der Jugend; nach Muster der griechischen Gymnasien ließ er in Jerusalem Turn- und Ringschulen errichten, in denen sich die Jünglinge zu körperlichen Uebungen einfinden sollten, und auf überraschende Weise trat jetzt an den Tag, wie tief das griechische Wesen namentlich in den vornehmeren und gebildeteren Volksklassen von Jerusalem Wurzel geschlagen hatte. Selbst Priester liefen vom Altare weg, um den gymnastischen Uebungen zuzuschauen oder an den Ringspielen sich zu betheiligen; verächtlich blickten die Anhänger des Griechenthums auf das abgeschüttelte Judenthum herunter, schämten sich ihrer Vergangenheit, und um recht deutlich zu sagen, worauf man ausgehe, schickte Jason Abgeordnete nach Tyrus, die dort in Gegenwart des Königs dem Herkules ein Opfer darbringen sollten. In wenigen Jahren war Jerusalem seiner ganzen Eigenthümlichkeit entkleidet, aus der Burg des Monotheismus war eine Griechenstadt geworden, die Vätersitte entschwunden und die Anhänger des alten Glaubens waren stumm und wehrlos. Zum Glücke sorgte die Partei der Griechenfreunde durch Niederträchtigkeit und gewaltthätige Willkür selbst dafür, sich zu diskreditiren und die nationale Opposition erstarken zu lassen. Ein gewisser Menelaos nämlich übertraf Jason noch an Niedrigkeit der Gesinnung; von ihm mit Aufträgen nach Antiochia gesandt, benutzte er die Gelegenheit, um gegen eine nochmalige Tributserhöhung sich selbst die Hohepriesterwürde schenken zu lassen. Jason mußte weichen und Menelaos war nun Hohepriester. In dieser Stellung reizte er durch schamlose Gewinnsucht das Volk so sehr, daß es sich gegen ihn erhob und ihn in der Burg umzingelt hielt.

Ergrimmt über diesen Aufruhr eilte Antiochus, der eben siegreich aus Aegypten zurückkehrte, nach Jerusalem, richtete daselbst ein großes Blutbad an, führte viele Gefangene weg und plünderte, von Menelaos getreulich unterstützt, den Tempel. Zwei Jahre später kehrte Antiochus abermals von einem Feldzuge in Aegypten heim, dießmal ergrimmt über die Einmischung der Römer, die ihm durch Senatsbotschaft jedes weitere Vordringen verboten hatten. (Der Kreis des Popilius Länas.) Zur Entschädigung für die gescheiterten ägyptischen Plane beschloß er, wenigstens gegen die Juden einen entscheidenden Schlag zu führen. An einem Sabbattage ließ er Jerusalem überfallen, seine Soldaten wütheten mit Feuer und Schwert und an die vor Schrecken gelähmte Bevölkerung erging nun der Befehl, daß alle Opfer und überhaupt der ganze Tempeldienst eingestellt werden, daß die Feier des Sabbats und der übrigen Feste aufhöre, daß keine Beschneidung mehr vollzogen werde, daß von nun an den heidnischen Göttern geopfert und insonderheit der Tempel von Jerusalem dem olympischen Zeus geweiht werde. Die Truppen des Königs blieben im Lande stehen und mußten für genaue Ausführung dieses Befehls sorgen. Wer sich der neuen Ordnung nicht fügen wollte, wurde niedergemacht, die heiligen Bücher wurden zerrissen und verbrannt, im Tempel wurden zum Hohne Schweine geopfert und laut rühmte sich Antiochus, er habe den Gott der Juden auf ewig vertilgt. (168.)

Wenn sich aber in dieser Zeit der Verfolgung Viele fanden, welche leichten Kaufes den Glauben der Väter preisgaben, so erhob sich an der Größe der Noth doch auch Kraft und Muth des Widerstandes. Märtyrer jeden Standes und Geschlechts, die mit Freudigkeit für ihren Glauben in den Tod gingen, konnte man bald in Menge zählen. Ein geheimer Verein, Chasidäer (Fromme) genannt, diente als Halt und Mittelpunkt der national-religiösen Gesinnung; mit ihnen standen in Verbindung die Flüchtigen und Ver-

folgten, die in Wäldern und Einöden Zuflucht suchten oder in entlegenen Orten sich aufhielten.

Unter den aus Jerusalem entflohenen Gläubigen war ein Priester, Namens Mattathias, der sich mit seinen fünf erwachsenen Söhnen nach dem Städtchen Modein, am westlichen Abhang des Gebirges Juda, zurückgezogen hatte. Als auch hier ein königlicher Beamte erschien, um den heidnischen Cultus einzuführen, und Mattathias aufgefordert wurde, den Göttern zu opfern, erklärte er, wenn auch Alle abfallen vom Glauben der Väter, so werde doch er mit den Seinen weder zur Rechten noch zur Linken davon abweichen. Da trat ein jüdischer Mann hervor und schickte sich an, nach dem Befehl des Königs auf dem Altare zu opfern. Aber der alte Mattathias warf sich auf ihn, schlug ihn nieder, erschlug auch den Beamten des Königs und zerstörte den Altar. Darauf floh er mit seinen Söhnen und einer Schaar Getreuer in die Wüste. Syrisches Kriegsvolk zog gegen sie aus und fand bald in einer Schlucht verborgen einen Theil der Flüchtlinge; da es aber gerade Sabbat war, wollten sich diese nicht zur Wehr setzen und wurden bis auf den letzten Mann niedergemacht, es sollen gegen 1000 gewesen sein. Doch Mattathias erhielt stets neuen Zuwachs, so daß er mit einer ansehnlichen Kriegerschaar im Lande herumziehen konnte, um die Schwachen und Unentschiedenen zu ermuthigen, die Abtrünnigen zu verfolgen und die heidnischen Altäre zu zerstören, und um keinem zweiten Schlag, wie dem soeben erwähnten, sich auszusetzen, beschloß die Kriegsgemeinde, an einem Sabbat den Kampf zwar nicht zu suchen, aber, falls sie angegriffen würden, ihn in Zukunft aufzunehmen.

Aus dieser Zeit der Religionsnoth und der nun beginnenden kriegerischen Erhebung stammt eine Reihe von Psalmen, in denen der bittere Schmerz, der todesfreudige, gottvertrauende Muth und der Dank für erfahrene Hülfe oft zu sehr schönem, kräftigem Ausdruck kommt. Unzweifelhaft in diese erste Zeit der Erhebung gehört Psalm 74.

Warum, o Gott, grollst du fortwährend?
Warum raucht dein Zorn über die Heerde deiner Weide?
Gedenke deiner Gemeinde, die du erworben vor Alters,
Die du erlöset hast zu deinem Eigenthum,
Und des Zionberges, auf dem du Wohnung nahmst.
Deine Gegner brüllen inmitten deines Hauses,
Ihre eignen Bräuche setzen sie als Ordnung ein.
Man sieht sie mit geschwungener Axt,
Dem Holzhacker gleich im Dickicht des Waldes;
Das Schnitzwerk im Tempel allzumal,
Mit Beil und Hämmern zerschlagen sie's.
Sie stecken in Brand dein Heiligthum,
Entweihn zu Boden die Wohnung deines Namens.
Sie sprechen im Herzen: rottet sie Alle aus!
Sie verbrennen alle Synagogen im Lande.
Unsre Bräuche sehen wir nicht.
Kein Prophet ist mehr da,
Und Niemand bei uns, der wüßte, wie lange?

Wie lange, o Herr, soll lästern der Feind?
Soll der Tyrann auf immer deinen Namen höhnen?
Du hast gespalten durch deine Macht das Meer,
Hast zerschlagen die Drachenköpfe ob dem Wasser*).
Du ließest hervorbrechen sprudelnden Quell
Und ließest vertrocknen stets fließenden Strom.
Dein ist der Tag und Dein ist die Nacht,
Du hast geschaffen Mondlicht und Sonne.
Du hast gesetzt alle Grenzen der Erde,
Sommer und Winter, du hast sie bereitet.
Gedenke dessen; der Feind höhnt Jehova
Und ein ruchloses Volk verachtet deinen Namen.
Gib nicht dem Raubthier deine Taube preis,
Das Leben deiner Dulder vergiß nicht auf immer!

Andere Psalmen von großer Kraft und Schönheit, in welchen die Ereignisse schon weiter fortgeschritten erscheinen, werden uns später begegnen. In den Kreisen jener Chasidäer gab es aber nicht bloß Dichter und Kriegshelden, auch

*) Wie es scheint, hat die Volkssage den Durchzug durch's rothe Meer dadurch noch gefährlicher gemacht, daß sie das Krokodil vom Nil herüberpflanzte. Wie der Schiffer das Krokodil durch Keulenschläge auf den Kopf vom Kahne abbtreibt, so habe Gott das durchziehende Volk vor dem Unthier beschützt.

die gelehrte schriftstellerische Kunst stellte sich in den Dienst der nationalen Sache und schuf ein Buch, das sofort die außerordentlichste Wirkung auf alle Dulder und Kämpfer hervorbrachte, und wenn in Ps. 74 geklagt wird: „kein Prophet ist mehr da und Niemand unter uns, der wüßte: wie lange?“ so lag in diesem plötzlich auftauchenden Buche gerade für diese bange Klage ein mächtiger und ausgiebiger Trost.

Das Buch Daniel.

Dieses Buch erzählt die Geschichte jenes Daniel, den schon Ezechiel neben Noah und Hiob als Muster der Frömmigkeit erwähnt und der deßhalb eine sagenhafte Gestalt uralter Volksüberlieferung sein muß. Der Verfasser unsers Buches aber läßt ihn zur Zeit Nebukadnezar's leben. Die sechs ersten Kapitel erzählen, wie er in das babylonische Exil geführt, dort sich durch seine religiöse Gewissenhaftigkeit Entbehrungen, zuletzt höchste Lebensgefahr zugezogen habe, aber von Gott wunderbar behütet, zu hohen Ehren gelangt sei. Der zweite Theil, Kap. 7 bis 12, enthält verschiedene Visionen, die Daniel zu Theil geworden seien, welche sich alle auf die politischen Ereignisse von der babylonischen bis zur griechisch-syrischen Oberherrschaft und auf die bevorstehende Zeit der Erlösung beziehen. Die wechselnden Weltreiche werden z. B. unter der Gestalt von Thieren dargestellt; eines löst das andere ab, jedes ist kenntlich gezeichnet, aber die Beziehungen werden immer spezieller, je weiter sie die Jahrhunderte hinunterrücken; besonders kenntlich wird zuletzt ein König gezeichnet, der in frechem gottverachtendem Hohne das jüdische Volk bedrücken werde, und daß damit Antiochus Epiphanes gemeint sei, unterliegt gar keinem Zweifel. Aber bald ist seine Zeit abgelaufen. Im Himmel wird das Gericht vorbereitet, Stühle werden aufgestellt, der Alte der Tage setzt sich, sein Gewand weiß wie Schnee und sein Stuhl wie Feuerflammen; Bücher werden geöffnet und über den Vermessenen wird das Urtheil gesprochen. Er wird

getödtet und in's Feuer geworfen. Und siehe, da kommt Einer auf den Wolken des Himmels, wie eines Menschen Sohn; er wird emporgetragen bis zu dem Alten der Tage. Der gibt ihm Gewalt, Ehre und Reich, daß ihm alle Völker und Zungen dienen sollen. Unter der Gestalt von Raubthieren (Löwe, Bär, Panther) waren die heidnischen Weltmächte nach ihrer rohen Gewaltthätigkeit und sittlichen Niedrigkeit gezeichnet, dagegen unter der edlen Menschengestalt erscheint nun das jüdische Weltreich: dem heiligen Volk des Höchsten wird alle Gewalt und Macht gegeben werden, sein Reich ist ewig und Alles wird ihm unterthan sein. (Kap. 7.) Darum ausgeharrt! Bald ist die Zeit der Erlösung da. Von der Entweihung des Tempels an kann die Zeit der Trübsal nur 3½ Jahre währen, dann ist der Tag des Herrn gekommen, dann werden Viele, die im Erdenstaube schlafen, erwachen, die Einen zur ewigen Freude, die Andern zur ewigen Schande. Die Gutgesinnten werden glänzen wie der Glanz der Veste und die, welche Viele zur Gerechtigkeit führten, wie die Sterne immer und ewiglich. (Kap. 12.) — Der Zweck des Buches ist, vorerst durch das Beispiel des treu ausharrenden und deßhalb aus schwerer Verfolgung geretteten Daniel zur Glaubenstreue zu ermahnen, sodann durch Hinweisung auf die Vergänglichkeit aller weltlichen Reiche und auf die Nähe der Erlösung dem hart bedrängten Volke trostreiche Hoffnung zu bringen.

Der erste erzählende Theil enthält einige, bei Juden und Christen sehr populär gewordene Stücke. So gleich Kap. 1. Nebukadnezar befiehlt nach der Einnahme Jerusalem's, aus den Gefangenen einige junge Männer von gutem Geschlecht auszuwählen und sie zu seinem persönlichen Dienste heranzubilden. Unter diesen zeichnet sich Daniel mit drei andern Altersgenossen durch gewissenhafte Befolgung des Gesetzes aus. Sie wollen sich nicht „verunreinigen mit den Leckerbissen des Königs"; sie enthalten sich aller unreinen Speise, nähren sich nur von Gemüse und Wasser, aber durch Gottes Kraft sehen sie doch gesünder und stärker aus als die, welche die unreine Kost der Heiden berührten. So war auch in den Tagen des Antiochus die Versuchung, das jüdische Speisegesetz zu übertreten, groß

genug; auf dem Markt durfte natürlich kein nach jüdischem Ritus geschlachtetes Fleisch ausgeboten werden und die Griechenfreunde stellten ihre Mißachtung der nationalen Sitte mit Lust zur Schau. Aber lieber bei Wasser und Gemüse fasten und hungern als die Speise des Königs berühren! Fürchte nicht, du kommest von Kräften, Gott wird dich gesund und stark erhalten! — Kap. 3 erzählt die Geschichte von den Männern im Feuerofen. Nebukadnezar richtet ein goldenes Bild auf, welches von allen seinen Beamten angebetet werden soll. Da werden drei jüdische Männer beim König verklagt, daß sie sich dessen weigerten; dieser läßt sie in einen glühenden Ofen werfen, die Henkersknechte, welche es besorgen, kommen von der Gluth um, aber die drei Frommen werden durch einen Engel vor den Flammen beschützt, so daß ihnen kein Haar versengt wird. So soll man sich auch vor dem neuen Nebukadnezar nicht fürchten, der im Tempel von Jerusalem ein Zeusbild aufgestellt hat und mit Feuer und Schwert gegen Alle wüthet, die diesem Bilde ihre Verehrung verweigern; getrost darf man dem Könige Trotz bieten und auf Gottes Hülfe vertrauen. — Kap. 4 wird erzählt, wie N. wahnsinnig geworden sei; ausgestoßen aus der menschlichen Gesellschaft habe er Gras gefressen wie ein Ochse und Nägel und Haare seien ihm gewachsen wie einem wilden Thiere. So nannten die Juden den Epiphanes „Epimanes", den Rasenden, und die Erzählung will sagen, er brauche nur fortzufahren, in dieser Weise zu wüthen, so werde er bald genug dem Wahnsinn verfallen. — In einem andern Bilde zeigt Kap. 5, wie es Denen ergehe, die sich am Tempel von Jerusalem vergreifen. Belsazar, der Sohn Nebukadnezar's, gab ein großes Gastmahl; im Uebermuth der Weinlaune ließ er die Tempelgefässe, die sein Vater aus Jerusalem geraubt hatte, holen und es tranken daraus der König und seine Fürsten und seine Weiber. Plötzlich erscheint eine Hand, welche räthselhafte Worte an die Wand schreibt. Der König, auf's tiefste erschüttert, verspricht dem, welcher die Zeichen deute, die höchsten Ehren, aber kein Weiser kann die Erklärung finden. Endlich wird Daniel hergeholt und dieser deutet die schrecklichen Worte mene, mene, tekel upharsin auf den Untergang des Königs und seines Reiches. „Gezählt, gezählt sind die Tage deiner Regierung, gewogen bist du und zu leicht erfunden, zerrissen wird dein Reich und den Persern gegeben". Und noch in derselben Nacht wird Belsazar getödtet. — Kap. 6. Darius, der jetzt das Reich einnimmt, macht den Daniel zum obersten Beamten des Reiches; da dieser aber fortfährt, trotz königlichen Verbotes zu seinem Gott zu beten, wird er in die Löwengrube geworfen, aber Gott

verhindert die Löwen, ihn zu fressen; darauf wird er heraufgezogen und seine Feinde hinuntergeworfen, die, noch ehe sie an den Boden kommen, schon verschlungen sind.

Da vielfach Daniel selbstredend, in der ersten Person eingeführt wird, so ist kein Zweifel, daß der Verfasser die Absicht hatte, das Buch als zur Zeit des babylonischen Exils durch Daniel verfaßt erscheinen zu lassen; darum hat er auch eine Antwort bereit auf die Frage, warum denn das Buch erst jetzt unter Antiochus Epiphanes zu Tage komme. Dem Daniel war der Auftrag geworden: „verschließe diese Worte und versiegle das Buch bis auf die Zeit des Endes!" So blieb das Buch verborgen, bis Gott es jetzt, da das Ende bevorsteht, wieder hervorgebracht hat, um seinem bedrängten Volke Muth und Hoffnung einzuflößen. Daß der Verfasser, um die gewünschte Wirkung auf die Leser hervorzubringen, sich in diesen falschen Schein gehüllt hat, darf nicht mit dem Maßstab unsrer literarischen Gewohnheiten gemessen werden. Derartige Fiktionen sind uns schon im Deuteronomium und in Esra's Gesetzbuch begegnet und waren überhaupt im Alterthum nichts Ungewöhnliches. Man klagte in jenen Tagen der Verfolgung, daß kein Prophet da sei, der den Rathschluß Gottes enthüllen könnte, da unternahm es Einer, eine alte Prophetenstimme aufzuwecken und sie zu Nutz und Frommen der Gegenwart über die neusten Dinge reden zu lassen. Jeremia nämlich hatte verheißen, daß nach 70 Jahren die babylonische Herrschaft ein Ende nehmen und Gott sich seines Volkes wieder erbarmen werde. Die Rückkehr aus dem Exil galt nicht als Erfüllung dieser Verheißung; Babylon zwar war gefallen und Jerusalem wieder aufgebaut, aber die Fremdherrschaft blieb nach wie vor und von der gehofften Volksgröße war durch alle Jahrhunderte hindurch noch kein Schimmer aufgegangen. Gleichwohl blieb es für jeden schriftgläubigen Juden unzweifelhaft, daß Jeremia aus göttlicher Eingebung gesprochen und daß es für seine Verheißung eine Erfüllung geben müsse; es handelte sich nur darum, die 70 Jahre

richtig zu verstehen. Nicht von gewöhnlichen Jahren, so erklärt der Verfasser unsers Buches, hat Jeremia gesprochen, sondern von Sabbatjahren oder Jahrwochen, also nach 70 × 7 Jahren wird die Zeit der Erlösung anbrechen. Nach des Verfassers (freilich ungenauer) Rechnung waren damals schon mehr als 69 Jahrwochen verstrichen, man befand sich in der zweiten Hälfte der siebzigsten, die Tyrannei des Syrerkönigs war also nur der letzte Kraftaufwand der gottfeindlichen Weltmächte, an deren Stelle nun bald das jüdische Weltreich treten wird, und eine gottgewollte Fügung ist es, daß vor dem Anbruch der Erlösungszeit über die Getreuen diese unerhörte Drangsal ausbricht, in der sie ihren Glauben bewähren und des kommenden Heils sich würdig beweisen sollen. Eine halbe Jahrwoche, d. h. 3½ Jahre (die gebrochene heilige Zahl 7 ist eine Unglückszahl) von der Entweihung des Tempels an gerechnet (Ende des Jahres 168) soll die Bedrückung währen, also auf das Jahr 164 hat der Verfasser den Tod des Antiochus und den Beginn der jüdischen Weltherrschaft angesetzt. So legte er das Wort Jeremia's aus und da eben diese Auslegung mit der darin enthaltenen Verheißung die eigentliche Spitze des Buches ist, so hat die literarische Einkleidung, nach welcher es von einem jüngern Zeitgenossen Jeremia's herrühren würde, der das Ende der 70 Jahre noch erreicht hätte, einen besonders guten Sinn. Eine solche Einkleidung empfahl sich auch darum, weil (wie wir oben sahen) unter dem Bilde der babylonischen Bedrücker, Nebukadnezar's und Belsazar's, der gegenwärtige Wüthrich gezeichnet und die Lage der babylonischen Exulanten als Spiegelbild der gegenwärtigen Bedrängniß benutzt werden konnte.

Seinen Zweck, das Volk zur Standhaftigkeit zu ermahnen, hat der Verfasser vollständig erreicht. Die Schaar, die sich um Mattathias gesammelt hatte, wuchs bald zu einer streitbaren Macht an, die sich, gewiß auch im Hinblick auf die Verheißungen des Buches Daniel, mit unglaublicher Todesverachtung auf die kriegsgeübte Armee

des syrischen Königs warf. Es ist die denkwürdige Zeit des makkabäischen Freiheitskrieges, in die wir nun eintreten. (167.) So nennt man nämlich diesen Krieg nach seinem gefeierten Führer und Helden Judas, Mattathias Sohn, mit dem Zunamen Makkabi, der Hämmerer. Nach des Vaters Tode trat dieser „Ritter ohne Furcht und Tadel“ an die Spitze der Patrioten und leitete die kriegerischen Unternehmungen mit staunenswerthem Führergeschick, vor allem aber von glühendem Enthusiasmus getragen mit nie zagendem Löwenmuth. „Er glich dem Löwen in seinen Thaten und war wie ein junger Löwe, welcher der Beute entgegenbrüllt“, so schildert ihn 1. Makk. 3, 4, ein jüngerer Zeitgenosse. Unter Psalmengesang und Kriegsgeschrei warf er sich auf den Feind in offener Feldschlacht; gleich beim ersten Zusammenstoße fiel der syrische Feldherr Apollonius, und Judas umgürtete sich mit seinem Schwerte, das er nun zeitlebens trug. Die zweite Niederlage erlitt ein andrer syrischer Feldherr, Seron, den Judas an der steilen Stiege von Bethoron überfiel. Wüthend über diese Unfälle entschloß sich Antiochus zu größerem Kraftaufwand. An persönlichem Eingreifen verhinderte ihn ein Feldzug gegen die Parther; aber dem Reichsverweser Lysias hinterließ er den Befehl, Jerusalem zu zerstören, das jüdische Volk aus seinen Wohnsitzen zu verjagen und fremde Kolonisten in dieselben einzuführen. So rückte ein großes syrisches Heer unter drei Feldherrn die Küstenebene hinauf; die letztern waren ihres Sieges so gewiß, daß sie prahlten, die jüdischen Sklaven würden nach der Schlacht so zahlreich werden, daß man sie zu Spottpreisen verkaufen würde; Sklavenhändler, mit Geld und Ketten versehen, befanden sich im Gefolge des Heeres. Judas erwartete den Feind bei Emmaus, am Abhang des Gebirges; in der Nacht erfuhr er, daß ein Theil des syrischen Heeres aufgebrochen sei, um nach einem nächtlichen Marsche durch das Gebirge die Juden im Rücken anzugreifen. Rasch entschlossen rückte er gegen die zurückgebliebene Hälfte des feindlichen Heeres aus, das er im ersten

Morgengrauen erreichte. Die Syrer wichen dem ungestümen Anprall und zerstreuten sich weithin über die Ebene, das Lager fiel in die Hände der Sieger. Unterdessen hatte die erstere Abtheilung das Gebirge durchzogen und umsonst das jüdische Heer gesucht; als sie zurückkehrte, verkündigte der aufsteigende Rauch des angezündeten Lagers, was geschehen war; die Wirkung war betäubend, in eiliger Flucht suchten auch sie ihre Rettung. Im folgenden Jahre führte Lysias selbst ein neues, noch stärkeres Heer nach Judäa; er griff nicht direkt von Norden her an, sondern um alle Anschlüsse der feindlichen Nachbarvölker aufzunehmen, umging er Judäa östlich oder westlich und rückte von Idumäa heran. Auch dießmal kam Judas dem Angriffe zuvor und wieder stoben die Syrer vor dem sechsmal kleineren Heere auseinander. Nach so viel glücklichen Erfolgen ging Judas daran, die reife Frucht seiner Siege zu pflücken. Noch war Jerusalem in der Hand der Syrer und im Tempel brannten Opfer für den olympischen Zeus. Mit leichter Mühe bemächtigten sich die Patrioten der Stadt und schlossen die syrische Besatzung, unter deren Schutz der ehrlose Menelaus stund, in der Burg ein. Nun ging man an die Reinigung des Tempels und die Wiederherstellung des Gottesdienstes; in den Vorhöfen war Gesträuch gewachsen und auf dem Brandopferaltar stund ein kleinerer, dem Zeus geweihter. Man riß den alten um und baute einen neuen, auch alle übrigen Tempelgeräthe wurden neu angeschafft, und nachdem Alles vollendet war, wurde der Tempel unter großen Festlichkeiten eingeweiht. Es geschah dieß am 25. Dezember 165, an demselben Tage, an welchem drei Jahre vorher das erste griechische Opfer im Tempel dargebracht worden war. Acht Tage hindurch dauerten die Festlichkeiten und an den Abenden strahlten die Vorhöfe von den angezündeten Freudenfeuern. Hieraus entstund das Fest der Tempelweihe, das alljährlich auf dieselbe Weise gefeiert wurde.

Die nächsten kriegerischen Unternehmungen galten den kleineren Nachbarvölkern, die, auf das Glück der Juden

eifersüchtig, dem alten Stammeshasse freien Lauf ließen. Judas und sein Bruder Simon brachten den bedrängten Volksgenossen in Gilead und Galiläa kräftigen Schutz und ließen die Edomiter und Ammoniter ihren wuchtigen Arm fühlen.

Mittlerweile war Antiochus Epiphanes auf seinem Partherzuge gestorben und sein Thron jenen endlosen Erschütterungen und manigfaltigen Glückswechseln anheim gefallen, von denen uns die Weltgeschichte Kunde gibt, die wir aber trotz der engen Verkettung, in der der weitere Verlauf der makkabäischen Kriege mit ihnen steht, nicht im Einzelnen verfolgen können. Nur die wichtigsten Wendepunkte bedürfen der Erwähnung. Unter Antiochus' zweitem Nachfolger, Demetrius, kamen Abgesandte der griechenfreundlichen Partei nach Antiochia und beklagten sich über die Anfeindungen, die sie von der Partei der Makkabäer zu erleiden hätten. Demetrius lieh ihnen Gehör, ihren Sprecher, Alkimos, setzte er als Hohepriester ein und unterstützte sie mit großer Heeresmacht. Von neuem sammelte Judas seine Schaaren und zweimal noch führte ihn sein altes Waffenglück zu glänzenden Siegen, das dritte Mal verließ es ihn; von nur 800 Streitern umgeben, nahm er bei Elasa, im südlichen Judäa, mit einer erdrückenden Uebermacht den Kampf auf und starb daselbst den Heldentod. Seine Brüder Jonathan und Simon begruben die gerettete Leiche zu Modin bei dem Vater Mattathias; im ganzen Lande aber war große Klage: wie ist der Held gefallen, der Israel erlöset hat! (160.)

Die sieben Kriegsjahre hatten die Kraft der makkabäischen Partei so sehr erschöpft, daß jetzt, da noch der Tod des herrlichen Anführers dazu kam, ihre Hoffnungen völlig vernichtet schienen. Das syrische Heer blieb im Lande stehen und unter seinem Schutze schaltete und waltete die Partei der Griechenfreunde nach ihrem Belieben. Die Patrioten wählten zwar an Judas' Stelle seinen Bruder Jonathan zum Führer, konnten aber wegen ihrer geringen Zahl an

keine ernstliche kriegerische Unternehmung denken. Da änderte sich die Lage der Dinge mit einem Male. Ein Abenteurer, der sich für den Sohn des Antiochus Epiphanes ausgab, Alexander Balas, erhob sich, von vielen Seiten unterstützt, gegen Demetrius und schwang sich glücklich auf den Thron. Während dieser Unruhen zeigte sich, wie groß trotz der äußern Schwächung der makkabäischen Partei ihr alter Kriegsruhm und ihr moralisches Gewicht war; sowohl Demetrius als Al. Balas suchten sie mit allen Mitteln auf ihre Seite zu ziehen und Jonathan wußte diese Verhältnisse mit soviel diplomatischem Geschick zu benützen, daß er schließlich, wenn auch unter syrischer Oberhoheit, doch in seinem Lande als anerkannter Kriegsfürst dastund und zugleich die vakant gewordene Würde des Hohenpriesters einnahm. In dieser Stellung behauptete er sich durch alle syrischen Wirren hindurch bis an seinen Tod, den ihm die Falschheit eines Kronprätendenten brachte. An seine Stelle rückte der älteste seiner Brüder, Simon, nach, der von Anfang an, ohne sich vorzudrängen, der gemeinsamen Sache als einsichtsvoller Rathgeber gedient hatte. Ihm gelang es, die ganze makkabäische Erhebung endgültig zu dem gewünschten Resultate zu führen. Von Demetrius II. erlangte er die volle nationale Unabhängigkeit und wie schon Judas und Jonathan mit richtigem politischem Verstande gegen die syrische Uebermacht in Rom eine Stütze gesucht hatten, so ließ sich nun auch Simon in die römische Bundesgenossenschaft aufnehmen. Das Volk von Judäa, welches in diesem Bündniß sichern und dauernden Schutz gegen die Syrer erblickte, war darüber so erfreut, daß es den Simon zum Danke für das, was er und seine Familie für das Vaterland gethan hatten, nicht nur als Fürsten und Hohepriester bestätigte, sondern beide Würden in seiner Familie als erblich erklärte. Es geschah dieß im Jahre 140 und damit war das hasmonäische Fürstenhaus eingesetzt. (Daß diese Bezeichnung herrühre von Hasmonäus, wie nach Josephus' Angabe der Großvater des Mattathias geheißen

haben soll, ist sehr zweifelhaft und viel eher empfiehlt sich die Vermuthung, daß das Städtchen und der Berg Chesmon im südlichen Judäa, der jahrelange Zufluchtsort der Chasidäer, jenen Namen geliefert habe.) Unter Simon's Regierung genoß Judäa fast immer Frieden und Ruhe, doch starb auch er, wie seine Brüder, eines gewaltsamen Todes; durch seinen eigenen Schwiegersohn, der die Herrschaft an sich reißen wollte, wurde er in der Nähe von Jericho mit zweien seiner Söhne bei einem Gastmahl treulos ermordet. (135.)

Wie sehr man unter Simon's Regierung die Rückkehr zu friedlichen und geordneten Zuständen als eine Wohlthat empfand, geht aus der schönen Schilderung hervor, welche das erste Makkabäerbuch (14, 8 ff.) davon gibt: Man baute das Land in Frieden und das Land gab sein Gewächs und die Bäume auf den Ebenen brachten ihre Frucht. Aelteste saßen in den Straßen und beredeten sich über des Landes Wohlfahrt und die Jünglinge kleideten sich in die Gewänder kriegerischer Ehre. Die Städte versah Simon mit Lebensmitteln und rüstete sie kriegstüchtig aus, so daß sein Name ehrenvoll bis an das Ende der Erde genannt wurde. Er schaffte dem Lande Frieden und Israel freute sich hoch. Jeder wohnte unter seinem Weinstock und Feigenbaum, und Niemand war, der sie schreckte.

Simon's Sohn, Johannes, mit dem Beinamen Hyrkanus, kam dem Mörder zuvor; aus seiner Garnisonsstadt Gazara eilte er nach Jerusalem und ließ sich zum Priesterfürsten ausrufen. Jener aber floh zu Antiochus VII. und veranlaßte ihn, Judäa mit Heeresmacht zu überziehen. Zunächst wurde Hyrkan zu einem demüthigenden Friedensschluß genöthigt, bald aber besserte sich seine Lage. Neu ausbrechende Thronstreitigkeiten benützte er, um sich von Syrien wieder völlig unabhängig zu machen, ja sogar durch Eroberungskriege seinem Lande einen Umfang zu geben, wie es ihn seit David's Zeiten nie mehr gehabt hatte; die ganze Länge des Jordanthales mit den östlich anliegenden Gegenden und das ganze Land diesseits des Jordans sammt der Meeresküste gehorchte schließlich seinem Scepter. Unter seinen Kriegsthaten ist namentlich hervorzuheben die Unter-

werfung der Samariter und der Idumäer; jenen zerstörte er die Hauptstadt und den Tempel auf Garizim, diesen nöthigte er, sofern sie im Lande bleiben wollten, die Beschneidung auf. Letzteres war freilich ein verhängnißvoller Schritt, denn dadurch war dem bösen Dämon des hasmonäischen Hauses, der Familie des Herodes, der Zugang zum judäischen Bürgerrecht und die Möglichkeit, in Jerusalem eine politische Rolle zu spielen, geöffnet.

Hier, wo die makkabäische Erhebung auf der Höhe ihrer politischen Erfolge angelangt ist, halten wir einen Augenblick inne, um uns auch nach ihrem anderweitigen Ertrage umzuschauen. Zunächst muß der sog. makkabäischen Psalmen Erwähnung geschehen, in denen die poetische Kraft des Volkes ihre letzten schönen Blüthen trieb. Zwar ist von mancher Seite lebhaft bestritten worden, daß so späte Produkte in der Psalmensammlung noch Aufnahme gefunden haben; allein wie sich schon oben (S. 413) Psalm 74 auf die ungezwungenste Weise in den geschichtlichen Zusammenhang einreihte, so gibt es noch etliche andere, die nirgends sonst entstanden sein können, als in dieser Zeit. In keine frühere Periode nämlich passen einerseits die Schilderungen religiöser Bedrückung des ganzen Volkes und andererseits die Berufung darauf, daß das theokratische Gesetz genau beobachtet worden sei. Es gehören hieher namentlich Ps. 44, 60, 73 bis 76, 79, 80, 83, 89, 110 und zum Schlusse noch Ps. 1 u. 2.

Wenn wir in Ps. 74 nur noch die Klage der Unterdrückten hörten, so geben Ps. 75 und 76 ganz andern Klang, „scharf wie Schwerter auf syrische Helme niederblitzen". Es sind Siegeslieder nach gewonnener Schlacht und zwar mögen sie sich allerdings, wie Hitzig vermuthet, auf die zwei ersten Siege beziehen, die Judas der Makkabäer über Appollonius und Seron erfocht. (S. 419). Ps. 75 macht durchaus den Eindruck, daß sich damals die gesetzestreuen Juden nach langer, schwerer Unterdrückung zum erstenmal wieder der Hülfe Gottes erfreuen durften; so namentlich V. 3, wo nach frohem Danke für seine Hülfe Gott redend eingeführt wird:

„Wenn ich meine Stunde wähle,
Dann schaffe ich Recht.
Wenn Land und Leute wanken,
Dann stell' ich fest die Säulen."

Das Folgende spricht wieder der Dichter:

Drum sag' ich zum Frechen: hüte dich!
Und zum Gottlosen: herunter mit dir,
Erhebe nicht so hoch dein Haupt,
Rede nicht Lästerworte aus frechem Halse!

Nicht vom Morgen und nicht vom Abend,
Nicht vom Mittag der Wüstenberge,
Von Gott kommt die Hülfe*);
Er erniedrigt Diesen und erhöhet Jenen.

Ein Becher ist in seiner Hand,
Ein schäumender Mischtrank;
Er schenkt daraus — und die Hefen davon
Trinken, schlürfen die Frevler**).

Ich aber will es immer rühmen,
Will lobsingen dem Gott Jakob's.
Ja, alle Häupter der Gottlosen will ich abschlagen,
Erheben sollen sich die Häupter der Gerechten!

Um dieser letzten Worte willen vermuthet Hitzig, der Makkabäer Judas selbst sei der Dichter dieses Psalms; das Schwert des gefallenen Apollonius schwingend, ruft er aus: alle Häupter der Gottlosen will ich abschlagen.

Eben so ansprechend ist die weitere Vermuthung Hitzig's, daß sich der folgende Ps. 76 auf Judas' Sieg über Seron beziehe, den er unvermuthet am steilen Aufstieg bei Bethoron über-

*) Wie die geographischen Beziehungen von den biblischen Schriftstellern immer sehr genau beachtet werden, so auch hier. Vom Norden her kam der Feind, drum heißt es, von Osten, Westen und Süden sei keine Hülfe gekommen, und die verzweifelte Lage des kleinen Völkleins, das ganz nur auf Gott vertrauend sich in den gewagten Kampf einließ, ist damit gut geschildert.

**) Der Gedanke ist, daß die gesetzestreuen Juden in Gefahr und Bedrückung nun schon lange aus der Zornesschale Gottes haben trinken müssen, jetzt aber habe das Blatt sich gewendet; in der Zornesschale sei noch das Bitterste, die Hefe, übrig und diese müssen nun die Heiden trinken. So läßt auch dieser Ausdruck darauf schließen, daß sich der Psalm auf den ersten glücklichen Erfolg der makkabäischen Erhebung beziehe.

fiel. Auf die Verwirrung nämlich, welche diese Ueberrumpelung im syrischen Heere hervorbrachte und in Folge deren es nicht im Stande war, sich zu entfalten und seine Streitkräfte zu gebrauchen, deutet er die Worte (V. 6 u. 7); „nicht fanden all' die Tapfern ihre Hände, es ward betäubt so Reiter wie Roß."

Nach diesen zwei Siegesliedern hören wir, wie der Rückgang des Kriegsglückes es mit sich brachte, wieder manches angstvolle Gebet aus gepreßter Brust aufsteigen. „O Gott, gönne dir nicht Ruhe, schweige nicht, sei nicht still, o Gott! Siehe, deine Feinde toben und deine Hasser heben das Haupt!" (Ps. 83.) „Gott der Rache, Jehova, Gott der Rache, erscheine! Erhebe dich, Richter der Erde, zahle Vergeltung den Stolzen! Wie lange sollen die Frevler, Jehova, wie lange die Frevler frohlocken?" (Ps. 94.) In Ps. 80 wird Israel mit einem edlen Weinstock verglichen, den Gott in Aegypten ausgehoben und in sein Land verpflanzt habe, wo er die Berge beschattete und bis an's Meer seine Ranken ausdehnte; dann fragt der Dichter:

> Warum hast du durchbrochen seine Mauer,
> Daß von ihm pflücken alle Wanderer des Weges?
> Daß ihn zernagt das Schwein aus dem Walde,
> Und des Feldes Gewild ihn abweidet?
> Gott der Schaaren, kehre zurück,
> Blicke vom Himmel her und sieh'
> Und schaue nach deinem Weinstock!

Wie es aber in den ersten Jahren der Religionsverfolgung, in der Zeit des massenhaften Abfalls des Volks zum Heidenthum den gesetzestreuen Juden zu Muthe war, welch' bange Fragen nach Gottes Gerechtigkeit und Weltregierung ihr Denken beunruhigten und ihre Herzen zerwühlten, dafür haben wir ein ergreifendes Zeugniß an Ps. 73, der nach den allgemeinen Verhältnissen, die er voraussetzt, in keine andere Zeit gehören kann. Wir sehen deutlich: es ist eine Zeit des Abfalls, wo das Volk, gereizt durch die Wohlfahrt der Heiden und ihrer Freunde, dazu entmuthigt durch den Druck, unter dem gerade die frommen Jehovadiener zu leiden hatten, sich ebenfalls zu den Sitten der Heiden wendet. Der Sänger selbst wäre bald in seiner Treue wankend geworden, da er sah, wie gut es den Gottlosen ging, ihn selbst aber schwerstes Mißgeschick verfolgte. Doch es geht ihm eine tiefere Erkenntniß auf: das Glück der Frevler ist nicht von Bestand, sie nehmen ein Ende mit Schrecken; wie beim Erwachen ein Traumbild in nichts verweht, so das Glück der Gottlosen. Ob der Dichter hier nur eine Hoffnung ausspricht

oder ob er an ein bestimmtes Ereigniß denkt, wird nicht zu entscheiden sein; soviel aber ist sicher, daß an den drei hervorragendsten Griechenfreunden: Jason, Menelaus und Alkimos, die nach einander zu bitterm Herzeleid der Frommen die hohepriesterliche Würde bekleideten, das Wort des Dichters sich erwahrte; Jason starb als Flüchtling im Elend, Menelaus, weil er für die Politik des syrischen Hofes unbequem geworden, wurde in Antiochia schimpflich hingerichtet, auch Alkimos starb eines jähen Todes, nämlich an einem Schlagfluß, was die gesetzestreuen Juden sofort als ein verdientes Gottesgericht erklärten. Dessen also tröstet sich der Dichter, daß der Frevler nach einer Zeit des Glücks der göttlichen Gerechtigkeit nicht entrinne, thöricht sei es darum, mit Bitterkeit und Neid auf dieses Glück zu schauen und an Gottes Treue zu verzweifeln, es sei Gedankenlosigkeit und Unvernunft, wie die eines Thieres. Dieses Vertrauen in Gottes gerechte Regierung hat beim Dichter nun siegreich die Oberhand gewonnen, er weiß, daß Gott ihn auch durch Trübsal den Weg des Heils führt und daß, ihm innerlich nahe zu sein, das höchste Gut des Lebens ist. Wir theilen den Psalm vollständig mit.

Lauter Güte ist Gott gegen Israel,
Gegen Die, die reines Herzens sind.
Ich aber — wenig fehlte, so wankten meine Füße,
Um ein Haar glitten aus meine Schritte,
Weil ich beneidete die Uebermüthigen,
Indem ich sah das Glück der Frevler.

Denn keine Qualen haben sie,
Gesund und gemästet ist ihr Leib.
Beim Ungemach der Menschen sind sie nicht da
Und mit den Sterblichen werden sie nicht geschlagen.
Darum ist Hochmuth ihr Halsgeschmeide
Und ihr Mantel ist die Gewalt.

Aus verstocktem Sinn geht ihre Sünde hervor,
Es schwillt ihr Herz von schlechten Gedanken;
Sie haben an den Himmel versetzt ihr Maul
Und ihre Zunge ergeht sich auf Erden;
Darum wendet sich das Volk dorthin
Und Wasser in Fülle kann es schlürfen.

Da sprechen sie dann: „wie weiß es Gott?
„Und wo wäre ein Wissen bei dem Höchsten?
„Seht, so haben es die Abtrünnigen,

„Unangefochten, ewig mehren sie die Güter.
„Umsonst war's, daß ich mein Herz rein hielt,
„Und meine Hände in Unschuld wusch.
„Denn geschlagen bin ich alle Zeit
„Und meine Züchtigung hab' ich jeden Morgen."

Doch wenn ich dächte, auch so zu reden,
Dann würd' ich verrathen das Geschlecht deiner Kinder.
Und ich dachte nach, dieß zu begreifen,
Ein Elend war's in meinen Augen,
Bis ich kam auf die Geheimnisse Gottes
Und achtete auf Jener Ende.

Auf schlüpfrigen Boden stellst du sie
Und stürzest sie in's Verderben.
Wie werden sie zu nichte im Augenblick!
Sie enden, sie gehn zu Grunde mit Schrecken.
Wie ein Traumbild beim Erwachen,
So vergehn sie, wenn du dich erhebst.

Wenn mein Herz sich erbitterte
Und Schmerz die Nieren mir durchschnitt,
Da war ich verstockt und unvernünftig,
War wie ein Thier gegen Dich.
Nun aber bleibe ich stets bei dir,
Du hast ja meine Hand erfaßt.

Durch deinen Rath wirst du mich führen,
Mich mitnehmen zum Ziel der Ehre.
Wen hab' ich sonst im Himmel?
Auch auf Erden bist du allein meine Liebe.
Es schwindet mein Leib und mein Herz dahin,
Doch meines Herzens Hort und mein Theil ist Gott ewiglich.

Siehe, die von dir sich entfernen, kommen um,
Du stürzest Jeden, der abfällt von dir.
Mir aber ist's Wonne, Gott nahe zu sein;
Ich setze mein Vertrauen auf Gott den Herrn,
Indem ich erzähle all' seine Wunder.

Besonderer Erwähnung werth und zwar namentlich um der falschen Auslegung willen, die ihm zu Theil geworden, ist Ps. 110. Die Christenheit nämlich faßte den Psalm schon früh als eine Weissagung David's auf den Messias auf (Matth. 22, 44.) und bezog die Worte: „setze dich zu meiner Rechten" auf die

Himmelfahrt Jesu und sein Sitzen zur Rechten Gottes. Dagegen liegt die richtige geschichtliche Beziehung hier so deutlich auf der Hand, wie kaum anderswo. Der Psalm ist die Begrüßung eines der hasmonäischen Priesterfürsten: Jonathan, Simon, Hyrkan oder gar, wie Hitzig annimmt, Alexander Jannäus. Der Sitz zur Rechten Gottes, als Ehrenplatz, bezeichnet Den, der ihn einnehmen soll, als theokratischen König, d. h. als Gottes Stellvertreter unter seinem Volke.

Jehova spricht zu meinem Herrn:
„Setze dich zu meiner Rechten,
„Bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße mache."
Dein Scepter erhebt Jehova von Zion:
„Herrsche inmitten deiner Feinde."
Dein Volk zieht willig aus an deinem Heertag.
Deine junge Mannschaft ist wie der Thau
Aus dem Schooß der Morgenröthe.
Geschworen hat Gott und bereut es nicht:
„Du bist Priester ewiglich
„Nach der Weise Melchisedek's."

Am tiefsten herunter führen uns Ps. 1 und 2, die gleichsam als der reife Ertrag des langen geistigen und kriegerischen Ringens bei der Sammlung der Psalmen dem ganzen Buche vorangestellt wurden. Neu gefestigt sehen wir in Ps. 1 den religiösen Glauben und in Ps. 2 das nationale Kraftgefühl aus der schweren Kriegs- und Leidensschule hervorgegangen. Das Glück der Frommen und das Verderben der Gottlosen schildert Ps. 1 so zuversichtlich, als ob nie ein Zweifel daran in der Seele eines Gläubigen aufgestiegen wäre. „Der Fromme ist wie ein Baum, gepflanzt an Wasserbächen, der seine Frucht bringt zu seiner Zeit und dessen Laub nicht welkt, und Alles, was er thut, vollführt er glücklich; nicht so die Gottlosen, sie sind wie Spreu, die der Wind verweht." Die Geschichte hatte ja in der That diese Wendung genommen; in den Tagen Simon's und Johannes Hyrkan's war von der Partei der Abtrünnigen, der Griechenfreunde, keine Spur mehr vorhanden, sie war wie Spreu zerstoben, und wohl konnte die neugeborene Gemeinde im Genusse redlich erkämpfter Macht und Wohlfahrt jetzt singen: „Heil dem Manne, der nicht wandelt im Rathe der Gottlosen und auf den Weg der Sünder nicht tritt, noch sitzet auf der Bank der Spötter." Aber auch das politische Selbstbewußtsein, das nationale Kraftgefühl hat sich in Folge der großen Erfolge Simon's und Hyrkan's mächtig gehoben und sieht in denselben

eine Bürgschaft für dauernde Macht und Volksgröße. Psalm 2 nämlich bezieht sich darauf, daß beim Regierungsantritt eines Hasmonäers, etwa des Alexander Jannäus, unterworfene Landstriche die jüdische Herrschaft abwerfen wollten. Doch der im Himmel wohnet, lachet ihrer, der Herr spottet ihrer; er hat die Sache des Fürsten zu seiner eigenen Sache gemacht; er spricht zu ihm: „Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeuget! Verlang' es von mir, so will ich dir die Völker zum Besitze geben und die Enden der Erde zum Eigenthum!" Diesem hochgestimmten nationalen Selbstgefühl, das Anwartschaft auf ein Weltreich zu haben glaubt, begegnen wir von jetzt an immer wieder, bald in dieser, bald in jener Gestalt, hier voll kühnen, frohen Hoffens, dort durchsäuert mit wilden Haß- und Rachegedanken, hier mit stiller Ergebung Tag und Stunde Gottes abwartend, dort mit Fäuste ballender, zähneknirschender Ungeduld. Von den makkabäischen Psalmen aber, und damit von den Psalmen überhaupt, nehmen wir hiemit Abschied. Um's Jahr 100 v. Chr. erklingen die letzten Töne und bald darauf wurde die Sammlung abgeschlossen. „Ein Jahrtausend der religiösen und literarischen Entwicklung, vom ersten bis zum letzten mächtigen König, umfaßt dieses kleine Büchlein; eine Welt von Geist und Gemüth ist darin enthalten, und was in tausend Jahren die Besten eines religiös begabten Volkes Bestes gedichtet, das ist nunmehr wiederum 2000 Jahre lang der edelste Schatz aller frommen Herzen geblieben."

Aber nicht nur die poetische Kraft war in diesen sturmvollen Jahrzehnden mächtig angeregt worden; die Gluthhitze der Kriegs- und Schreckensjahre hatte den religiösen Volksgeist auch sonst noch befruchtet und aus dem alternden Stamme manches neue Reis hervorgelockt. Erinnern wir uns an jene Chasidäer, die am Anfang der Erhebung sich wie Schafe hatten schlachten lassen, weil sie am Sabbat nicht zum Schwerte greifen wollten. Für die Praxis wurde, wie wir sahen, zwar sofort ein brauchbarerer Grundsatz aufgestellt, aber diese ernste, in sich gekehrte Frömmigkeit, die lieber den Tod als eine Gesetzesübertretung wählt, dieser ruhige Fatalismus, der sich in das Schwerste fügt, erhielt sich bei einem Theil der Kämpfer aufrecht, steigerte sich in der Noth und Entbehrung der Kriegsjahre zu mysti-

scher Askese und am Buche Daniel nährte sich die apokalyptische Stimmung. Es begreift sich leicht, daß diese nur um religiöse Güter, nur um die Geltung des theokratischen Gesetzes kämpfen mochten und daß sie aus den Reihen der Krieger zurücktraten, sobald die politisch-nationalen Ziele in den Vordergrund traten und man nicht mehr Psalmen singend in die Reihen der Feinde einbrach. Namentlich als Jonathan die Schleichwege der Diplomatie zu betreten anfing, um Judäa zu einem unabhängigen Fürstenthum zu erheben, da waren ihre Kriegsjahre abgelaufen. Sie hatten Askese und fromme Einsamkeit liebgewonnen und gedachten sich auch fürderhin mit der Pflege der Andacht und gesetzlicher Observanz zu begnügen. Deßhalb kehrten sie, auch nachdem sie die Waffen niedergelegt hatten, nicht in ihre frühern Verhältnisse zurück, sondern organisirten sich zu einem, von der Welt abgeschiedenen, religiösen Bruderbunde. Dieß ist der Ursprung des Essäerordens, den wir später, durch Aufnahme pythagoräisch-griechischer Elemente weiter entwickelt, noch einmal in's Auge fassen werden.

Aber auch diejenigen Chasidäer und übrige Volkstheile, die, nachdem die Schrecken der Verfolgung und der Lärm der Waffen verstummt waren, wieder zu ihren Wohnsitzen und zur frühern Beschäftigung zurückkehrten, stehen nicht mehr als Dieselben vor uns, die sie früher waren. Die gewaltsame Erschütterung hatte in der ganzen geistigen Volksphysiognomie ihre Eindrücke hinterlassen; gewisse charakteristische Züge sind von jetzt an schärfer und herber ausgeprägt, in den Augen brennt ein tieferes Feuer als früher, Zorn und Unmuth graben ihre Furchen ein, um den Mund spielt ein Zug jäher Entschlossenheit, aber tiefer als je vorher ist der Nacken unter das Joch des Gesetzes gebeugt. Die Führer des Volksgeistes sind von da an die Pharisäer, die nach der Darstellung des Josephus gleich den Essäern unter Jonathan zum erstenmal hervortreten. Wie die Essäer diejenigen Chasidäer waren, die sich als „die Stillen im Lande" von der Oeffentlichkeit zurückzogen, um

ihrer eigenen Frömmigkeit zu leben, so stellen uns die Pharisäer den andern Theil der Chasidäer dar, die sich gerade den Schauplatz des öffentlichen Lebens zu ihrer Wirksamkeit erwählten. Auch sie schlossen sich zu einer Genossenschaft zusammen, die sich ohne Zweifel größtentheils aus Schriftgelehrten rekrutirte, allmälig aber zu einer großen Volkspartei anwuchs; ihr Name „Pharisäer" kann soviel bedeuten, wie: Abgesonderte, Ausgezeichnete, vielleicht auch: Vereinsgenossen, Bundesbrüder. Ihr Zweck war, den Geist der makkabäischen Erhebung im Volke lebendig zu erhalten und ihn ungeschwächt den nachkommenden Geschlechtern zu überliefern. Die Opfer, die man für Gesetz und Glauben der Väter gebracht hatte, waren so herrlich groß gewesen, auf Schlachtfeldern und Richtplätzen war so viel edles Blut geflossen, daß der Kampfpreis nun nicht mehr in Frage gestellt werden sollte. Dieser Preis war ein nach dem Gesetze geordnetes Volksleben; für alle Zukunft sollte es unmöglich sein, daß griechisches Wesen sich wieder in Jerusalem einbürgere, und so unbedenklich wie in den Tagen der Erhebung sollte das Volk immer bereit sein, mit Gut und Leben für die Unverbrüchlichkeit des Gesetzes einzustehen.

Da es aber zur Zeit der Verfolgung namentlich die vornehmen Priesterfamilien gewesen waren, die das Volk zum Abfall vom Gesetze mitgerissen hatten, ja zu dreien Malen (Jason, Menelaos, Alkimos) der Hohepriester selbst sich als das Haupt der Griechenfreunde hervorgethan hatte, so war nach dem Urtheile der Pharisäer auf diese Priestergeschlechter fortan kein Verlaß mehr, ihre Bedeutung im Volksleben, die besondere Heiligkeit ihres Standes sollten sie für immer verwirkt haben. Aus ihren Funktionen zwar sollten sie nicht verdrängt werden, da dieselben durch das Gesetz an diese Familien gebunden waren; aber ihr moralisches Ansehen als Volksführer und bevorrechtete Klasse sollte dahin sein. Deßhalb riefen die Pharisäer das Volk selbst zum Schutze des Gesetzes, zur Aufsicht über die Prie-

ster auf und stellten ihm auch die besondere priesterliche Heiligkeit als ein Ziel vor, nach welchem es selbst zu ringen habe. Gegenüber der Priesteraristokratie bildeten also die Pharisäer die demokratische Volkspartei; „Allen gehört, sagt das dieser Richtung angehörige zweite Makkabäerbuch, Allen gehört das Reich, das Königthum, die Priesterschaft und die Heiligung".

Namentlich aus diesem eifersüchtigen Streben, sich durch die Priester nicht an Heiligkeit übertreffen zu lassen, gingen die stets wachsenden Zumuthungen des mühsamsten Gesetzesdienstes hervor, welche die Pharisäer an sich selbst und an das ganze Volk stellten. Die besondern Reinigungen, welche das Gesetz von den Priestern forderte, sollte auch der gemeine Mann beobachten und zu all' den übrigen Opfern und Ceremonien, welche der Pentateuch und der „Zaun um das Gesetz" vorschrieben, noch neue verdienstliche Werke, Fasten, Almosen, Waschungen und Gebetstunden hinzufügen. Doch nicht umsonst sollte sich der Bürger all' diesen Lasten unterziehen; „die Heiligen des Höchsten, so stund im Buch Daniel geschrieben, werden das Reich bekommen; Königthum und Herrschaft und Gewalt über alle Reiche unter dem ganzen Himmel wird dem Volk der Heiligen gegeben und sein Reich wird ewig währen". Das Reich Gottes, die theokratische Weltherrschaft war das glänzende Ziel, das die Pharisäer mit den Farben Daniel's unermüdlich dem Volke vor die Augen malten; in dem Maße, wie die Volksheiligkeit zunimmt, verhießen sie, wird auch der Eintritt des neuen Weltalters sich beschleunigen, in welchem Jerusalem an der Spitze aller Völker steht; das königliche Volk der Erde wird Israel werden, wenn es zuvor ein heiliges Volk von Priestern geworden. Welch' eine Reihe glänzender Triumphe wiesen die letzten Zeiten auf von Judas dem Makkabäer hinweg bis auf Johannes Hyrkan! Wurde hieran nicht offenbar, daß Gott seine Verheißungen erfülle, sobald das Volk das Seine thue? So sollte die politische Wohlfahrt, die bis jetzt errungen war, nur das Vorspiel

zu noch viel herrlicheren Dingen sein; und um diese Zukunft des Gottesreiches sollte kein frommer Israelit, auch wenn er längst im Grabe schliefe, betrogen sein, denn eine Auferstehung der Todten war im Buche Daniel verheißen. „Viele, die im Erdenstaube schlafen, werden alsdann erwachen zu ewiger Freude.“ Dieser Glaube, aus persischen Einflüssen allmälig erwachsen, hatte doch im Judenthum nie rechte Lebenskraft erhalten, bis das Buch Daniel ihn den makkabäischen Kriegshelden und Märtyrern als Trost auf ihre blutigen Wege mitgab; aber von da an finden wir ihn als begeisterte Ueberzeugung bei beiden chasidäischen Richtungen, den Essäern wie den Pharisäern, die um so hoffnungsreicher daran festhielten, als ihr beidseitiger mühsamer Gesetzesdienst auch ein Martyrium für das Reich Gottes war, das seinen Lohn eintragen sollte.

Zugleich mit dem Hervortreten der Pharisäer erscheinen auch die Sadduçäer, deren Name wahrscheinlich auf jenen Zadok zurückweist, welcher der erste Priester im salomonischen Tempel war und nach welchem Ezechiel die bevorrechteten Priesterfamilien als „Söhne Zadok's“ bezeichnet. Danach haben wir uns unter den Sadducäern oder Zadokiten die Mitglieder und Anhänger der altadeligen Priesterfamilien zu denken, in deren Händen sich Macht und Aemter befanden. Da sich diese vornehmeren und reicheren Stände sowohl mit den Geschäften der inneren Verwaltung als auch mit den diplomatischen Beziehungen zum Ausland zu befassen hatten, so ist von vornherein klar, daß sie die Ueberschwenglichkeiten des pharisäischen Gesetzesdienstes nicht mitmachen konnten. Während man dort die Forderung aufstellte, daß auch im öffentlichen Leben, in Regierungsgeschäften, in der Kriegführung Alles und Jedes nach dem Maßstabe des theokratischen Gesetzes beurtheilt werde, war man in diesen sadducäischen Regierungskreisen davon überzeugt, daß es viele Dinge gebe, zu deren richtiger Behandlung man aus der religiösen Ueberlieferung nichts gewinne, die vielmehr nach den in ihrer eigenen Natur liegenden

Gesichtspunkten bemessen sein wollen. Dazu machte natürlich auch die Oppositionsstellung, welche die Pharisär gegen sie einnahmen, sie um nichts geneigter, auf die Wünsche und Forderungen derselben einzugehen, verfestigte sie vielmehr in dem Bewußtsein, daß sie als die berufenen Wächter und Vertreter der Theokratie nicht von den Demokraten zu lernen brauchen, sondern selbst wissen, was Gesetz und Recht sei. Aber auch gegenüber den schwärmerischen Weltreichshoffnungen der Pharisäer verhielten sie sich kühl und skeptisch, da ihre Bekanntschaft mit dem Auslande und ihr offener Blick in die politische Weltlage ihnen die Idee einer jüdischen Weltherrschaft als ein leeres Phantom erscheinen ließ. So belächelten sie auch den Auferstehungsglauben und taxirten ihn als luftige Erfindung überspannter pharisäischer Schwärmer.

Gegenüber den stets sich häufenden pharisäischen Zumuthungen von Fasten, Reinigungen u. dgl. beriefen sich die Sadducäer auf die fünf Bücher Moses als das allein gültige Gesetz und verwarfen den ganzen Schwall von Schultraditionen, den die Schriftgelehrten nun schon drei Jahrhunderte hindurch in emsiger Arbeit angesammelt hatten. Am unmittelbarsten gab der Tempelkultus Anlaß zu Konflikten, da die Pharisäer das größte Gewicht auf die Korrektheit der einzelnen Handlungen und auf die Reinheit der Geräthe legten, wogegen die Sadducäer der Ansicht waren, eine Kultushandlung sei dadurch korrekt und gottgefällig, daß sie, die berufenen Geschlechter, sie vollziehen. Aber gerade von dieser besondern Heiligkeit der priesterlichen Personen wollten die Pharisäer nichts wissen und verlangten, daß am Ende jedes Festes sämmtliche Tempelgeräthschaften einer Reinigung unterworfen werden, weil unreine Priester sie berührt haben könnten. Ueberhaupt aber versäumten die Pharisäer keine Gelegenheit, ihre Gegner zu reizen oder ihnen Verlegenheiten zu bereiten, so daß diese Spaltung einen immer feindseligeren Charakter an-

nahm und endlich sogar zu wilden Bürgerkriegen Veranlassung gab.

Schon unter Johann Hyrkan zeigten sich die ersten bedenklichen Vorboten dieser beginnenden Selbstzerfleischung. Ursprünglich hielt dieser Fürst die Pharisäer in hohen Ehren, da sie ja jene kriegerische Volkspartei repräsentirten, deren ausdauerndes Heldenthum die neue Aera der Freiheit geschaffen hatte. Eben so begreiflich ist aber, daß ein so kraftvoller und weitschauender Mann wie Hyrkan es diesen Gesetzespedanten auf die Dauer nicht recht machen konnte und selbst auch nicht gesonnen war, sich in das enge Netz ihrer Bestimmungen fangen zu lassen. So mußte er denn noch am Abend seines Lebens auf empfindliche Weise ihre herbe Rücksichtslosigkeit erfahren und hielt sich dann bis an sein Lebensende zu den Sadducäern, mit denen für einen regierenden Fürsten besser auszukommen war.

Josephus erzählt folgenden Vorfall: Bei einem fröhlichen Gastmahle, zu dem Hyrkan viele Gäste eingeladen hatte, erhob er im Gefühl, eine große Lebensaufgabe vollbracht zu haben, die Frage, ob Jemand ihn einer Gesetzesübertretung beschuldigen könne. Alle Gäste waren seines Lobes voll; schließlich aber erhob sich ein Pharisäer und forderte Hyrkan auf, sich mit dem Königthum zu begnügen, dagegen auf die Hohepriesterwürde zu verzichten. Nach dem Grunde dieser Zumuthung befragt, machte er eine ehrenrührige Andeutung über Hyrkan's Abstammung. Vor ein aus Pharisäern bestehendes Gericht gestellt, wurde er zu Schlägen und Gefängniß verurtheilt; Hyrkan aber hatte das Todesurtheil erwartet und trug nun den Zorn von dem einen ungezogenen Lästerer auf die ganze Partei über.

Von Hyrkan's Söhnen, die den Königstitel annahmen, regierte der eine (Aristobul) nur kurze Zeit, doch lange genug, um es mit den Pharisäern gründlich zu verderben; unter dem andern, Alexander Jannäus (104 bis 78) brach der Bürgerkrieg aus. Die Veranlassung war folgende: Nach pharisäischer Ueberlieferung sollte der Hohepriester am Laubhüttenfest eine Wasserspende darbringen, Alexander aber, der das gesetzliche Recht dieser Forderung

nicht anerkannte, goß vor versammeltem Volke das Wasser auf den Boden statt auf den Altar. Darüber war das Volk so erbittert, daß es anfing, mit Citronen und andern saftigen Früchten, wie sie die Theilnehmer am Laubhüttenfest bei sich trugen, nach dem König zu werfen. Dieser aber rief schnell seine kleinasiatischen Miethstruppen herbei, die auf die Menge einstürmten und 6000 Festtheilnehmer tödteten. Seitdem bestand zwischen Alexander und den Pharisäern unversöhnliche Feindschaft. Kurze Zeit darauf verlor er gegen die Araber den größten Theil seines Heeres in einem Hinterhalte und kam als Flüchtling nach Jerusalem. Dieß benützten die Pharisäer, stachelten das Volk zur Empörung auf und riefen sogar den König von Syrien in's Land. Sechs volle Jahre lang hatte Alexander, oft hart bedrängt, mit fremden Miethstruppen gegen sein Volk zu kämpfen, und wenn er nach Friedensbedingungen fragte, so antworteten die Pharisäer, sie verlangen nichts als seinen Tod. Die landesverrätherische Verbindung mit den Syrern aber weckte doch Manchem das patriotische Gewissen und es gingen schließlich 6000 Juden aus dem gegnerischen Lager zu Alexander über. Von da an wandte sich das Kriegsglück ihm wieder zu, siegreich zog er in Jerusalem ein und ließ, während er ein üppiges Fest feierte, 800 seiner Gegner an's Kreuz schlagen und vor ihren Augen ihre Weiber und Kinder hinschlachten. Der Schrecken über diese Blutherrschaft benahm die Gegner alles Widerstandes. Nach innen hatte nun der König Ruhe und konnte bei seinem Tode sein Reich, auch nach außen vergrößert, seiner Wittwe hinterlassen.

Diese, Alexandra, oder mit dem hebräischen Namen: Salome, schloß sich an die Pharisäer an, die in den neun Jahren ihrer Regierung eine fast unbeschränkte Machtfülle besaßen. Sie benützten dieselbe, um eine Reihe von Kultus- und Rechtsfragen nach ihrem Sinne zu ordnen, aber auch, um an ihren Gegnern für die erlittene Verfolgung Rache zu nehmen; gegen die ehemaligen Rathgeber

des verstorbenen Königs wütheten sie mit Todesurtheilen, bis endlich, auf Vorstellungen des Adels hin, die Königin dem Morden Einhalt that.

Nach Alexandra's Tode (70) stunden sich die beiden Parteien sofort wieder mit bewaffneter Hand gegenüber. Jede derselben hielt sich zu einem ihrer Söhne, die Pharisäer zu dem schwachen, unbedeutenden Hyrkan, die Sadducäer zu dem kräftigen, thatenlustigen Aristobul. Der Bürgerkrieg zog sich in die Länge und lieferte schließlich Priester und Volk in die Hände Rom's. Damals hatte nämlich Pompejus dem Seleucidenreiche ein Ende gemacht und stund mit seinen Legionen noch in Syrien. Von beiden streitenden Parteien um Hülfe angegangen und doch wieder täuschend hingehalten, erstürmte er Jerusalem im Jahre 63 und machte das Land tributpflichtig. Die Würde des Hohepriesters und Volksfürsten, doch ohne Königstitel, sprach er Hyrkan zu und führte den gefährlicheren Aristobul gefangen mit nach Rom. Damit war — Dank der Verblendung der Parteien — der stolze Bau der Hasmonäer zertrümmert und Judäa wieder in seine frühere Unbedeutendheit zurückgeworfen.

Das Schicksal Jerusalems war von da an mit demjenigen Rom's verknüpft und mußte deßhalb auch die Wellenschläge aller jener Revolutionen mitempfinden, unter denen die große Republik endlich dem Kaiserthum zum Opfer fiel. Pompejus, Julius Cäsar, Brutus und Cassius, Antonius, Oktavianus, alle diese Namen bezeichnen ebensoviele politische Phasen, welche mit den übrigen Provinzen des Römerreichs auch Judäa durchzumachen hatte. Eine gewonnene oder verlorene Schlacht, hundert Meilen weit von seinem Boden geschlagen, entschied über sein Schicksal und warf es in die Hände des Siegers. In diesen schwierigen Zeiten erwarb sich die Regierung Hyrkan's, d. h. sein Minister, der Idumäer Antipater, ein wirkliches Verdienst um das Land durch die geschickte Diplomatie, mit der er die Gunst des jeweiligen Siegers zu gewinnen wußte. Noch

glücklicher war hierin sein Sohn **Herodes**, der unter des Vaters Regiment, als Statthalter von Galiläa, die entschiedenste Herrscherbefähigung bekundete und bald die Anwartschaft auf höhere Machtstellung besaß. Zunächst zwar fuhr ein Kriegssturm über das Land, der ihm jede weitere Hoffnung zu vernichten schien. **Antigonus**, der Sohn jenes Aristobul, welchen Pompejus in römische Gefangenschaft abgeführt hatte, rief die Parther in's Land und setzte sich mit ihrer Hülfe auf den alten Hasmonäerthron. Hyrkan wurde nach Parthien geschleppt, Antipater war gestorben und Herodes mußte fliehen. Er wandte sich nach Rom und stellte sich den Triumvirn vor. Diese erkannten in ihm bald den rechten Mann, um Palästina von den Parthern zu befreien und die Provinz dem römischen Reiche zu erhalten. Sie ernannten ihn zum **König von Judäa** und ließen ihn an der Spitze eines römischen Heeres das Land von den Parthern zurückerobern. Bald war das Werk vollbracht, Jerusalem erstürmt und Antigonus gefangen; der letzte gekrönte Sprößling aus dem edlen Geschlechte der Hasmonäer wurde an einen Pfahl gebunden, gegeißelt und enthauptet (37).

Nun war **Herodes** mit dem Beinamen der **Große** im Besitze seines Königreichs, das sich von der südlichen Wüste bis zum Hermon, vom Mittelmeer bis in die ostjordanischen Gegenden erstreckte. Noch einmal also schien das so vielfach heimgesuchte Volk zu politischer Bedeutung gelangen zu sollen und wirklich wußte Herodes dem jüdischen Namen nach Außen Glanz und Ansehen zu verschaffen, wie keine Zeit etwas Aehnliches gesehen hatte; er förderte auch im Innern Wohlstand und geordnete Zustände, baute den Tempel prachtvoller auf, als er jemals gewesen, und brachte dem Lande nach den langen, schweren Kriegsjahren den ersehnten Frieden (alles unläugbare Verdienste, auf welche wir unten bei Besprechung der innern Zustände des Judenthums zurückkommen werden), aber der Aufgabe, diesem Lande und Volke Tage des Glücks zu bringen, wie sie unter

Simon, dem Makkabäer, und noch unter Johann Hyrkan geblüht hatten, war Niemand mehr, am wenigsten Herodes gewachsen. Die Sympathien des Volks, auf die er wegen mancher persönlicher und Herrschertugend hätte zählen können, verdarb ihm von vornherein sein edomitischer Ursprung; den „Halbjuden", den „idumäischen Sklaven" auf dem Throne der Hasmonäer zu wissen, war für jüdische Empfindlichkeit und Reizbarkeit eine beständige Herausforderung. Aber auch sonst stunden ihm ernste Schwierigkeiten entgegen. Die Bevölkerung seines Reiches war schon zu gemischt, an der Meeresküste, in Samaria, Galiläa, im Ostjordanland wohnten zu viele Griechen, Syrer, Araber, als daß er sich lediglich als König der Juden hätte benehmen dürfen; in politischen und Handelsverhältnissen galt es mancherlei Rücksichtnahmen, für die sich das starre, pharisäische Judenthum grundsätzlich Auge und Ohr verschloß, die aber für den König unbedingte Nothwendigkeit waren. Dazu kam aber, daß seiner ganzen Regierung immer deutlicher erkennbar der Zweck zu Grunde lag, dasjenige friedlich und allmälig durchzuführen, was einst Antiochus Epiphanes mit Gewalt versucht hatte: die Hellenisirung des jüdischen Volkes. Er gedachte seine Unterthanen dahin zu führen, daß sie durch Aufnahme griechischer Sitte und Kultur Anspruch erhielten, nicht länger für asiatische Barbaren zu gelten, sondern zu der gebildeten Welt gerechnet zu werden. So zog er griechische Gelehrte an seinen Hof und baute in Jerusalem Theater und Amphitheater; aber so angelegentlich er dem Volke seinen Kulturtrank einzuflößen versuchte, so höhnisch spie dieses ihn wieder aus und begehrte die Milch der Vätersitte unvermischt. Dabei war übrigens Herodes selbst, mit so großer Gewandtheit er sich in der griechischen Kultur zurechtgefunden hatte, von derselben nur äußerlich beleckt; im tiefsten Innern blieb er zeitlebens ein Barbar, dem jeder ideale Zug und jedes feinere Gefühl fern lag, der vielmehr jählings in wilde Despotenlaune und in tigerhaftes Wesen ausbrach, sobald Argwohn sich in ihm regte

oder seine Wege durchkreuzt wurden. Häusliches Elend trug vollends zu seiner Verwilderung bei. Von den zehn Frauen, die er hatte, bildete natürlich Jede mit ihren Söhnen und Töchtern eine Hofpartei, die gegen die andern den geheimen Krieg der Intrigue und tückischen Verläumdung führte. Diesen Zuständen aber durch überlegene moralische Kraft und väterliche Autorität ein Ende zu machen, war Herodes nicht der Mann; der Stimme des Argwohns lieh er immer häufiger Gehör und wüthete mit Mordbefehlen gegen seine nächsten Angehörigen, Frauen und Söhne. Aber auch seine Regierung wurde in dem Maße, wie der Unwille des Volkes lauter wurde, mehr und mehr eine Schreckensherrschaft; ein Netz von Angebern verbreitete sich über das ganze Land, der König sebst durchwandelte in der Dämmerung als Spion die Straßen der Hauptstadt und eine aus Galliern und Germanen bestehende Leibwache stand stets bereit, die Verdächtigen aus dem Wege zu räumen. Er war ein vollendeter Wüthrich geworden, als er zur Freude Aller in seinem siebzigsten Jahre starb. (4 v. Ch.)

Herodes hinterließ ein Testament, das drei seiner Söhne: Archelaus, Herodes Antipas und Philippus zu Erben seines Reichs einsetzte. Sie mußten aber vom römischen Kaiser Augustus die Bestätigung einholen und reisten deßhalb nach Rom. Der Haß der Juden gegen das ganze Geschlecht der Herodier war aber so stark, daß auch sie eine Gesandtschaft zum Kaiser sandten mit der Bitte, er möge das Testament nicht bestätigen, sondern das Land unmittelbar seiner eigenen Regierung unterstellen. Augustus, lange unschlüssig, bestätigte endlich dennoch das Testament, gab aber den Erben Rathschläge und Vorschriften behufs guter Regierung.

Wie wohlbegründet diese Rathschläge waren, konnten die Brüder aus den Vorgängen lernen, die sich unterdessen zu Hause ereignet hatten. Dort hatte sich der Volkshaß gegen die Herodier, namentlich gegen den tyrannischen Archelaus, in einer Reihe von Aufständen Luft gemacht,

die zwar alle durch den Prokonsul von Syrien, den durch die Teutoburgerschlacht bekannten Varus, niedergeschlagen wurden, aber sowohl in Jerusalem als in Galiläa waren Ströme von Blut geflossen; in Schutt gelegte Städte, Schaaren von Kriegsgefangenen, die auf den Sklavenmarkt geführt wurden, und 2000 Kreuze, an denen Patrioten qualvoll endeten, verkündeten dem Volke, was eine Auflehnung gegen die Römerherrschaft auf sich habe.

Von all jenen Unruhen, denen Varus dieses Ende bereitete, erwähnen wir nur den Aufstand Judas' des Galiläers. Dieser kühne, freiheitsliebende Mann hatte neben der nationalen Sache noch einen persönlichen Grund, gegen das Regiment der Herodier ergrimmt zu sein. Sein Vater Ezechias war als „Räuberhauptmann“, d. h. als Anführer politisch-religiös fanatisirter Freibeuterschaaren durch Herodes zur Zeit seiner galiläischen Statthalterschaft gefangen genommen und enthauptet worden. Mehr als 40 Jahre waren darüber verstrichen, aber der entschlossene Geist des Vaters lebte racheglühend im Sohne fort und kaum war kund geworden, daß der alte Wüthrich gestorben, die Herrschaft aber in der Familie verbleiben solle, so erhob Judas die Fahne des Aufruhrs, brach mit seinen Freischaaren das königliche Zeughaus in Sepphoris auf und machte ganz Galiläa unsicher. Wohl mochte der glänzende Heldenname des frühern Judas, der mit ähnlichen Freischaaren die Heere des Antiochus geschlagen hatte, die Gemüther zur Hoffnung erheben, daß die Zeit der Makkabäer wiederkehre, aber die Römer waren nicht die Seleuciden. Ihrer überlegenen Kriegskunst und der eisernen Disziplin ihrer Truppen vermochte Judas nicht Stand zu halten; bald war Sepphoris wieder in der Hand der Römer und erfuhr die herbste Züchtigung; nachdem die Stadt geplündert und in Brand gesteckt war, wurden die Einwohner auf den phönizischen Märkten als Sklaven verkauft. Auf dieses Ereigniß werden wir später zurückkommen und auch Judas wird uns noch einmal erscheinen.

Zunächst also kehrten die Söhne des Herodes in ihr Land zurück und traten mit des Kaisers Genehmigung ihre Regierung an. Der Beste von ihnen war Philippus, der mit dem Titel Tetrarch (eig. Viertelsfürst, Theilfürst, Luther: Vierfürst) den Norden des Ostjordanlandes vom Hermon bis zum Hieromax erhielt, ein Gebiet von vorwiegend heidnischer Bevölkerung. In seiner siebenunddreißigjährigen Regierung wußte er sowohl mit seinen Nachbarn als mit seinen Unterthanen Frieden zu halten, hielt einen einfachen Hofstaat, beschwichtigte das Räuberwesen durch Hebung friedlicher Gewerbe und ließ sich besonders auch die Rechtspflege angelegen sein; wenn er ausging, erzählt Josephus, war er nur von wenigen Auserwählten begleitet und hatte stets den Sessel, auf welchem er Recht sprach, bei sich. So oft ihm Einer begegnete, der seiner Hülfe bedurfte, ließ er sofort, wo immer er sich befinden mochte, den Sessel niedersetzen, hörte den Fall an, verurtheilte die Schuldigen und entließ die unschuldig Angeklagten. Er erweiterte in der Nähe der Jordanquellen das alte Paneas (Dan) und erhob es unter dem Namen Cäsarea zu seiner Residenz, ebenso Bethsaida am nördlichen Ende des galiläischen Sees, das er der Kaisertochter zu Ehren Julias nannte. Er starb 34 n. Chr.

Ebenfalls mit dem Titel eines Tetrarchen wurde Herodes Antipas über Galiläa und Peräa gesetzt. Dieses Gebiet umfaßte einerseits das galiläische Hügelland vom Meromsee dem ganzen Westufer des galiläischen See's entlang bis zum Tabor und den Bergen von Nazaret, andrerseits einen Streifen am östlichen Jordanufer, etwa von der Jabbok- bis zur Arnonmündung. (Diese letztere Hälfte war von der erstern sowohl wie auch vom Gebiete des Philippus getrennt durch die Dekapolis, das „Gebiet der 10 Städte", die mit vorherrschend griechischer Bevölkerung reichsunmittelbar waren.) Seinem Charakter nach war Antipas ein ächter Sohn des alten Herodes, klug, ehrgeizig und prachtliebend, nur liebte er die bequeme Ruhe mehr als

jener. Jesus nennt ihn Luk. 13, 32 einen „Fuchs" und deutet damit auf schlaue, glatte Verschlagenheit*). Er verheirathete sich mit der Tochter des Araberkönigs Aretas, um Peräa vor dessen räuberischen Einfällen zu schützen; später aber verstieß er diese Gattin und erhob die bekannte Herodias, die Frau seines Halbbruders Herodes, an deren Stelle. Antipas hatte sie in Rom gesehen, wo ihr Gatte als einfacher Privatmann lebte, und da ihrem Ehrgeize dieses ruhige Leben nicht genügte, verband sie sich mit dem Tetrarchen und entfloh mit ihm nach Palästina. Der Araberkönig Aretas aber, über den seiner Tochter angethanen Schimpf erbittert, überzog Antipas mit Krieg und brachte ihm eine so schwere Niederlage bei, daß nur die Vermittlung der Römer ihn vor dem völligen Ruin rettete. Wie alle Herodier machte auch er die Sitte jener Zeit mit, sich durch luxuriöse Bauten hervorzuthun; so erbaute er sich in der schönsten Gegend seines Reiches, am Westufer des galiläischen See's die glänzende Hauptstadt Tiberias. Doch so anmuthig diese Ufergegend auch war und so prachtvolle Paläste und öffentliche Gebäude sich hier erhoben, so viele Mühe kostete es den Fürsten, die neue Stadt zu bevölkern. Der Platz, auf dem sie stand, war nämlich, wie sich beim Graben der Fundamente zeigte, eine alte Begräbnißstätte, deren Bewohnung das jüdische Gesetz verbot. Herodes mußte daher, um die leeren Häuser zu bevölkern, viele Fremde, Abenteurer und Bettler zwangsweise ansiedeln. Die andere Residenz, die er in der Ebene Sebulon, am Fuß der Berge von Nazaret besaß, Sepphoris, hatte er aus den Trümmern, welche Varus hinterlassen, neu und schön wieder aufgebaut. Er regierte bis in die Zeit des Kaisers Caligula, fiel dann aber (39 n. Chr.) in dessen Ungnade, mußte (wovon später die Rede sein wird) sein Reich einem glück-

*) Andere, wie z. B. Volkmar, verstehen den „Fuchs" nicht im Sinne von Schlauheit, sondern von offener Räuberei und Gewaltthat, wobei dann an Johannes den Täufer zu denken wäre.

licheren Günstling, dem König Agrippa, überlassen und starb in der Verbannung.

Judäa, Samaria und Idumäa mit den Meerstädten Joppe und Cäsarea fiel bei der Theilung Archelaus zu, der den etwas höhern Titel eines Ethnarchen (Volksfürsten) erhielt. Aber nur neun Jahre lang ertrugen die Juden sein rohes, tyrannisches Regiment. Eine Gesandtschaft ging von Jerusalem ab, um ihn beim Kaiser Augustus zu verklagen, und dieser schickte ihn nach Gallien in die Verbannung. 6 n. Chr.

Das Gebiet des Archelaus wurde nun als Provinz Judäa zu Syrien geschlagen, erhielt aber einen eigenen Statthalter, Prokurator, der die finanziellen Angelegenheiten zu ordnen und die Ruhe im Lande aufrecht zu halten hatte; in manchen Dingen hatte er freie Hand, doch war er dem Prokonsul von Syrien untergeordnet. Mit beiden Beamten konnten die Juden sofort Bekanntschaft machen. Der Prokonsul Quirinius erschien mit dem Prokurator Coponius in Jerusalem, um eine Volkszählung anzuordnen und die Steuerkraft des Landes danach zu bemessen. Da zeigte sich zum erstenmal, wie schwer ein friedliches Zusammengehen römischen und jüdischen Geistes zu erreichen war. Den Römern kam nichts einfacher und selbstverständlicher vor als diese vorzunehmende Maßregel und höchlich verwunderten sie sich, als die Juden ihrem Vorhaben mit religiösen Bedenken entgegen traten. Schon die beabsichtigte Volkszählung verstieß wider die Ueberlieferung; auf Grund einer Erzählung aus dem Leben David's (2 Sam. 24) behauptete man, eine Volkszählung bringe die Pest, man müsse sich damit begnügen, aus der Zahl der im letzten Frühling geschlachteten Passahlämmer einen Schluß auf die Bevölkerungszahl zu ziehen. Doch als eine noch ärgere Gesetzwidrigkeit erschien es, daß man dem Kaiser Steuern zahlen sollte; Gott allein sei der Herr und Eigenthümer des Landes, an den die Zehnten der Landesfrüchte und Geldabgaben zu entrichten seien; wenn

man dieß auch gegenüber dem Kaiser thue, so setze man ihn neben Gott. Dem Hohepriester Joazar, einem Verwandten der Herodier, gelang es, die stürmisch aufgeregten Gemüther zu besänftigen und den drohenden Volksaufstand zu verhüten, aber den Gesetzeseifrigen war mit der Durchführung der Maßregel hart an's Herz gegriffen und es blieb fortan in vielen Volkskreisen eine schwer beängstigende und peinlich aufregende Frage, welche die Pharisäer einst auch an Jesum stellten: „ist es erlaubt, dem Kaiser Steuer zu zahlen?“ Damals ließ auch der oben genannte Galiläer Judas wieder von sich hören; entrüstet über die Nachgiebigkeit, mit der sogar ein großer Theil der Pharisäer sich der römischen Ordnung fügte, veranlaßte er eine Spaltung in dieser Genossenschaft, indem er die revolutionären Elemente derselben zu einer besondern Fraktion sammelte; es waren Diejenigen, die mit Rom nicht markten wollten, sondern unerbittlich entschlossen, an der theokratischen Sitte festzuhalten, jeden Augenblick bereit waren, den Kampf auf Leben und Tod mit den Römern aufzunehmen; sie nannten sich die Eiferer, Zeloten. Ihren fortwährenden Hetzereien ist es zuzuschreiben, daß die Juden von nun an nie mehr zur Ruhe kamen, daß ein wilder Römerhaß mehr und mehr die Gemüther erfüllte und das Land bald einem Vulkane glich, in dessen Innerem sich der furchtbarste Ausbruch vorbereitete.

Die Prokuratoren, unter deren Verwaltung und Justiz nun Judäa stund, hatten ihren Sitz in Cäsarea am Meer, von wo aus sie nur zuweilen, namentlich an hohen Festen, nach Jerusalem kamen, letzteres deßhalb, weil sowohl die große Zahl zusammenströmender Volksgenossen, als auch die durch die Feste wachgerufenen großen Erinnerungen an die alte Volksgeschichte eine immerwährende Gefährdung der politischen Ruhe waren. In Jerusalem nahmen die Prokuratoren ihre Wohnung in dem ehemaligen Palaste des Herodes, der von jetzt an das römische Amthaus war.

Aus Josephus kennen wir alle Prokuratoren, aber ein Interesse hat für uns nur der fünfte, der von 26 bis 36 n. Chr. das Amt bekleidete: Pontius Pilatus. Während seine Vorgänger gegen jüdische Sitten und Privilegien die größtmögliche Schonung bewiesen, so verletzte er durch sein rücksichtsloses, hochfahrendes Wesen die religiösen Gefühle des gesetzestreuen Volks auf's äußerste. Gleich bei seinem Amtsantritt erlaubte er sich eine höhnende Herausforderung. Während nämlich die früheren Prokuratoren darauf gesehen hatten, daß die Garnison von Jerusalem die an den Feldzeichen angebrachten Brustbilder des Kaisers entfernte, so ließ sie Pilatus bei Nacht mit diesen Kaiserbildern in die Stadt einziehen. Als am Morgen das Volk die Sache gewahr wurde, zog es in hellen Haufen nach Cäsarea und bestürmte Pilatus fünf Tage lang, den Gräuel an heiliger Stätte zu beseitigen. Endlich am sechsten Tage beschied Dieser das Volk in die Rennbahn, gleichzeitig aber stellte er daselbst eine Abtheilung Soldaten auf, welche auf ein gegebenes Zeichen plötzlich hervorbrachen und die Volksmenge mit gezückten Schwertern umringten. Aber die Juden blieben standhaft, entblößten ihren Nacken und erklärten, lieber sterben zu wollen, als die Gesetzesverletzung zuzugeben. Ueber diese Zähigkeit des Widerstandes sich höchlich verwundernd, gab Pilatus nach und ließ die anstößigen Bilder aus Jerusalem entfernen. Bald darauf aber griff er zur Erstellung einer Wasserleitung die Tempelgelder an und erregte dadurch neuerdings einen Sturm von Unwillen, den er nur durch gewaltthätige Maßregeln zu stillen vermochte. Auch im Neuen Testament (Luk. 13, 1. Mark. 15, 7) ist aus der Zeit des Pilatus von Aufrührern die Rede, gegen die er zu blutigen Mitteln greifen mußte; jedoch ist uns über diese Vorgänge nichts Näheres bekannt. Schließlich bereitete sich Pilatus durch seine Rücksichtslosigkeit selbst den Untergang. Er überfiel nämlich mit Waffengewalt eine harmlose Menge Samaritaner, die sich behufs einer Wallfahrt auf den Garizim um einen Propheten oder vielmehr

religiösen Gaukler versammelt hatte; Viele kamen dabei um, Andere ließ Pilatus gefangen nehmen und hinrichten. Die Samaritaner aber waren sich bewußt, daß ihrer Versammlung kein aufrührerischer Zweck zu Grunde gelegen hatte, und verklagten Pilatus beim Prokonsul von Syrien. Dieser entsetzte ihn seines Amtes und schickte ihn zur Verantwortung nach Rom. Ueber seine weitern Schicksale weiß zwar die christliche Sage Manches zu erzählen (Verbannung, Selbstmord, gespenstisches Umgehen an dem Berge gleichen Namens), aber geschichtliche Nachrichten besitzen wir keine.

Da wir hiemit in demjenigen Jahrzehnte der jüdischen Geschichte angelangt sind, in welches das Auftreten Jesu Christi fällt, so brechen wir die Berichterstattung über die politischen Ereignisse ab und schauen uns noch in den innern Zuständen des damaligen Judenthums um.

2. Inneres Leben des Judenthums. — Wiewohl wir bisher mehr nur den äußeren Geschichtsverlauf in's Auge faßten, so hatten wir doch mehrfach Gelegenheit zu betrachten, in welch' steigendem Maße sich der Jude für sein Gesetz begeistern, ja vielmehr fanatisiren ließ. Verschiedene Einflüsse, von innen und von außen, waren es, die ihn in diese Bahn drängten. Zunächst nämlich ist diese gesetzliche Zurichtung des ganzen jüdischen Geistes und Lebens auf die unermüdliche Thätigkeit der pharisäischen Schriftgelehrten zurückzuführen, denen das Gesetz ihre ganze Welt war und die dem Volke keine Ruhe ließen, bis es mit ihnen in das schwere Joch sich einspannte. Aber dieses Drängen der Schriftgelehrten fand eine mächtige Unterstützung im Gang der politischen Ereignisse. Wie oft war das Judenthum mit seinen Weltreichshoffnungen von der Geschichte nun schon übergangen worden! Wie vielfach hatte seit den Glanztagen Ninive's der Schwerpunkt politischer Macht gewechselt, aber nie war er nach Jerusalem verlegt worden. Die bitterste von all' diesen Enttäuschungen war die letzte gewesen, als die Herrlichkeit des hasmonäischen

Reiches, freilich durch eigene Verschuldung, in sich zusammenfiel und die Stadt, die über Könige zu herrschen hoffte, von Neuem eine Provinzialstadt, ein dürftiger Zipfel des römischen Weltreichs wurde. Wie groß dieser Umschlag war, gab sich zwar erst nach und nach zu erkennen, als man unter Herrschern stund, denen an einer Gunstbezeugung der römischen Machthaber mehr gelegen war, als an der Liebe ihres ganzen Volkes, und als die kalte Verständigkeit der römischen Staatsmaxime mit Gesetz und Vätersitte zusammenstieß. Damals aber, unter der Herrschaft der Herodier und der Prokuratoren, vermochte man zu ermessen, auf welcher Höhe des Glücks man vor Rom's Einmischung gestanden und in welch' hoffnungslose Lage man seither gefallen war. Es war bitter, sich sagen zu müssen, daß man nach der äußern Lage wieder nichts anderes sei, als alle die übrigen Völker, daß das Schicksal sie alle, das Volk Jehova's und das unreine, götzendienerische Heidenthum unter dasselbe Joch zusammenkopple und an Rom's Siegeswagen kette; um so leidenschaftlicher regte sich der Drang, zu zeigen, daß man eben doch nicht zusammen gehöre, daß hier das gottgeadelte Volk, der alleinige Sohn des Höchsten, dort aber ringsum der unreine Menschenpöbel wohne. Solch' adelige Reinheit des Gottesvolkes darzustellen, gab es kein anderes Mittel, als das Gesetz mit all' seinen pharisäisch-rabbinischen Zuthaten, die eben diesen Zweck der stolzen Absonderung deutlich an der Stirne tragen; so war nach dieser Seite der Gesetzesgehorsam nichts anderes, als der Ausdruck des Trotzes und der Verachtung gegen die ganze übrige Völkerwelt. Aber auch Gott sollte diese mühsamen gesetzlichen Leistungen sehen; zu ihm empor stiegen sie wie ein Schrei der Verzweiflung, wie ein leidenschaftlicher Angstruf um seine Hülfe, um die endliche Erfüllung seiner Verheißungen. „Sieh' doch nach deinem Weinberg, so hörten wir einen der makkabäischen Dichter klagen, das Schwein aus dem Walde verwüstet ihn, die Thiere des Feldes zernagen ihn! O Herr, schaue doch und siehe nach deinem Weinberg!"

Dieses schmerzliche Verlangen nach göttlicher Intervention war auch jetzt wieder die Volksstimmung, und das nachhaltige Pathos, mit dem das Volk seine Gesetzeswerke vollbrachte, war ein tägliches Sturmlaufen auf den göttlichen Rathschluß, daß er mit der Erfüllung der alten Verheißungen nicht länger zögere und die gehoffte nationale Herrlichkeit nun endlich einmal eintreten lasse.

Dabei unterließen es aber die Schriftgelehrten nicht, neben dem gemeinsamen nationalen Ziele auch dem Einzelnen für seine Gesetzeswerke einen reichlichen Lohn in Aussicht zu stellen, der ihm in dieser und in der zukünftigen Welt zufallen werde; die Freuden des Jenseits und die Schrecknisse der ewigen Qual bildeten jetzt schon ein starkes Motiv des Gesetzesgehorsams. Wie wir nämlich oben sahen, war der Auferstehungsglaube seit den makkabäischen Märtyrerzeiten populär geworden und je mehr sich die Phantasie mit dem Zustande der Abgeschiedenen beschäftigte, desto bestimmtere Vorstellungen bildeten sich darüber aus. Man dachte sich nun die Unterwelt (griech. Hades, hebr. Scheol) in zwei Hälften geschieden und nannte den Ort, wo die Frommen versammelt wurden und wo sie mit Abraham, Isaak und Jakob festfeiernd zu Tische saßen, das „Paradies“ oder „Abraham's Schoß“. Zur Ausmalung des Ortes der Gottlosen lieferten die klimatischen Gegensätze Palästina's die Farben; die ausdörrende Sommerhitze, in der die Quellen versiegen, die Cisternen sich erschöpfen und den Wanderer die Qual des Verschmachtens schreckt, sodann die kalte Winternacht, die ihn fern von menschlichen Wohnungen mit ihrer lichtlosen Finsterniß überrascht, mit eisigen Windstößen ihn durchfröstelt und mit dem Geheul des hungrigen Schakals ängstigt, diese Jedem bekannten Gegensätze des Sommertages und der Winternacht boten populäre Bilder zur Ausmalung der Qualen, die im Jenseits den Abtrünnigen und Leichtfertigen bevorstanden; bald als verzehrende Feuersgluth, in der man nach einem Tropfen Wasser lechzt, bald als äußerste Finsterniß, in der Geheul

und Zähneklappern herrscht, wurde der Ort der Verdammten geschildert.

So wirkten die verschiedensten Motive auf das eine Ziel zusammen; das nationale Selbstgefühl, das die Abschließung und den Trotz gegen die übrige Völkerwelt immer schroffer herauskehrte, die nationale Ungeduld, die immer heißer und anspruchsvoller auf Gott einstürmte, daß er seine Verheißungen erfülle, sodann das persönliche Anliegen, nach diesem Leben vor dem Orte der Qual geschützt zu sein und in Abraham's Schoß gerettet zu werden, endlich die unermüdliche Hetzerei der Schriftgelehrten, die fanatisirend, schreckend, glühende Hoffnungen weckend das Land durchzogen, dieß Alles umstürmte des Juden Kopf und Herz in dem Maße, daß er sich mit einem Eifer, der einer bessern Sache werth war, in den peinlichsten Gesetzesdienst stürzte; gewiß boten ihm die Sabbatgemeinde, die jährlichen Feste und manche häusliche Sitte immer noch schöne Stunden der Erhebung, in denen er seine Religion als einen innern Segen empfinden konnte, im Ganzen aber war seine Frömmigkeit eine friedlose Selbstquälerei, ein unseliger, knechtischer Lohndienst geworden und war so sehr von nationalem Grimm durchsäuert, daß wenig Gutes daraus hervorgehen konnte.

Unter dem Titel: Pirke Aboth, d. h. „Sprüche der Väter", besitzen wir eine (dem Talmud einverleibte) Sammlung von Sentenzen der berühmtesten Schriftgelehrten vor und nach der Zeit Jesu, etwa von 200 vor bis 200 nach Christi Geburt. Deutlicher als jede Schilderung lassen uns diese Aussprüche in den Geist der Zeit einen Einblick thun; sie vergegenwärtigen uns sowohl den ungestümen, ruhelosen Eifer, mit dem sich der Jude dem Studium und Dienste des Gesetzes ergab, als auch die selbstsüchtigen Motive, durch die er sich dabei leiten ließ. „Wenn zwei beisammen sitzen und sich nicht vom Gesetz unterhalten, so sind sie eine Versammlung von Spöttern, von welcher es heißt: sitze nicht, wo die Spötter sitzen." „Wenn drei an einem Tische zusammen speisen und sich nicht vom Gesetz unterhalten, so ist es, als hätten sie Götzendienst getrieben; wenn sie aber vom Gesetze reden, so ist es, als hätten sie am Tische Gottes gegessen." „Wer im Wandern sich das Gesetz hersagt,

sich aber unterbricht und ruft: wie schön ist dieser Baum! wie schön ist dieser Acker! dem rechnet es die Schrift an, als habe er sein Leben verwirkt." Bezüglich der Motive des Gesetzeseifers finden wir ein einziges wahres und schönes Wort, das einem Schriftgelehrten aus älterer Zeit beigelegt wird: „Gleichet nicht den Knechten, die dem Herrn um des Lohnes willen dienen, sondern seid denen gleich, die ohne Rücksicht auf Lohn Dienste leisten." Sonst aber herrscht überall der Gedanke vor, daß Gott nur zu dem Zwecke dem Volke Israel so viele Gebote und Satzungen gegeben habe, um ihm auch viel Lohn zu verschaffen. „Wisse, daß Alles in Rechnung gebracht wird; so viel Mühe du dir giebst, so groß wird der Lohn sein." „Wer auch nur Ein Gebot erfüllt, dem wird Gutes beschieden, seine Tage werden verlängert und er wird das Land ererben." In andern talmudischen Schriften finden wir Stellen, wie folgende: „Das Gesetzesstudium ist besser, als alle Gewerbe, denn man genießt seine Früchte in dieser Welt und der Hauptstamm bleibt stehen für die zukünftige Welt." „Folgendes sind Dinge, deren Zinse der Mensch in diesem Leben genießt, und deren Kapital stehen bleibt für die zukünftige Welt: Ehrerbietung vor Vater und Mutter, Mildthätigkeit, Friedenstiften und Studium des Gesetzes, mehr als jenes Alles."

Es ist klar, daß aus einer so hoch gesteigerten Werthschätzung des Gesetzes der Wunsch entspringen mußte, alle Volksgenossen, namentlich auch das heranwachsende Geschlecht mit demselben bekannt zu machen und in seiner Vollziehung einzuüben. So galt die Erziehung der Jugend zum Gesetzesgehorsam als eine hochwichtige, heilige Angelegenheit. Zu wiederholten Malen rühmt Josephus den Eifer, mit dem sich das gesammte Volk dieser Pflicht unterzog. „Mehr als um Alles, sagt er, bemühen wir uns um die Kindererziehung und halten die Erlernung der Gesetze für die wichtigste Angelegenheit des ganzen Lebens"; an einer andern Stelle: „vom ersten Dämmern des Bewußtseins an lernen wir sogleich das Gesetz und haben es deßhalb in unsern Seelen wie eingegraben." Von sich selbst rühmt Josephus, daß er schon im Alter von 14 Jahren die genaueste Kenntniß des Gesetzes besessen habe.*) Diese Er-

*) Vgl. 2 Tim. 3. 15., wo auch vorausgesetzt ist, daß Timotheus von Kind an die heilige Schrift kenne.

ziehung zum Gesetz war die Aufgabe der Eltern, zumeist des Vaters; nur ist dabei nicht an eigentliche Unterrichtsstunden zu denken, sondern jeweilen bei gegebenem Anlaß und im Zusammenhang mit Erzählungen aus der Volksgeschichte wurde den Kindern Gesetz und Sitte eingeprägt und eingeübt. So lesen wir 2. Mos. 12, 26.—13, 8. 14., daß beim Genuß des Passalammes und beim Fest der süßen Brode die Kinder nach Zweck und Bedeutung der Festceremonie fragen sollten, worauf der Vater über den Ursprung derselben Auskunft zu ertheilen hatte. Ohne Zweifel kam diese pädagogische Sitte auch bei den übrigen Festen auf und in ähnlicher Weise, d. h. je nach vorhandenem Anlaß, wird überhaupt der Inhalt des alten Testamentes und die gesetzlich geordnete Sitte den Kindern mitgetheilt worden sein. Und zwar geschah dieß mit der angelegentlichsten Gewissenhaftigkeit, da es sich nicht bloß um die persönliche Wohlfahrt der Kinder, sondern um die Zukunft des ganzen Volkes handelte; es galt ja, dasjenige, was dem Geschlechte der Gegenwart nicht zu erleben vergönnt war, für eine andere, wenn auch noch so späte Zeit offen zu halten. Nur wenn Glaube und Hoffnung der Väter ungeschwächt auf Kinder und Kindeskinder sich forterbte, stund zu hoffen, daß dermaleinst die großen Verheißungen wahr würden und der Tag der Erlösung anbräche, wo der in der Tiefe der Jahrhunderte verborgene Schatz an's Tageslicht stiege. So wurden die Kinder als die künftigen Verwalter eines göttlichen Gutes mit einer gewissen Pietät betrachtet und das Werk der Erziehung galt als eine heilige Pflicht gegen das Ganze der Nation.

Außer den erwähnten mündlichen und gelegentlichen Belehrungen gehörte zum häuslichen Unterricht ohne Zweifel auch die Uebung im Lesen. Aus der Geschichte der Religionsverfolgung unter Antiochus Epiphanes erfahren wir, daß in den Häusern nach Gesetzbüchern gefahndet worden sei; wenn nun schon damals einzelne Theile des alten Testamentes in den Privathäusern zu finden waren, so wird

diese Sitte in den letzten zwei Jahrhunderten bei dem steigenden religiösen Eifer stark überhand genommen haben, und es kann wohl keinem Zweifel unterliegen, daß zur Zeit Jesu die meisten Israeliten, wenn auch nicht vollständige Sammlungen, so doch einzelne Theile der heiligen Schrift besaßen und sie lesen konnten*.) Diese Fertigkeit des Lesens sich anzueignen, wurden die Knaben, wie gesagt, im elterlichen Hause angeleitet, doch vernehmen wir aus den letzten Jahrzehnden vor der Zerstörung Jerusalem's, daß in den einzelnen Gemeinden auch öffentliche Knabenschulen mit obligatorischem Schulbesuche eingerichtet worden seien.

Mit dem zurückgelegten zwölften Jahre hieß der israelitische Jüngling „Sohn des Gesetzes" und es begann für ihn die Verpflichtung, alle gesetzlichen Vorschriften zu befolgen; dahin gehörte namentlich der regelmäßige Besuch der Synagoge. Hauptzweck dieser sabbatlichen Zusammenkünfte war, wie wir oben sahen (S. 377), auch wieder die Unterweisung im Gesetz, dann überhaupt Kenntniß des alten Testaments; was durch die häusliche Erziehung begonnen war, sollte durch die Synagoge weitergeführt werden. Der Gottesdienst begann damit, daß der „Vorbeter" (ein Amt, das unter den Gemeindegliedern wechselte) vor die Gemeinde trat und die 3 Bibelstellen sammt den 18 Dank- und Bittgebeten hersagte, welche jeder Israelit täglich zwei bis dreimal zu beten hatte. Dabei waren Alle in der Richtung nach Jerusalem, in dieser Stadt selbst gegen den Tempel gewendet, und wenn der Vorbeter geendet hatte, so rief die Gemeinde: Amen. Jene 3 Bibelstellen sind 5. Mos. 6, 4 bis 9.—11, 13—21. 4. Mos. 15, 37—41. Sie beginnen mit den Worten: „höre Israel, Jehova ist unser Gott, Jehova allein, und du sollst lieben den Herrn deinen Gott mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele und mit allen Kräften;" im übrigen sind es Ermahnungen, bei allem Thun

*) Oefters fragt Jesus seine Zeitgenossen: „habt ihr nie gelesen?" „wie stehet im Gesetz geschrieben? wie liesest du?"



und Lassen des Gesetzes zu gedenken, „damit Gott Regen gebe zu seiner Zeit, Frühregen und Spatregen, daß du dein Getreide einsammelst und deinen Most und dein Oel, und für dein Vieh Gras auf dem Felde sei, daß du essest und dich sättigest.“ Den Haupttheil des Gottesdienstes machte sodann das Lesen und Erklären des Gesetzes aus, was in der Weise geschah, daß der ganze Pentateuch in einem dreijährigen Cyklus durchgenommen wurde. Hieran schloß sich ein Abschnitt aus den übrigen Schriften des alten Testamentes an. Auch der erbauliche Vortrag, die Predigt, fehlte nicht, durch welche der verlesene Abschnitt erläutert und praktisch fruchtbar gemacht wurde. Sowohl das Vorlesen als der freie Vortrag war jedem dazu befähigten Gemeindeglied gestattet, durch den Synagogenvorsteher wurden einzelne der Anwesenden dazu aufgefordert, von Kundigen wurden auch verschiedene Auslegungen älterer und neuerer Schriftgelehrten aufgeführt und mit einander verglichen. Das Ganze schloß wieder mit Gebet, Segensspruch und dem „Amen“ der Gemeinde.

Es waren (wie Hausrath neut. Zeitg. sagt) nach unsern Begriffen lange Gottesdienste, die bis in den Abend hinein Junge und Alte lautlos um die Lesung der Schrift, dann aber auch wieder um eine erregte, oft durch stürmischen Zuruf unterbrochene Debatte vereinten, während draußen vor der Synagoge, in der Oeffentlichkeit und Gesprächigkeit orientalischen Lebens die Fragen weiter diskutirt wurden, die drinnen feierlich und schulmäßig behandelt worden waren. — So war die Synagoge eine wirkliche Schule der Nation, durch die nicht nur Kenntniß des Gesetzes und der unvergänglichen Schätze des alten Testamentes in allen Ständen verbreitet wurde, sondern durch die bei höher Begabten auch das eigene Urtheil in religiösen Dingen angeregt werden konnte.

Ebenfalls vom zwölften Jahre an führten den israelitischen Jüngling häufige Festreisen nach Jerusalem, zum Tempel, dem Augapfel der Nation, dem Ziele der Sehn-

sucht für die Millionen Volksgenossen, welche außerhalb Judäa's wohnten. Jetzt stund aber nicht mehr der dürftige Tempel Serubabel's, an seine Stelle war der Prachtbau des Herodes getreten, der in Gold und Marmor glänzte. Den ganzen Tempelberg umschloß unten eine quadratische Mauer, jede Seite 500 Ellen lang; innerhalb derselben dehnte sich weit und geräumig der Vorhof der Heiden aus, von hohen, zwei- und dreifachen Säulenhallen eingefaßt. Hier fand der Tempelmarkt statt, wo die auswärtigen Festbesucher die nöthigen Opferthiere kaufen, auch die fremden Geldsorten in heimische austauschen konnten, da nur solche in den Gotteskasten gelegt werden durften. Breite Treppen führten von hier auf die mittlere Terrasse, die wieder zwei Vorhöfe enthielt, den Vorhof der Israeliten und den Vorhof der Weiber; doch nur Israeliten durften sie betreten, Inschriften in goldenen Buchstaben verboten bei Todesstrafe jedem Fremden, aus dem Vorhof der Heiden weiter emporzusteigen. Noch einmal führten hohe Treppenthore in die Höhe, nun befand man sich auf der Hochterasse, im Vorhof der Priester, angesichts des Tempels, der aus weithin glänzendem, weißem Marmor nach dem Muster des salomonischen (Vgl. S. 128 und 330) erbaut war. In allen diesen Vorhöfen, denen neben der reichen Pracht der Säulengänge auch der grüne Schmuck der Bäume nicht gefehlt haben wird, war immer ein reges Leben zu finden. Da stunden Gruppen andächtig Betender, dort disputirten und dozirten Schriftgelehrte, wieder Andere ergingen sich in dem wohligen Gefühle, hier am Ziele der Sehnsucht, hier zu Hause zu sein, als Abraham's Söhne auf dem einzigen Fleck Erde zu stehen, den kein Heide betreten durfte. Hier war die Stätte, wo sich die Volksgenossen aus Babylonien und Persien mit denen aus Aegypten, Griechenland und Italien zusammenfanden, und zwar nicht bloß an den hohen Festen, die unzählbare Menschenmassen hier vereinigten, auch in der festlosen Zeit des Jahres brachten der amtliche Verkehr, den die auswärtigen Juden mit Jerusalem unter-

hielten, die Darbringung von Tempelsteuern und Weihgeschenken oder persönliche religiöse Angelegenheiten Volksgenossen von Ost und West in diesen heiligen Räumen zusammen.

Das wonnige Gefühl, das den Pilger erfüllte, wenn er nach langer, beschwerlicher Reise hier mit den Brüdern zusammentraf, hatte schon längst seinen Dichter gefunden. In Psalm 133 nämlich (aus der Zeit der Perser- oder Ptolemäerherrschaft) sind diese Zusammenkünfte gemeint, wenn es heißt: „wie fein und lieblich ist es, daß Brüder beisammen weilen!“ In zwei ächt orientalischen Bildern wird dieses freudige Gefühl verherrlicht. Zunächst beschäftigt den Dichter die lange nicht mehr geschaute, ehrwürdige Gestalt des Hohenpriesters, des Nachfolgers Aaron's, der in seinem Prachtgewande vor dem Volk erscheint; feinstes Oel ist über sein Haupt ausgegossen und befeuchtet noch den herabwallenden Bart. So schön und segensvoll ist die Vereinigung der Brüder in Jerusalem. Oede Steinhügel zwar umgeben die Stadt, hier fällt kein erquickender Thau wie auf den blühenden Gefilden am Hermon*), aber der wahre Himmelsthau des Friedens und der Frömmigkeit verwandelt die steinigen Höhen in Fluren des Segens.

Siehe, wie fein und lieblich ist's,
Daß Brüder beisammen weilen!
Wie das feine Oel auf das Haupt,
Herabfließend auf den Bart,
Den Bart Aaron's,
Der herabwallt über sein Gewand;
Wie Thau vom Hermon,
Der auf die Berge Zion's fällt;
Denn dorthin entbietet
Der Herr seinen Segen,
Leben in Ewigkeit.

Auch Psalm 84 ist solch' ein Pilgerlied, in welchem das Gefühl, daß nur beim Tempel die rechte Heimat sei, zu wahrhaft schönem Ausdruck gelangt. Die Situation, die der Dichter wählt, ist der Moment der Ankunft in Jerusalem. Draußen in der Völkerwelt fühlte er sich fremd und heimatlos; wie aber auch den heimatlosesten Geschöpfen, dem Sperling und der Wild-

*) Auch hier wieder dieselbe Gegenüberstellung der Berge Hermon und Zion, wie in Ps. 68 und 42. (Vgl. S. 392 ff.)

taube, irgendwo eine Unterkunft bereit ist, so ist ihm, dem in der Welt herumgetriebenen, die heilige Stätte offen. Er gedenkt der Beschwerden der Reise, schmachtend zog er durch das wasserlose Felsenthal, aber die Hoffnung des Zieles, der Gedanke an Zion, war ihm eine sprudelnde Quelle, dann pilgerte er schutzlos durch den strömenden Herbstregen, aber auf dem Wege nach Zion ist es ein Strom des Segens. (Denselben Wechsel der Jahreszeit fanden wir in Ps. 42.)

Wie lieblich ist deine Wohnung,
Jehova der Heerschaaren!
Meine Seele hat sich gesehnt,
Hat geschmachtet nach deinen Vorhöfen;
Mein Herz und mein Leib
Jubeln dem lebendigen Gotte zu!
Auch der Sperling findet sein Haus,
Die Wildtaube hat ihr Nest,
Wohin sie ihre Jungen schafft.
So führst du mich zu deinen Altären*),
Mein König und mein Gott.
Heil dem Menschen, dem du Schutz bist,
Der deine Wege im Sinne hat.
Wandernd durch das Bakathal,
Macht er es zum Quellort,
Und der Herbstregen strömet Segen.
Er schreitet fort von Kraft zu Kraft,
Bis er auf Zion vor Gott erscheint.
Ein Tag in deinen Vorhöfen
Ist besser, denn sonst tausend.
Lieber will ich an der Schwelle niederknien
Beim Hause meines Gottes,
Als wohnen am Orte der Heiden.

Diese Liebe und Verehrung, die das Volk für den Tempel empfand, wurde wesentlich erhöht durch die eigenthümliche Vorstellung von einer stufenweise sich potenzirenden lokalen Heiligkeit, die dem Lande, der Hauptstadt, den Vorhöfen und dem Tempel zukommen sollte. Das gesammte jüdische Land mit seinen Ortschaften und Aeckern ist dadurch heilig, daß das Gesetz beobachtet und der Zehnten der Boden-

*) Die Worte: „so führst du mich“ stehen nicht im Text, scheinen aber so oder anders ergänzt werden zu müssen.

früchte entrichtet wird; heiliger ist Jerusalem durch das tägliche Opfer, am heiligsten der Tempelberg, an dem von neuem die Steigerung vom Heidenvorhof bis auf die Höhe, wo der Opferaltar steht, bis hinein in das Heiligthum und in das Allerheiligste, wo Gott wohnt, sich vollzieht. Daher war Entweihung des Tempels das Entsetzlichste, was ein Jude denken konnte, zu dessen Abwehr oder Wiedervergeltung er auch unbedenklich Gut und Leben einsetzte. Die Juden (sagt Jost, Gesch. d. Isr.) ertrugen persische und ägyptische, syrische und römische Herrschaft als Verhängnisse des unerforschlichen Gottes, welchen sie nicht glaubten sich entziehen zu dürfen. Aber sowie Feindesübermuth ihre Krone, das Heiligthum, antastete oder auch nur bedrohte, so durchzuckte die Juden aller Welt ein Gefühl der Entrüstung, das sie zur That ermannte; ein Ruf ward vernommen, nicht: das Vaterland, nein, das Heiligthum ist in Gefahr! und die Waffen erklirrten, feierliche Gebete ertönten, und Alles war entschlossen, auf dem Schlachtfelde oder am Altar für Jerusalem und das Heiligthum den letzten Blutstropfen zu verspritzen.

Da übrigens der Tempelberg seiner Gestalt und Lage nach eine natürliche Felsenburg war, deren Stärke durch die zwischen den einzelnen Vorhöfen sich hinziehenden Mauern und die mächtigen Terrassirungen wesentlich erhöht wurde, so war er zugleich die eigentliche Nationalfestung, die in Kriegszeiten am längsten Stand hielt; alle Belagerungen der Stadt durch die Römer, unter Pompejus, Herodes und Titus, drehten sich deßhalb in gleicher Weise zuletzt noch um den Besitz des Tempels.

Wenden wir uns nach dieser Umschau in Haus, Synagoge und Tempel zu den leitenden Persönlichkeiten des Volkslebens, so begegnet uns zunächst der Hohepriester. Ueber ein Jahrhundert lang, von Jonathan, dem Makkabäer, bis auf den unglücklichen Antigonus (S. 439), war die hohepriesterliche Würde mit der politischen Herrschaft in der Person des jeweiligen Hasmonäerfürsten verbunden gewesen;

mit dem Regierungsantritte des Königs Herodes änderte sich dieses Verhältniß, da er, nicht einmal von jüdischer, geschweige denn von priesterlicher Abkunft, natürlich nicht daran denken konnte, auch in Beziehung auf jene Würde das Erbe der Hasmonäer anzutreten. Indem er deßhalb für anderweitige Besetzung der vakanten Ehrenstelle Sorge tragen mußte, war er doch darauf bedacht, ihr von vornherein jede politische Bedeutung zu benehmen, die seiner eigenen Macht hätte gefährlich werden können. Je unnationaler nämlich seine Regierung war, mit desto größerer Begeisterung schlugen die Herzen des Volkes seinem geistlichen Obersten, dem Hohepriester entgegen, in dessen Person sich alt-nationale Abstammung mit der Hoheit und idealen Bedeutung seines Amtes zu Einer Glorie vereinigte. Den gefährlichen Zauber, den diese Würde auf das Volksgemüth ausübte, suchte Herodes zunächst dadurch aufzuheben, daß er einen ganz unbekannten und unbedeutenden babylonischen Juden aus aaronitischem Geschlechte, Namens Ananel, in dieselbe einsetzte. Dabei überging er Denjenigen, der am meisten Anspruch auf diese Ehrenstelle hatte, seinen eigenen Schwager Aristobul, den 17jährigen Enkel Hyrkan's, den letzten Sprößling aus dem Geschlechte der Hasmonäer. Dem dringenden Verlangen des Volkes und den Bitten seiner Gattin Mariamne, der Schwester Aristobul's, konnte er schließlich nicht widerstehen und ersetzte den Babylonier Ananel mit seinem Schwager. Als aber am nächsten Laubhüttenfest der Jubel des Volks über den neuen Hohenpriester, der in jugendlicher Schönheit strahlend aus dem Tempel trat, kein Ende nehmen wollte, war dessen Untergang für Herodes beschlossene Sache; er benützte die erste Gelegenheit, sich des gefährlichen Nebenbuhlers zu entledigen*). Aber fortwährend war er auf der Hut, daß die Würde des Hohen-

---

*) Als sich der Jüngling mit Andern im Bade ergötzte, wurde er von einigen seiner Gefährten, die Herodes gedungen hatte, wie zum Scherz untergetaucht und so lange unter Wasser gehalten, bis er ertrunken war.

priesters die seinige nicht überrage; deßhalb ließ er unter die Zahl der hohenpriesterlichen Geschlechter eine ihm verwandte Familie aus Alexandria aufnehmen, die nun Viele ihrer Glieder neben den Angehörigen der alten Priestergeschlechter in die oberste Würde brachte. Zugleich hob Herodes die bisher üblich gewesene Lebenslänglichkeit des Amtes auf und setzte die Hohenpriester nach Gutdünken ein und ab; diesem Beispiel folgten auch Archelaos und nach ihm die Römer, so daß in diesem letzten Jahrhundert (vom Regierungsantritte des Herodes 37 v. Chr. bis zur Zerstörung Jerusalem's 70 n. Chr.) nicht weniger als 30 Mal die Würde wechselte. Jene Furcht vor dem Einfluß, den das hohepriesterliche Amt auf die nationalen Leidenschaften des Volkes ausüben konnte, bestimmte auch die römischen Prokuratoren, das prachtvolle blaue Amtskleid mit dem reichen Schmuck von Gold und Edelsteinen, jeweilen nachdem der Hohepriester es an hohem Festtage gebraucht hatte, ihm abzufordern und es bis zum nächsten Feste auf der Burg in Verschluß zu halten.

All' dieser Druck verfehlte seine Wirkung nicht. Der Tempeladel, begierig nach der höchsten Würde, die der König oder Prokurator zu vergeben hatte, buhlte um die Gunst der Machthaber; von jeher hatte er sich als sadduzäische Partei (S. 434) gegenüber den Zukunftsträumen und phantastischen Weltreichshoffnungen der Pharisäer kühl verhalten, hatte mit den wirklichen Verhältnissen, mit der politischen Weltgestaltung gerechnet und mit den Mächtigen der Erde sich auf friedlichen Fuß gestellt. Natürlich ermangelten die Pharisäer nicht, diese Römerfreundschaft ihrer Gegner auszunützen, sie mit dem Verdachte unnationaler Gesinnung zu erdrücken und so die Herzen der Volksgenossen ihnen zu entfremden. Je mehr sich aber die adligen Priestergeschlechter durch diese Umtriebe der Pharisäer in eine vereinsamte Stellung verwiesen sahen und die Hoffnung aufgeben mußten, ihre Gegner aus der gewonnenen Popularität und dem moralischen Uebergewicht wieder verdrängen zu können, desto fester kettete sie die Sachlage an die Herodier und die

Römer, an die Inhaber der politischen Macht, an die ohnedem eine Aristokratie sich gerne anzuschließen pflegt. In dieser Gesellschaft verloren sie den letzten Rest der Volkssympathie; dem Amte zwar und seinen heiligen Funktionen brachte das Volk immerfort die größte Hochachtung und Zuneigung entgegen, aber für die Personen, die dasselbe verwalteten, empfand es schließlich nur noch Kälte, Haß und Abscheu.

Die einflußreichsten Leiter des religiösen Volkslebens waren jetzt die Pharisäer und Schriftgelehrten, über deren nahe Zusammengehörigkeit oben (S. 431 f.) gesprochen wurde. Im N. T. werden sie so oft zusammen genannt und in Parallelstellen die einen für die andern genommen, daß man versucht sein könnte, sie völlig zu identifiziren. Doch unterscheiden sie sich an andern Stellen, z. B. Luk. 11, 39. 45. deutlich von einander Die Pharisäer waren eine große politisch-religiöse Volkspartei, deren Zahl Josephus auf 6000 Mitglieder berechnet; dagegen bildeten die Schriftgelehrten eine gelehrte Korporation, einen Stand, der als Bedingung der Mitgliedschaft die Absolvirung eines bestimmt vorgeschriebenen Studienganges verlangte, und zu diesem Stande mögen etwa so viele Hunderte gehört haben, wie es dort Tausende gab; aber allerdings werden, wiewohl ohne Zweifel auch die Sadduzäer ihre Schriftgelehrten hatten, doch weitaus die Meisten sich zur Partei der Pharisäer gezählt haben.

Vom Aufkommen dieses Gelehrtenstandes und seiner Bedeutung für Literatur und Volksleben war oben (S. 375 ff.) die Rede und seine Aufgabe war auch jetzt noch dieselbe wie damals, dagegen war seine Stellung ehrenvoller und einflußreicher geworden. Mit dem steigenden Eifer, das Gesetz zu erfüllen, nahm auch Ruhm und Ehre Derjenigen zu, die sich das Studium und die Auslegung des Gesetzes zur Lebensaufgabe machten. Ehemals hatten sie einfach „Schreiber" geheißen, jetzt drückte sich die Ehrerbietung des Volkes in der

höflichen Anrede aus: Rabbi, d. h. mein Herr*). Ihre Thätigkeit war eine dreifache: wie von Anfang an, so traten sie auch jetzt noch in den Synagogen als Schrifterklärer und Prediger auf mit dem Zwecke der Ermahnung und Erbauung; sodann waren sie sowohl im hohen Rathe von Jerusalem als auch in den kleinern Bezirksgerichten immer unentbehrlicher als gesetzkundige Beisitzer, da Solche, die sich nicht berufsmäßig mit dem Studium des Gesetzes befaßt hatten, sich kaum mehr die Befähigung zu richterlichen Entscheidungen zutrauten; endlich war es gewissermaßen eine akademische Lehrthätigkeit, worauf sie ihre größte Kraft verwandten, indem sie in eigens dazu bestimmten Lehrhäusern Jünglinge in die verwickelten Gedankengänge ihrer juristischen Theologie einführten. Die berühmteste dieser rabbinischen Gelehrtenschulen war natürlich diejenige von Jerusalem, der man eine Halle im obersten Tempelvorhof eingeräumt hatte; die Schüler saßen beim Unterricht am Boden, der Lehrer auf einem erhöhten Platze, daher der Ausdruck: zu Jemandes Füßen sitzen, soviel als: dessen Schüler sein.

Das Verhältniß zwischen Kanon und Tradition, d. h. zwischen schriftlichem und mündlichem Gesetz, von welchem oben (S. 375 ff.) die Rede war, blieb grundsätzlich dasselbe; wie aber unter der fortgesetzten Arbeit der Rabbinen die Masse des letztern lawinenhaft anschwoll, so rückte auch der Schwerpunkt des Interesses allmälig herüber. Das schriftliche Gesetz, wie es in den Büchern Mose's enthalten war, galt zwar Wort für Wort als unmittelbare Offenbarung Gottes; „wer läugnet, daß das Gesetz vom Himmel stamme, so lehrten die Rabbinen, der hat keinen Antheil an der zukünftigen Welt“; auch nur von einem einzigen Verse zu sagen, daß Moses ihn aus eigenem Wissen ge-

*) Rab als Adjektiv heißt: groß, als Substantiv: Oberster, Herr. Rabbi ist eigentlich Anrede: mein Herr! wurde aber, wie das französische Monsieur, bald auch in der dritten Person als Ehrentitel gebraucht.

schrieben habe, wurde als Gotteslästerung taxirt. Es lag aber in der Natur der Sache, daß bei der Menge von antiquirten, unausführbaren und widerspruchsvollen Bestimmungen des geschriebenen Gesetzes die mündliche Ueberlieferung, die alle jene Widersprüche ausglich und die rechtsgültige Sitte feststellte, das Uebergewicht erhielt. Die peinlichste Sorgfallt wurde deßhalb darauf verwendet, daß sie sich in den Rabbinenschulen von Lehrer auf Schüler wörtlich genau fortpflanze. Von den Rabbinenschülern war gefordert, daß sie Alles, was sie hörten, treu im Gedächtniß behalten und nie anders lehren sollten, als wie es ihnen war überliefert worden; das höchste Lob eines Schülers war es, wenn er war „wie ein mit Kalk belegter Brunnen, der keinen Tropfen verliert."

Abgeschlossen war freilich die Arbeit noch keineswegs; das Ziel der Rabbinen bestund ja darin, die ganze bunte Manigfaltigkeit, auch das zufälligste Detail des Lebens mit einem lückenlosen Netz von Vorschriften zu überspannen, damit nichts, auch nicht das Geringfügigste dem Urtheil und der Willkür der Einzelnen überlassen bleibe. So rühmt Josephus in der That, daß bei seinen Volksgenossen niemals eine Unsicherheit über erlaubt oder unerlaubt vorkommen könne. „Alle Handlungen, Beschäftigungen und Reden, sagt er, haben bei uns Beziehung auf die Frömmigkeit gegen Gott, da der Gesetzgeber nichts ungeprüft und ungeregelt ließ. Von der ersten Erziehung und der häuslichen Lebensweise eines Jeden beginnend, überließ er *nichts*, *auch nicht das Geringste*, der Wahl und Willkür Derer, für die er Gesetze gab. Selbst über die Speisen (welcher man sich enthalten solle und welche genießen), über die Personen, welche an dieser Lebensordnung Theil nehmen sollten, über die Arbeiten und Anstrengungen in den Gewerben und wiederum über die Erholung von der Arbeit stellte er in seinem Gesetze eine Regel und Richtschnur auf, damit wir, unter ihm wie unter einem Vater und Gebieter lebend, weder absichtlich noch aus Unwissenheit sündigen

sollten.“ Hierauf also war die fortgesetzte Arbeit der Rabbinen gerichtet, für jeden einzelnen, wirklich vorliegenden oder nur erdachten Fall zu entscheiden, was erlaubt und verboten sei; sie selbst nannten diese ihre Entscheidungen: binden und lösen. Zu was für nichtigen Haarspaltereien, ja zu welch' leerem Aberwitz dieses Streben führte, das Josephus so selbstgefällig als das hohe Gut seines Volkes beschreibt, wird uns klar genug, wenn wir z. B. vernehmen, daß Rabbinen sich ernstlich über die Frage entzweien konnten, was Derjenige zu thun habe, der bei Anbruch des Passah's das Schlachtmesser nicht zurechtgelegt finde, oder ob ein Ei, das die Henne am Sabbat gelegt habe, genossen werden dürfe. Welch' entsetzlicher Veräußerlichung das gesammte religiöse und sittliche Leben des Volkes durch die Thätigkeit der Rabbinen anheimfiel, wird sich uns sofort noch ausführlicher kund geben; zunächst aber befassen wir uns mit ihren Personen.

Die zwei berühmtesten Männer, welche das Rabbinenthum hervorbrachte, waren Hillel und Schammai; sie lebten Beide zur Zeit Herodes' des Großen und vertraten zwei verschiedene Richtungen der Gesetzesauslegung. Hillel befolgte eine mildere, Schammai eine strengere, rücksichtslosere Praxis.

Hillel stammte aus Babylon und war schon Gatte und Vater, als er sich dem Gesetzesstudium zuwandte. Da er arm war, mußte er sich als Tagelöhner verdingen, um den Lebensunterhalt für sich und die Seinen und zugleich das Eintrittsgeld in das Lehrhaus zu bestreiten. Als er einst zur Winterszeit nicht soviel verdient hatte, um letzteres bezahlen zu können, und deßhalb vom Thürhüter abgewiesen wurde, erkletterte er eine Fensteröffnung und hörte von da aus den Lehrern mit solcher Aufmerksamkeit zu, daß er den Schnee nicht bemerkte, der auf ihn fiel, bis er vor Kälte erstarrte. Am andern Morgen, als die Lehrer wieder in den Hörsaal traten, sagte Einer zum Andern: lieber Bruder, es ist hier so finster! Da bemerkten sie, daß die Finsterniß von dem am Fenster eingefrorenen Schüler herrühre, nahmen ihn herunter und riefen ihn am Kamin wieder

in's Leben zurück*). Durch seinen beharrlichen Fleiß brachte es Hillel dazu, daß er eine der ersten Autoritäten in der Gesetzesauslegung wurde, und durch seine Milde und Sanftmuth gewann er sich alle Herzen; er soll 120 Jahre alt geworden sein und an seinem Grabe klagte ganz Israel: „Ach, der Sanftmüthige! ach, der Fromme! ach, der Schüler Esra's!" Von Schammai erzählte man, daß er seine Kinder schon im Säuglingsalter am Versöhnungstag habe wollen fasten lassen und daß er einst am Laubhüttenfest, als seine Schwiegertochter eben einen Knaben geboren hatte, über Mutter und Kind das Dach habe abbrechen nnd eine Festhütte habe anbringen lassen, damit auch sie das Gesetz erfüllen. Zur vergleichenden Charakteristik der beiden berühmten Schulhäupter wurde unter Anderm Folgendes erzählt: Ein Heide kam zu Schammai mit dem Begehren, er solle ihn im jüdischen Gesetze unterrichten, es dürfe aber nicht länger dauern, als er auf einem Beine stehen könne. Zornig ergriff Schammai einen Stecken und jagte ihn fort. Darauf ging der Spötter zu Hillel und stellte an ihn dieselbe Forderung. Dieser sagte: „ich will dich das Gesetz lehren mit Einem Worte: was dir unlieb ist, das thue auch dem Andern nicht; das ist das ganze Gesetz und alles andere ist nur die Auslegung." — Wenn Schammai etwas Gutes inmitten der Woche that, so pflegte er zu sagen: „das ist für den Sabbat"; Hillel aber pries Gott, daß er jeden Tag mit Gütern schmücke. — Zwei Männer wetteten einst 400 Denare, ob Hillel in Zorn zu bringen sei. Eines Nachmittags, kurz vor Anbruch des Sabbats, als Jedermann mit den Zurüstungen auf den Feiertag beschäftigt war, polterte der eine in's Haus und schrie: ist Hillel da? Freundlich eilte Dieser herbei und sprach: was begehrst Du, mein Sohn? Ich habe eine Frage an Dich, entgegnete Jener barsch. So frage, versetzte Hillel. Warum haben die Babylonier so garstige, kugelrunde Köpfe? lautete die Frage an den gebornen Babylonier. Mein Sohn, eine wichtige Frage, die Du stellst; deßhalb, weil ihnen kluge Hebammen fehlen. Kaum war Hillel zu seinen Geschäften zurückgekehrt, so kam der Ruhestörer mit einer andern Frage: warum haben die Thermudier so kleine Schlitzaugen? Hillel antwortete mit derselben Gelassenheit und behielt

*) Jüdische Gelehrte lieben es, diese Erzählung mit derjenigen vom 12jährigen Jesus im Tempel in Parallele zu setzen und sie als werthvoller zu taxiren als die letztere. Unbefangenem Urtheile wird die lieblichere Sinnigkeit und der feinere poetische Duft der evangelischen Erzählung nicht entgehen.

die freundliche Miene, auch als die Fragen immer alberner wurden. Die Wette war verloren.

Von Hillel blieb auch mancher gehaltvolle Sinnspruch in der Erinnerung: Sei ein Schüler Aaron's, der den Frieden suchte, die Menschen liebte und sie zum Gesetze führte. — Richte deinen Nächsten nicht, bis Du an seine Stelle gekommen. — Sage nicht: wenn ich Zeit habe, werde ich mich näher erklären; denn vielleicht hast du keine Zeit. — Viel Fleisch, viele Würmer; viel Reichthum, viel Sorge; viele Weiber, viel Zauberei; viele Mägde, viele Sünden; viele Knechte, viel Diebstahl; viel Gesetz, viel Leben; viele Schulen, viele Weisheit.

Wie es von Esra an geschehen war, so sollte auch noch in dieser spätern Zeit die gesammte Thätigkeit der Rabbinen eine unentgeltliche sein; sie waren deßhalb zur Gewinnnng ihres Lebensunterhaltes auf ein Handwerk oder ein anderes bürgerliches Geschäft verwiesen. Bei Jesus Sirach begegnen wir zwar der Ansicht, daß Schriftstudium und Gewerbthätigkeit sich nicht zusammen vertragen. „Die Weisheit des Schriftgelehrten gedeihet in glücklicher Muße; wer von Geschäften befreit ist, der wird weise. Wie kann weise werden, wer den Pflug führt und mit dem Stecken Ochsen treibt und in ihrer Arbeit lebt und webt und nur von jungen Stieren zu reden weiß? So auch der Schmied, welcher beim Ambos sitzt und auf das Werk des Eisens Acht hat. Der Dampf des Feuers zehret seinen Körper ab und mit der Hitze hat er zu kämpfen; der Schlag des Hammers betäubet sein Ohr oder er sinnt, wie er sein Werk polire. So auch der Töpfer, der bei der Arbeit sitzet und mit den Füßen die Scheibe drehet; seinen Sinn richtet er darauf, die Glasur zu vollenden, und sein Anliegen ist, den Ofen zu fegen.“ (Sir. 38, 25.) Der Spruchdichter anerkennt zwar im Folgenden die Nützlichkeit des Handwerks: „aber in der Gemeinde zeichnen sich diese Leute nicht aus, sitzen nicht auf dem Richterstuhle, sie können nicht die Gerechtigkeit an den Tag bringen und in Sprüchen lassen sie sich nicht vernehmen.“ Offenbar lag es dem aristokratisch gewöhnten Verfasser nicht recht, daß einfache Bürger

sich mit Gesetzesstudien und Schriftgelehrsamkeit befaßten, und Alles, was ihm auch inhaltlich an ihrer Lehre mißfiel, schrieb er dem Umstande zu, daß sie, halb Geschäftsleute, halb Gelehrte, sich dem Studium nicht mit ganzer Muße widmen können und darum auch nicht zur vollen Weisheit gelangen. Es blieb aber auch in Zukunft dabei, daß die Rabbinen zur Bestreitung ihres Lebensunterhaltes ein Gewerbe betrieben und daneben ihre mannigfaltigen Funktionen unentgeltlich besorgten. Doch mag es Manchem unter ihnen vorgekommen sein, seine Lehrthätigkeit sollte ihn auch ernähren, und es scheint, daß Solche es verstanden haben, für ihre so uneigennützig geleisteten Dienste sich in anderer Weise zu entschädigen. Auch von andern Untugenden, von denen der Stand der Rabbinen nicht frei blieb, sind uns in den Evangelien und anderwärts Spuren überliefert. Namentlich scheint die Ehrsucht und die eitle Neigung zu gespreiztem, wichtigthuerischem Wesen Viele unter ihnen angewandelt zu haben. Der Rabbititel und die feierliche Einweihung,*) durch die man sich den Anspruch auf denselben erwarb, erhöhte nicht nur die Ehrerbietung, mit der das Volk seine Gesetzeslehrer behandelte, sondern stieg auch ihnen selbst in die Köpfe; so verlangten sie von ihren Schülern eine Ergebenheit, vor der auch die Pietät gegen die Eltern zurücktreten sollte; dem Vater, sagten sie, habe man nur das dießseitige Leben zu verdanken, dagegen dem Lehrer den Eingang in die zukünftige Welt. Doch hören wir aus ihren eigenen Kreisen fortwährend auch Warnungen, die sowohl gegen die Gewinnsucht als gegen die Ehrsucht gerichtet sind. „Mache die Gesetzeskunde nicht zur Krone, um damit zu prunken, noch zur Schaufel, um damit zu

*) Auf die für diese Einweihung aufgekommene Sitte, daß dem Betreffenden ein Schlüssel als Symbol der Schrifterklärung übergeben wurde, beziehen sich die Worte Luk. 11, 52: „Wehe euch Schriftgelehrten, ihr habt den Schlüssel der Erkenntniß; ihr kommt nicht hinein und wehret Denen, die hinein wollen.“ Ebenso Matth. 16, 19, wo Jesus zu Petrus spricht: „ich will dir des Himmelreichs Schlüssel geben.“

graben," lautet eine Mahnung, und Hillel sagte: „Wer mit gewinnsüchtigem Geist das Gesetz treibt, der stirbt; wer seinen Namen groß machen will, deß Name wird untergehn." Solche Mahnungen scheinen aber für Viele verloren gegangen zu sein, denn auch noch in den Evangelien geht Jesus streng mit ihnen in's Gericht; „hütet euch vor den Schriftgelehrten, die gern in langen Kleidern gehen und sich gerne grüßen lassen auf den Märkten, die in den Schulen die Ehrenplätze begehren und obenan sitzen möchten bei den Gastmählern, — sie, die der Wittwen Häuser fressen unter dem Vorwand langer Gebete, sie werden um so schwereres Gericht empfangen." Mark. 12, 38.

Welches war nun aber das schließliche Resultat der rabbinischen Thätigkeit? Wie sah das Volksleben aus, das in ihr seinen Regulator hatte? Namentlich für das geschichtliche Verständniß der Religion Jesu (wie auch für die Entwicklung des Apostels Paulus) ist es von nicht geringem Belang, hierüber eine klare Anschauung zu besitzen. Der Gegenstand spottet zwar jeder Beschreibung, aber an einer Reihe einzelner Fälle wird sich uns der Geist und Charakter dieser durch die Rabbinen geleiteten Gesetzesfrömmigkeit mit genügender Anschaulichkeit kund geben.*)

Eines der wichtigsten Kapitel war die Sabbatfeier. Das schlichte Verbot der Arbeit am Sabbat, wie es in den Büchern Mose steht, genügte natürlich den Schriftgelehrten nicht, sie mußten genau bestimmen, was verbotene Arbeit sei, und brachten heraus, daß 39 Arten von Beschäftigung durch das Verbot betroffen werden. Dieß genügte aber nur den ältern Schriftgelehrten, die jüngern vertieften sich in noch genauere Erörterungen. So ist z. B. unter jenen 39 verbotenen Geschäften auch das genannt, einen Knoten zu knüpfen oder einen solchen aufzulösen; die jüngern Rabbinen unterschieden zwischen einem Knoten, vermittelst dessen ein Kameel angebunden, ein Schiff am Lande befestigt wurde, und einem solchen, mit dem

*) Das Folgende ist eine ganz kleine Blumenlese aus dem überreichen Material, welches Schürer (neutest. Zeitgesch. S. 484 ff.) aus talmudischen Quellen zusammengestellt hat.

ein Frauenzimmer die Bänder der Haube knüpft oder mit dem der Schlitz des Hemdes, die Riemen der Schuhe zugebunden werden. Den Kameeltreiber- und Schifferknoten verboten sie, den andern ließen sie zu. Verboten war ferner alles Feueranzünden am Sabbat, was zur Folge hatte, daß man auf diesen Tag die Speisen künstlich warm erhalten mußte. Aber auf welche Weise darf dieß geschehen? Um Speisen warm zu erhalten, darf man sie nicht in Kalk oder Sand, nicht in feuchtem Stroh oder Wolle einsetzen, wohl aber in trocknem Stroh, in Kleidern, unter Taubenfedern, unter Hobelspähnen. Auch das Feuerlöschen war verboten; ein brennendes Haus mußte man brennen lassen, nicht einmal eine Lampe durfte man ausblasen. Die jüngern Rabbinen machten folgenden Unterschied: wer ein Licht auslöscht, weil er sich fürchtet vor Heiden, vor Räubern, vor bösem Geist, oder um eines Kranken willen, damit er einschlafe, der ist frei; geschieht es aber, um das Oel oder den Docht zu sparen, so ist er schuldig. Einem Verunglückten beizuspringen, war am Sabbat nur erlaubt, wenn sich derselbe in eigentlicher Lebensgefahr befand; handelte es sich aber nur um einen Beinbruch oder eine Verrenkung, so durfte erst nach Ablauf des Sabbats Hülfe geschafft, nicht einmal für Linderung der Schmerzen durfte vorher etwas gethan werden.

Noch detaillirter und weitschichtiger waren die Bestimmungen über rein und unrein. Wiewohl schon das geschriebene Gesetz sich hierüber sehr ausführlich ausgesprochen hatte (S. 347 f.), so ruhten doch die Rabbinen nicht, die Unterscheidungen in's Unendliche zu vermehren. Der hier aufgewandte Aberwitz ist unbeschreiblich. Wenn man von den Rabbinen vernimmt, welche Gegenstände die Unreinheit eines Menschen auf einen andern übertragen, welche aber nicht, nicht ein dreibeiniger Tisch, dem ein oder zwei Beine fehlen, wohl aber ein solcher, dem alle Beine fehlen (weil er im erstern Falle unbrauchbar, im letztern dagegen als Tischplatte verwendbar ist), nicht ein metallenes Geräth, an dem Holztheile sind, wohl aber ein hölzernes, an dem metallene Theile sind, wenn wir hören, mit welchem Ernste die Rabbinen solche Unterscheidungen diskutirten und dem Volke einprägten, so könnte man glauben, man habe es mit einem Stande von lauter Irrsinnigen zu thun, und nur die unermüdliche Konsequenz und die immer sich selbst gleiche Methode, mit der all' diese unsägliche Thorheit betrieben wurde, nöthigt uns noch einige Achtung ab. — Ueberaus umständlich waren auch die Bestimmungen über das Waschen, oder eigentlich Begießen der Hände. Vor dem Essen mußten die Hände stets mit Wasser

begossen werden, und nun wurde eingehend erörtert, aus welchen Gefäßen das Begießen geschehen dürfe, welches Wasser dazu geeignet sei, wer es aufgießen dürfe und wie weit die Hände begossen werden müssen.

Charakteristisch sind auch die drei Denkzeichen, durch welche jeder gesetzestreue Israelite fortwährend an seine Pflichten gegen Gott erinnert werden sollte. Erstens nämlich sollte jeder Israelite (nach Deut. 22, 12) an den vier Zipfeln seines Obergewandes blaue oder weiße Quasten oder Fransen tragen, ihm selbst zur Erinnerung, daß er dem Volke Gottes angehöre. Sodann sollte er beim Gebete — in wörtlicher Ausführung der Deut. 6., 8 und öfters ausgesprochenen Ermahnung: „Diese Worte nimm zu Herzen und binde sie zum Zeichen auf deine Hand und habe sie zum Stirnband zwischen deinen Augen" — am Arm oder Handgelenk und an der Stirne pergamentene Kapseln tragen, die durch Riemen festgeschnallt waren und in denen auf kleinen Pergamentröllchen Bibelstellen geschrieben waren. Das dritte Denkzeichen war ein an den Thürpfosten angebrachtes kleines Kästchen, in welchem auch wieder solche Pergamentröllchen lagen, weil es in Fortsetzung jener Stelle Deut. 6, 9 heißt: „und schreibe sie an die Pfosten deines Hauses und an deine Thore." Die beiden ersten Denkzeichen werden in den Evangelien öfters erwähnt; wo Luther übersetzt „Saum des Kleides", z. B. Matth. 9, 20, da sind immer jene Quasten gemeint; sodann hält Jesus den Pharisäern vor, daß sie sowohl die Quasten, wie auch die Stirnbänder mit den Kapseln auffallend groß tragen, um als vorzüglich fromme Menschen zu erscheinen. Matth. 23, 5. Die Werthschätzung dieser Kapseln und Kästchen war völlig abergläubisch geworden, sie galten als Amulete, als Schutzmittel gegen dämonische Mächte. Auch hier wieder hatten die Rabbinen viel zu thun, bis sie festgesetzt hatten, wie viel Fäden und Knoten an den Quasten, wie lang die Stirnbänder sein müssen u. s. w.

Auch das Gebet war dem äußerlichsten Formalismus verfallen. Nicht nur wurde mit der peinlichsten Genauigkeit festgestellt, wo, wann und unter was für Umständen die täglichen Morgen- und Abendgebete (vgl. S. 454) zu halten seien, sondern auch die schöne Sitte, daß Speise und Trank nie ohne Dank gegen Gott genossen werden sollten, wurde bis in's Kleinlichste geregelt; es wurde festgestellt, welche Gebetsformel man bei Baumfrüchten, welche beim Wein, welche bei Erdfrüchten, beim Brod, bei Gemüse, welche beim Essig, bei unreif abgefallenen Früchten, bei Heuschrecken, Milch, Käse, Eiern anzuwenden habe.

Welchen Werth die Gesetzeseifrigen endlich auch auf das Fasten legten, wissen wir aus den Evangelien, die öfters davon reden. Im Gesetz war das Fasten nur für einen Tag des Jahres, nämlich für den Versöhnungstag (S. 354) vorgesehen, doch hören wir bei Joel, Jeremia u. A. auch von außerordentlichen Fasttagen, durch die man bei allgemeinen Unglücksfällen, Landplagen, drohenden Gefahren sich der Hülfe Gottes zu versichern suchte. Am häufigsten wurden solche Fasttage angeordnet, wenn der Herbstregen ausblieb, und je länger der Nothstand dauerte, desto verschärfter wurden die Fastenregeln; in solchen Fällen galten als Fasttage immer der Montag und der Donnerstag, deßhalb machten die eifrigsten Pharisäer aus diesen beiden Tagen das ganze Jahr hindurch Fasttage und trugen dieß in ihrer äußern Haltung möglichst augenfällig zur Schau, sie unterließen das gewöhnliche Waschen und Salben, selbst das gegenseitige Grüßen, und wandelten mit kläglicher Miene durch die Straßen. (Matth. 6, 16 f.)

Das ganze sittliche und religiöse Leben war durch die Thätigkeit der Rabbinen einer solchen Veräußerlichung, einem solch' todten Formalismus verfallen, daß es im Grunde nichts mehr war, als ein immerwährendes lohndienerisches Rechnen mit Gott, dem gegenüber man das Gesetz als einen Rechtsvertrag möglichst genau zu erfüllen sich bestrebte, damit auch er das Seine thun, d. h. der Nation die verheißene Weltherrschaft und dem Einzelnen, der diese Zukunft nicht erlebte, die Seligkeit in Abraham's Schooß verschaffen müsse. Wo das sittlich-religiöse Leben unter diesen juristischen Gesichtspunkt gestellt wird, da ist ihm seine wahre Quelle, der innere Impuls abgegraben, allem Thun und Lassen fehlt das Lebenswasser der guten Gesinnung, und sobald bei der Beurtheilung einer Handlung nur nach dem Buchstaben der gesetzlichen Vorschrift gefragt und die gute Gesinnung nicht mehr mitgezählt wird, da kann sich auch eine Rohheit, eine gemeine Niederträchtigkeit den nöthigen gesetzlichen Ausweis verschaffen und damit zu Recht bestehen.

So finden wir denn in der That, daß gerade auf denjenigen Gebieten des sittlichen Lebens, die fast ausschließlich

auf Adel und Reinheit der Gesinnung angewiesen sind, das Gefühl für gut und böse auf's jämmerlichste verkümmert war. Den Rabbinen wie dem Volke war z. B. der Sinn für Wahrhaftigkeit des gesprochenen Wortes im täglichen Verkehr, in Handel und Wandel vollständig abhanden gekommen; Betrug und Lüge, sogar durch eidliche Betheuerungen bekräftigt, galt als unschuldig, wenn nur der Name Gottes dabei nicht ausgesprochen und nichts, was Tempel und Opferdienst anging, dabei genannt wurde. Sogar die in Israel sonst so hochgehaltene Kindespietät litt unter dieser herzlosen, formalen Gesetzlichkeit. In den Evangelien (Matth. 15, 5, Mk. 7, 11 f.) wirft Jesus den Rabbinen vor, daß sie eine Opfergabe an den Tempel für gottgefälliger ansehen als die Unterstützung armer Eltern. Wer zu Vater oder Mutter spricht: geopfert sei, womit ich dir helfen könnte, der ist der Pflicht, für Vater und Mutter zu sorgen, enthoben. Der ärgsten Rohheit war auch das Eherecht anheimgefallen. Das ältere Gesetz hatte bestimmt, daß der Mann die Frau entlassen könne, wenn er etwas Schändliches an ihr bemerke. Nur eine kleine Gruppe von Schriftgelehrten ließ diesen Worten ihren eigentlichen, klaren Sinn; die Schule Hillel's deutete sie dahin um: wenn die Frau auch nur eine Speise verdorben, eine Suppe versalzen hat; später wurde sogar erklärt, der Mann dürfe seine Frau entlassen, wenn er auch nur eine andere schöner finde als sie. Hierin hatte das alte Israel, wie aus mancher Stelle des Alten Testaments hervorgeht,*) viel edler gedacht; das freilich bescheidene Maß von Sittlichkeit, das es zu Stande gebracht, war ursprünglichem Gefühl und lebendiger Erfahrung entsprossen, jetzt aber war diese Quelle durch leeren Formelkram vollständig verschüttet; so sehr auf Schritt und Tritt hatte der Jude zu fragen, was das Gesetz ge-

*) Die geschichtlichen Bücher sind reich an einzelnen Zügen, aus denen hervorgeht, daß die Frau als Gattin und Mutter eine geachtete Stellung im Hause einnahm. Zu vergleichen sind auch die früher angeführten Stellen aus den Psalmen, Sprüchen und dem Hohelied.

biete, daß er keine Zeit fand, auch auf das eigene sittliche Gefühl und Urtheil zu achten und nach eigenen innern Impulsen sich zu entschließen. Da darf man sich nicht wundern, wenn mit jener peinlichsten Aengstlichkeit der formalen Gesetzeserfüllung die Uebertretung der ewigen göttlichen Gebote, die in die Menschenbrust geschrieben sind, Hand in Hand ging.

Wir sprachen bisher von dem Einflusse, den die Rabbinen auf das religiöse Volksleben ausübten, in einem Sinne, als ob derselbe das ganze Volksleben ausgefüllt und neben ihm nichts anderes Platz gehabt hätte; richtig ist, daß es den Rabbinen gelungen war, mit Hülfe der großen pharisäischen Volkspartei den Priestergeschlechtern völlig den Rang abzulaufen und vom Katheder der Unfehlbarkeit herunter das maßgebende Wort zu sprechen, nach welchem auch Jene in der Einrichtung des Tempelkultus sich meistentheils fügen mußten. Nun aber machen wir in den Evangelien und bei Josephus die eigenthümliche Wahrnehmung, daß auch der Einfluß der Rabbinen seine Grenzen hatte. Ganz abgesehen von der kühlen Zurückhaltung und widerwilligen Nachgiebigkeit, die den sadducäischen Adel charakterisirte, bemerken wir neben den durch den pharisäisch-rabbinischen Geist geleiteten Volkstheilen nach links und nach rechts Zustände und Strömungen, welche sich jenem Einflusse entzogen. Ein Theil des Volks blieb von vornherein hinter dem hochgespannten Gesetzeseifer der Rabbinen zurück, ein anderer, durch diese Schule hindurchgegangen, lenkte in neue Bahnen ein.

In dem Lebensbilde, das die Evangelisten von Jesu entwerfen, ist es einer der schönsten Züge, wenn sie ihn darstellen in der Mitte verwaister Schaaren, die keinen Hirten haben, im Umgang mit „Sündern“, zu suchen und zu retten, was verloren war. Er sendet seine Jünger zu den „verlorenen Schafen vom Hause Israel“; ihn jammerte des Volkes, denn sie waren verschmachtet und zerstreuet wie die Schafe, die keinen Hirten haben, und er sprach zu seinen

Jüngern: die Ernte ist groß, aber wenige sind der Arbeiter. Wer waren diese hirtenlosen Schaaren? Eine Antwort liegt in jenem Weherufe Jesu über die Pharisäer und Schriftgelehrten (Matth. 23, 4.), wo er ihnen vorwirft, daß sie schwere und unerträgliche Lasten den Leuten aufbürden. Namentlich in Gegenden mit gemischter Bevölkerung, wie in Galiläa, wo der Israelit sich überall mitten unter Heiden befand, konnten die Zumuthungen jener Gesetzesmänner, die für Personen und Sachen die absoluteste Fernhaltung von allem Verkehr mit Heiden verlangten, in der That geradezu unerträglich werden; es muß in Galiläa viele solcher Israeliten gegeben haben, denen in diesem fieberhaften Wettlauf nach dem Ziel gesetzlicher Vollkommenheit der Athem schließlich ausging und die ermüdet stehen blieben. Von da an galten sie selbst für nicht besser, als die Heiden; die Gesetzesstrengen zogen sich von ihnen zurück, auch die Synagoge und damit jede religiöse Gemeinschaft war für sie verschlossen. Mit wahrem Ingrimm und Abscheu wandten sich die Eifrigen namentlich von Denen ab, welche den Verkehr mit den Heiden so weit trieben, daß sie sogar Beamtungen in der römischen Verwaltung annahmen, wie die Zöllner, die eben deßhalb kurzweg „Sünder" hießen und als völlig exkommunizirt galten. In den Evangelien finden wir ferner Beispiele dafür, daß auch sittliche Fehltritte, die wegen mangelnder Rechtsbefugniß straflos gelassen werden mußten, Exkommunikation zur Folge hatten, und daß, auch wenn der Betreffende reumüthig in sich ging und sich tugendhafter Lebensordnung unterzog, er doch die religiöse Gemeinschaft unwiderruflich verschlossen fand. (Z. B. Luk. 7, 37 ff.) Es waren also sehr verschiedenartige Elemente, aus denen jene Heerde ohne Hirt bestund, aber die eine Erfahrung hatten sie gemeinsam gemacht, welch' ein Maß von hochmüthiger Selbstgerechtigkeit und erbarmungsloser Härte das orthodoxe Judenthum in sich trug.

Es wäre aber merkwürdig gewesen, wenn die Rabbinen nicht auch nach einer andern Seite ihr gläubiges Publikum

verloren hätten. Wie sollte es auch möglich sein, daß ein Volk solch' eine Anspannung aller Kräfte im Dienste kleinlichster Gesetzesquälerei auf die Dauer aushielte? Die Rabbinen selbst fanden ihre Befriedigung an der theoretischen Seite dieser fanatischen Gesetzlichkeit, am Scharfsinn der Unterscheidungen, an der logischen Konsequenz der Folgerungen, an der Vollständigkeit der aufgestellten Fälle, und als richtige Doktrinäre bildeten sie sich ein, daß Jedermann für diese Filigranarbeit sich begeistern müsse. Aber ganz andere Motive waren es, die dem Volke die beharrliche Kraft verliehen, die schwere Last rabbinischer Forderungen zu tragen. Wie wir oben S. 448 ff. sahen, war die mächtigste Triebfeder, die das Volk zum Gesetzesgehorsam anspornte, die nationale Ungeduld, endlich einmal an das verheißene Ziel der Freiheit, der Macht, der Weltherrschaft zu gelangen, damit vor aller Welt offenbar werde, daß hier das auserwählte Volk Gottes, dort ringsum niedriger Menschenpöbel wohne. Mit unermüdlicher Beredtsamkeit hatten die Schriftgelehrten diese Hoffnung genährt und bis zur Glühhitze gesteigert; was Wunder, wenn Manche diesen Zielen ein größeres Interesse zuwandten, als den scharfsinnigen Haarspaltereien der Gesetzesauslegung! Je trostloser die politischen Zustände wurden, je augenfälliger es war, daß das Judenthum trotz aller seiner Ansprüche vor allen andern römischen Unterthanen nichts voraus hatte und mit diesem ganzen verachteten Völkergewimmel dasselbe Schicksal theilen mußte, vom heidnischen Rom mit Füßen getreten zu werden, desto flammender stieg die Ungeduld auf, über die unfruchtbaren Gesetzesquälereien, über all' die leeren Düfteleien, über das ganze Geschwätz der Rabbinen hinauszukommen zur kühnen, opferfreudigen That. Wenn Gott sein Volk in Waffen sehe, das Aeußerste wagend, — dieß war die überhandnehmende Stimmung — dann werde, ja könne er ihm seine Hülfe nicht versagen, dann müsse der Tag des Heils anbrechen, an dem die Wunder der Vergangenheit sich wiederholen, Verderben und Ent-

setzen ringsum wie Gewitter einschlagen und nur über dem heiligen Volke Gottes die Sonne des Sieges leuchten werde. Wir kennen bereits jene Männer der revolutionären That (S. 446), deren Hand bei jedem Gerücht von neuer Unterdrückung krampfhaft an's Schwert fuhr und die nicht ruhten, bis die große Mehrzahl des Volks ihnen auf das Schlachtfeld folgte, mit den römischen Legionen den Kampf auf Leben und Tod aufzunehmen. Es war die Partei der Zeloten, die den Rabbinen die Zügel der Volksherrschaft aus der Hand nahm; wie Diese einst die adligen Priestergeschlechter überflügelt und die Sympathien des Volks ihnen entwunden hatten, so blieben schließlich auch sie hinter dem Zeitgeiste zurück; immerfort brachte ihnen das Volk die gewohnte äußere Ehrerbietung entgegen, aber man ließ sie stehen, man ließ sie reden und disputiren und schritt über sie hinweg zur verhängnißvollen That.

Gerne möchten wir etwas Bestimmteres wissen über die Vorstellungen, welche sich diese revolutionär erregten Volkskreise von der göttlichen Hülfe und der künftigen Größe und Herrlichkeit des Judenthums machten, ob sie einen Messias erwarteten, und zwar als nationalen König, oder als Propheten oder als eine himmlische Erscheinung, oder ob sie die Hülfe unmittelbar von Gott erhofften, der sich wie zu Mose's und Josua's Zeiten durch Kraftthaten vom Himmel her an seinem Volke verherrlichen werde. Es scheinen damals die verschiedensten Vorstellungen neben einander kursirt zu haben, jedenfalls war die alte Weissagung Jesaja's (vgl. S. 236, 248) längst nicht mehr die allein maßgebende. Schon der babylonische Jesaja erwähnt den Messias aus David's Hause mit keinem Worte; das Heil erwartet er unmittelbar von Gott, und was von Seite der Menschen dazu gethan werden kann, das wird leidend und ausharrend durch den „Knecht Gottes“, d. h. durch den treuen, theokratischen Kern des Volkes erfüllt. (Vgl. S. 310 f.) Auch das Buch Daniel kennt den Messias nicht; hier sitzt Gott selbst zu Gericht, bereitet den heidnischen Weltmächten

ein jähes Ende und beschenkt sein Volk mit ihrer gestürzten Herrlichkeit; der „Menschensohn", der auf den Wolken des Himmels zu Gottes Thron emporgetragen wird, um von ihm alle Reiche der Welt in Empfang zu nehmen, ist, wie der Seher selbst sagt, das „heilige Volk des Höchsten". (Vgl. S. 415.) Auch die auf das Buch Daniel folgenden politischen Ereignisse waren ganz dazu angethan, den Messias aus David's Haus, wie das achte Jahrhundert ihn erwartet hatte, in Schatten zu stellen. Das makkabäische Heldengeschlecht gehörte dem Stamme Levi an und die Volksführer und Fürsten dieser Priesterfamilie, von Judas bis Johannes Hyrkan, hatten größere Dinge zu Stande gebracht, als sie von irgend einem König aus David's Hause zu rühmen waren; namentlich unter Simon und Joh. Hyrkan waren so befriedigende Zustände der Ruhe nach Innen, der Macht und Größe nach Außen erreicht, daß man jede noch größere Herrlichkeit vom ruhigen Fortgang der Dinge, ohne besondere göttliche oder messianische Dazwischenkunft, glaubte erwarten zu dürfen; die Lücke, die man empfand und deren Ausfüllung man von der Zukunft hoffte, lag nicht mehr im äußern Volksschicksal, sondern auf dem harmloseren Gebiete der innern Einrichtungen, der Ordnung des religiösen Volkslebens; hier gab es Fälle der Rathlosigkeit und des Provisoriums, zu deren Abhülfe man sich nach einem zuverlässigen Propheten sehnte, der in allen Dingen mit definitiver Gültigkeit den Willen Gottes kund thun könnte. „Bis ein zuverlässiger Prophet aufstehe, der etwas anderes sage", — so lauteten verschiedene Beschlüsse dieser Zeit, — solle es so oder so gehalten werden. 1 Makk. 4, 46. 14, 41. Als dann aber die Sonne der Hasmonäer unterging und der Druck der Herodes- und Römerherrschaft sich wie eine lange Nacht auf die Gemüther legte, da brach wieder mächtig und leidenschaftlich der Ruf der Sehnsucht, der Schrei der Ungeduld hervor, und wie in den schweren Zeiten unter Antiochus Epiphanes das Buch Daniel den Geängstigten Muth und Zuversicht einzuflößen versucht hatte, so entstunden auch

jetzt wieder ähnliche Schriften, die unter den gefeierten Namen eines Henoch, Moses, Baruch, Esra die Geheimnisse des göttlichen Rathschlusses enthüllend, die gegenwärtige Drangsal als vorübergehend und den Tag der Erlösung als nahe bevorstehend verkündeten. Unter sehr verschiedenen Gestalten und Bildern, mit und ohne persönlichen Messias, wird in diesen Schriften die kommende Zeit des Heils geschildert, aber aus allen spricht das stolze Bewußtsein, daß das jüdische Volk nicht zum Dienen, sondern zum Herrschen berufen sei.

Dieser Glaube des Judenthums an künftige Macht und Größe war seinem Kerne nach nichts anderes, als die religiöse Selbstgewißheit, daß es in seinem Gottesglauben, in seinen heiligen Schriften und in seiner ganzen Lebensordnung ein Gut besitze, dessen einzigartige Herrlichkeit über jeden Zweifel erhaben sei, dem deßhalb auch die Heidenwelt, ob sie wolle oder nicht, sich schließlich unterwerfen müsse. Ist es doch der Trost und die Hoffnung aller edlen Menschen, daß die Ideen des Wahren und Guten die Bestimmung haben, die Welt zu beherrschen, und daß ebenso die Welt dazu bestimmt sei, sich ihnen zu unterwerfen. Aber dieser Kern voll hoher Idealität lag hier in der harten Schale des nationalen Fanatismus, des Völkerhasses, während seine lebenskräftige Entfaltung doch nur unter dem Frühlingshauch der allgemeinsten Menschenliebe möglich war. Die harte Schale, die das Judenthum immer unversöhnlicher der Welt entgegenhielt, stieß unvermeidlich mit dem eisernen Koloß des Römerthums zusammen und wurde zu Staub zerrieben, aber bereits war Derjenige erschienen, der den süßen Kern herausgebrochen hatte, der sehnsuchtsvoll und opferfreudig gekommen war, dem Wahren und Guten die Welt zu erobern durch die Macht der Liebe.

. . . .

An der Schwelle des Lebens Jesu angekommen, dürfen wir sie doch nicht überschreiten, ehe wir unsere Aufmerksam-

keit zwei eigenthümlichen Erscheinungen zugewendet haben, in denen das Judenthum ahnungsvoll demselben Punkte zudrängte, auf dem wir nun sofort das Christenthum werden hervortreten sehen. Wie nämlich das Christenthum nach seinem geschichtlichen Zusammenhang als eine Vertiefung und Vollendung des Judenthums aufzufassen ist, so traten schon vor ihm in der alexandrinisch-jüdischen Philosophie und im Essäerorden Versuche auf, in denen das Judenthum auf dem Wege sittlicher Vergeistigung über seine Mängel hinauszukommen und eine höhere Stufe des religiösen Bewußtseins zu erringen trachtete. Und zwar liegt es in Beziehung auf erstere klar zu Tage, wird aber auch in Beziehung auf letzteren anerkannt werden müssen, daß die treibenden Kräfte dieser geistigen Bewegung von außen her, aus dem Kreise der römisch-griechischen Kultur und Wissenschaft stammten; auch diese nämlich hatte in den letzten Jahrhunderten einen Entwicklungsgang durchgemacht, auf dem sie in manchem Punkte nahe an das Christenthum gekommen war.

Wer damals das römische Reich durchwanderte, fand in jeder größern Stadt drei charakteristische Gebäude, in denen sich der gesammte Kulturertrag des vorchristlichen Alterthums darstellte: das römische Amthaus, eine griechische Bildungsanstalt (ein Theater, eine Literar- oder Philosophenschule) und eine jüdische Synagoge. Was jedes Volk innerhalb seiner Landesgrenzen in stiller Entfaltung und Pflege seiner nationalen Eigenart zu Stande gebracht hatte, das war nun öffentlich ausgebreitet auf dem großen Schauplatz der Welt, die römische Staatsidee mit der ausgebildeten Rechtsordnung, die Schätze griechischer Kunst und Wissenschaft und der sittliche Ernst des jüdischen Gottesglaubens — dieß Alles dicht neben einander. Die Völkergrenzen waren durchbrochen, ein universalistischer Zug ging durch die Welt. Politische, wissenschaftliche, sittlich-religiöse Ideen, wie weit auch ihre Quellorte von einander entfernt lagen, durchströmten jetzt gemeinsam in tausend Adern den weiten Thal-

grund des römischen Weltreichs. Wie hätte es anders sein können, als daß da und dort auch zusammenfloß, was aus Europa und aus Asien stammte? Und wo dieß der Fall war, da trugen diese neuen Bildungen dasselbe eigenthümliche Gepräge, daß in der schäumenden Mischung der Elemente ein Ringen nach solch' einer neuen Welt- und Lebensgestaltung sich offenbarte, wie sie dann im Christenthum siegreich hervortrat. Nicht als ob das Christenthum selbst einfach als die Summe aller in jener Zeit über die Welt ausgestreuten Ideen zu begreifen wäre, gleichsam als der Eine rauschende Strom, der sich aus all' jenen Bächen Asien's und Europa's gebildet hätte. In erster Linie wurzelt das Christenthum in der Persönlichkeit seines Stifters, in der Originalität und Fülle des Geistes Jesu. Aber ein bedeutsamer Einblick in den vernünftigen Zusammenhang der Weltgeschichte thut sich uns auf, wenn wir sehen, auf wie manchem Punkte des damaligen Kulturlebens der Geist der Menschheit sich zum Empfang des Christenthums vorbereitete, für wie manchen halbgeglückten Versuch, für wie manchen Anlauf nach demselben Ziele hin das Christenthum die höhere Wahrheit brachte und in kindlicher Einfachheit das lösende Wort aussprach, um das jene sich müde gerungen hatten.

In der griechisch-römischen Welt zieht zunächst die griechische Philosophie unsere Aufmerksamkeit auf sich. Nachdem Plato und Aristoteles in ihren großartigen Gedankengebäuden der polytheistischen Volksreligion eine reinere Gottesidee gegenübergestellt und die sittliche Aufgabe des Menschen würdevoll und (namentlich der Erstere) mit hoher Idealität bestimmt hatten, beschäftigten sich am unmittelbarsten und angelegentlichsten die Schulen der Stoiker und der Epikuräer mit der Untersuchung sittlicher Fragen. Dem Stoiker galt als das einzig erstrebenswerthe Gut die Tugend, als das einzig wirkliche Uebel die sittliche Mangelhaftigkeit; alles Andere, was sonst noch das Menschenleben beeinflussen kann, wie Reichthum und Armuth, Gesundheit und Krankheit, Leben und Tod, ist ihm nur der in-

differente Stoff, den der Mensch ebenso zum Guten wie zum Schlechten verarbeiten kann; das stoische Ideal ist der bedürfnißlose Weise, der sich mit ruhiger Ergebung dem Schicksal unterwirft und an dessen göttergleiche Seelenruhe eben deßhalb nichts Aeußeres hemmend oder verwirrend herantreten kann. Von dieser Reinheit und Strenge der sittlichen Grundsätze scheint die Philosophie der Epikuräer, welche das höchste Gut in die Lust setzten, weit abzuliegen; doch berühren sich die Gegensätze der beiden Schulen namentlich auf sittlichem Gebiete sehr nahe. Unter der Lust, die ihm das höchste Gut ist, versteht ja der Epikuräer nicht den einzelnen sinnlichen Genuß, sondern den bleibenden Frieden des Gemüths, der sowohl durch Verzichtleistung auf manchen flüchtigen Genuß, wie durch Uebernahme manches vorübergehenden Schmerzes erkauft werden muß, eben darum ist ihm die Tugend das unentbehrliche und ausreichende Mittel zur Erreichung des wahren Lebensglückes. Mit dieser Betonung des Wohlseins und der Glückseligkeit hängt zusammen, daß in der epikuräischen Schule statt der nachsichtslosen Strenge der Stoiker ein milder Geist des Erbarmens und der Versöhnlichkeit waltete und der Grundsatz galt, daß Gutes thun angenehmer sei, als sich Gutes thun zu lassen. Die Verwandtschaft mit christlichem Ideengehalt, die bei diesen zwei hervorragendsten Philosophenschulen an mehreren Orten hervortritt, bedarf keines besondern Nachweises.

Sodann bot das Römerthum durch den politischen Universalismus seines Weltreichs nicht bloß die äußere Form, in der die früher getrennten Völker sich friedlich zusammenfinden und zum gegenseitigen Austausch ihrer geistigen Güter fortschreiten konnten, sondern die Sache selbst, die Zusammengehörigkeit der Völker zu Einer Menschheitsfamilie, war durch das Römerreich verwirklicht und dem Bewußtsein eingeprägt. Diese Idee des Weltbürgerthums, die Auffassung des Menschen als Menschen, abgesehen von seiner nationalen Abstammung, mußte sich bereits

siegreich geltend gemacht haben, wenn der Universalismus des Christenthums in das Bewußtsein der Völker übergehen sollte. Das politische Weltbürgerthum hatte aber schon vor dem Christenthum jene eigenthümliche religiöse und philosophische Universalität zur Folge, die in dieser Zeit die gebildeten Kreise Rom's charakterisirt. Je mehr sich nämlich in dieser großen Völkergemeinschaft die vielen einzelnen Stamm- und Volksgottheiten sammelten und mischten, schliffen sich auch die verschiedenen Vorstellungen und Kultusformen an einander ab und lösten sich allmälig in eine allgemein gültige Form auf; diese höhere Form konnte nur eine geistigere Erkenntniß und Verehrung der Gottheit sein. Was in religiöser Beziehung das römische Pantheon war, in dem allen Göttern der unterworfenen Völker Gastrecht gewährt war, das war in philosophischer Beziehung der eklektische Standpunkt Cicero's und anderer Römer, die im ganzen Garten der Philosophie sich zu Hause fühlend, aus jeder Blume den Honig sogen und jene Popularphilosophie begründeten, welche zur Zeit Jesu die am meisten verbreitete Denkweise war. Hier aber finden wir so viele dem Christenthum verwandte Ideen, daß wir durch die Aehnlichkeit oft geradezu überrascht werden.

So sagt z. B. Seneka über den wahren Gottesdienst: „Man braucht nicht die Hände zum Himmel zu erheben und dem Tempelhüter gute Worte zu geben, um beim Götterbild vorgelassen zu werden. Gott ist dir nahe, er ist um dich, er ist in dir. Nicht Tempel aus Stein thürme man ihm auf, sondern man weihe ihm das Heiligthum in der eigenen Brust. Nicht mit Lichteranzünden und Besuchen und Dienstleistungen, deren er nicht bedarf, nicht mit dem Blute der Opferthiere ehrt man ihn, sondern mit reiner Gesinnung und redlichem Wollen. Wer die Götter zu Freunden haben will, der muß sich würdige Vorstellungen von ihnen bilden, er muß sie durch Sittlichkeit ehren: Nachahmung der Gottheit ist der beste Gottesdienst."

Wie hätte ein gebildeter Jude der Diaspora, der mit der griechischen Sprache vertraut geworden, die Bedeutung dieser ganzen griechisch-römischen Kultur verkennen können?

Schon diese Sprache selbst, wenn er sie mit der ungelenken Muttersprache verglich, mußte durch ihren feineren Bau, durch ihre geistige Elastizität ihm das Gefühl bringen, daß er hier an der Schwelle einer für ihn völlig neuen, hochgebildeten Kulturwelt stehe; und gab er dem Zuge nach, vertiefte er sich in Homer und Sophokles, in Plato und Aristoteles, wie hätte er dieser Geistesklarheit, dieser humanen Schönheit und Wahrheit seine Anerkennung versagen können? Die jüdische Diaspora hatte sich unter der Römerherrschaft über alle Gestade des mittelländischen Meeres ausgedehnt und bestund nicht bloß aus jenen Hausirern mit Triefaugen, in schäbigen Kleidern, die ein römischer Schriftsteller verspottet, sie zählte zu ihren Gemeindegenossen auch reiche Handelsherren, die mit dem wachsenden Wohlstand sich einen freien Blick in die Welt erworben hatten und die in ihren Prunkgemächern neben Gesetz und Psalmen auch die Schriften griechischer Dichter und Philosophen lasen. In Alexandria hatte sich dieser Einfluß der griechischen Bildung auf die jüdische Gemeinde schon zur Zeit der Ptolemäer so bemerklich gemacht, daß eine griechische Uebersetzung des Alten Testaments nöthig geworden war. (S. 391.) Aber eben diese Uebersetzung, die mit den Büchern Moses begann und allmälig auch die übrigen Schriften umfaßte, ist namentlich in ihren jüngern Theilen ein beredtes Zeugniß dafür, daß der Einfluß des griechischen Geistes auch sachlich in den religiösen Gedankenkreis eindrang; wir sehen nämlich, daß der gebildete Jude anfing, der kindlichen Naivetäten sich zu schämen, mit denen das Alte Testament von Gott redet, als ob ihm eine menschliche Gestalt und menschliche Affekte zukämen; wo im hebräischen Text von Gottes Hand oder Mund, von Gottes Zorn oder Reue die Rede ist, bringt die Septuaginta eine leise Verbesserung, eine Vergeistigung des Ausdrucks an. Diesen Uebersetzern konnte es nicht unbekannt sein, daß bei Plato und Aristoteles eine reinere Gottesidee zu finden sei als in mancher Stelle des Alten Testaments, und sie zögerten nicht, den

reineren Gedanken sich anzueignen. Solche Akkommodationen an die griechische Bildung waren aber nur der Anfang einer Bewegung, die immer tiefer in die Ideenwelt der griechischen Philosophie eindrang und deren Resultat eine eigene jüdisch-alexandrinische Religionsphilosophie war.

Ihr Hauptrepräsentant ist Philo, der nach einer Nachricht des Josephus ein Bruder des jüdischen Gemeindevorstehers war und demnach zu den vornehmsten Familien der alexandrinischen Judenschaft gehörte; von ihm selbst vernehmen wir, daß er im Jahre 40 n. Chr. in einer die jüdische Gemeinde betreffenden Angelegenheit vor dem Kaiser Caligula erscheinen mußte und daß er damals schon in vorgerücktem Alter stand; danach mag er um das Jahr 20 v. Ch. geboren sein. Die Schriften, die wir von ihm besitzen, sind größtentheils Kommentare zu einzelnen Abschnitten der Bücher Moses. Welcher Art aber diese Kommentare waren, läßt sich schon aus einem Worte entnehmen, das er in Beziehung auf solche Stellen des Pentateuchs ausspricht, die genealogische oder andere geschichtliche und geographische Notizen enthalten. „Wie kann, sagt er, ein vernünftiger Mensch meinen, ein Gesetzgeber, wie Moses, habe von einfachen Geschlechtsregistern berichten wollen, man solle aus ihm wie aus einem Geschichtschreiber Kriege und Schlachten lernen! Das wäre absurd. Jene äußerliche Erzählung also ist nur das Gewand eines tieferen, geheimnißvollen Sinnes." Fragen wir, was denn dieser tiefere Sinn der Bücher Moses sei, so sind es durchweg Gedanken der griechischen Philosophie, namentlich platonische und stoische Ideen, die er in den Text des Alten Testamentes hinein erklärt. Die vier Flüsse des Paradieses sind die vier Haupttugenden Plato's: Mäßigkeit, Klugheit, Gerechtigkeit und Tapferkeit; Esau bedeutet die sinnliche Begier, Ismael den ungeordneten Trieb, Abraham das eifrige Sinnen, Chaldäa, das Dieser verläßt, sowie Aegypten, aus dem Moses sein Volk ausführte, bedeuten die niederen Stufen des Geisteslebens, der blühende Mandelstab Aaron's ist die Tugend,

weil sie wie die Mandel einen süßen Kern in harter Schale birgt.

Diese allegorische Schrifterklärung, deren sich übrigens die alexandrinischen Juden schon vor Philo bedienten, zeigt durch ihre Künstlichkeit und Willkür die ganze Breite der Kluft, die überbrückt werden sollte. Als gesetzestreue, offenbarungsgläubige Juden hielten sie fest an dem göttlichen Ursprung der heil. Schrift und an der einzigartigen Größe des Gesetzgebers Moses, als gebildete Männer lebten sie in der Geisteswelt, welche die griechische Philosophie ihnen aufgeschlossen hatte. Da sie weder das Eine, noch das Andere preisgeben wollten, so blieb keine andere Auskunft übrig, als diese unnatürlich geschraubte Schrifterklärung, vermittelst deren sie den gesammten Wahrheitsgehalt des Griechenthums als den eigentlichen, tieferen Sinn des Alten Testaments nachzuweisen unternahmen; in guten Treuen nahmen sie an, daß alle sittliche und religiöse Erkenntniß, welche die Welt besitze, von Moses ausgegangen sei und daß Plato seine Philosophie aus keiner andern Quelle geschöpft habe, als eben aus dem Alten Testamente.

Auf Philo's theologisches System, auf seine Ideen über Gott und Welt, wie über die sittliche Anlage und Bestimmung des Menschen treten wir hier noch nicht ein, werden aber an manchem Punkte der neutestamentlichen Literatur (in den paulinischen und johanneischen Schriften) darauf zurückkommen müssen. Hier hat Philo für uns nur noch das allgemeinere Interesse, daß sich in ihm das Bedürfniß kund giebt, über die geistlose Aeußerlichkeit, über die fanatische Härte und Ausschließlichkeit des pharisäisch-rabbinischen Judenthums hinauszukommen zu einer weitherzigen, geläuterten, sittlich gesunden Religiosität, zu einer Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit. „Man kann nicht läugnen, sagt Keim (Gesch. Jesu I. 224), daß eine Menge hoher, geläuterter und zugleich ächt religiöser Anschauungen durch Philo theils neuen Umsatz, theils neue, gemüthswarme Begründung gefunden hat. Sein Wort klingt hier

wie ein Orakel der Propheten, hier wie ein Spruch Jesu und der Apostel, hier wie eine Sentenz Plato's oder Seneka's. Er redet in der Sprache aller Zungen, in der Sprache der neuen Welt, wie in der alter Jahrhunderte. Er ist ein Zeuge der Weltzirkulation der großen humanen Ideen und ihrer ungeheuern Zeitmacht. Hat er auch weder als Philosoph noch als religiöser Reformator das vereinigende, bauende, lösende Wort gefunden, so ist er dennoch unter Juden und Griechen ein Bahnbrecher der neuen Ideen und des Austausches der Lieblingsideen geworden. Er war ein Vorläufer Jesu, auch wenn er ihn nicht kannte und von ferne nicht erreichte."

Dem Christenthum in mancher Beziehung noch näher stund die Genossenschaft der Essäer in Syrien und Palästina, die wir S. 430 f. als einen Zweig der Chasidäer kennen lernten. Der Name: Essäer oder Essener ist (nach Hitzig und Ewald) einfach die syrische Form für: Chasidäer. Ihre Absonderung zu einem religiösen Bunde war nach dem oben Gesagten hauptsächlich dadurch veranlaßt, daß sie den „heiligen Krieg" durch ehrgeizige Ziele, durch das profane Mittel diplomatischer List verweltlicht sahen. Sie wollten so durchaus nichts anderes, als ungestörte Pflege ernster Frömmigkeit, daß das politische Erstarken des Judenthums und das Aufkommen eines nationalen Fürstenthums sie gleichgültig ließ, und in dieser politischen Apathie konnten sie sich durch die leidenschaftliche Wuth, mit der von Alexander Jannäus an die zwei feindlichen Parteien sich bekämpften, nur bestärkt fühlen. Vom öffentlichen Leben völlig abgewandt, suchten sie in stillem Bruderbunde die Güter des Friedens und der Frömmigkeit. Je unerquicklicher aber das gesammte jüdische Volksleben für sie geworden war, mit desto größerer Freude begrüßten sie Geistverwandtes auf außerjüdischem Boden. Ein ähnlicher frommer Bruder- und Tugendbund, mit eigenthümlicher Vermischung orientalischer und hellenischer Religion und Philosophie, war die weitverzweigte orphisch-pythagoräische Genossenschaft, die in

Syrien, diesem Sammelort des Morgen= und Abendlandes, ohne Zweifel ihre zahlreichen Mitglieder hatte, und so Manches, was uns über ihre gesellschaftliche Organisation, über ihre Askese, über ihre theologischen Anschauungen berichtet ist, stimmt auf's Genaueste mit dem überein, was wir über die Lebensweise der Essäer wissen, daß man kaum umhin kann, eine Berührung Beider und zwar eine Beeinflussung der Letztern durch die Ersteren anzunehmen.

Nach Josephus' und Philo's übereinstimmenden Nachrichten lebten die Essäer in einer Zahl von über 4000 Männern und Jünglingen in eigenen Ordenshäusern, die überall in Palästina, auch in Syrien zu finden waren. Auch in Jerusalem stund ein Ordenshaus und eines der Stadtthore hieß das Thor der Essäer, vermuthlich weil ersteres sich in unmittelbarer Nähe befand. Ein späterer Schriftsteller, Plinius, verlegt ihren Wohnsitz vorwiegend in die Oase Engeddi am todten Meer. Ihre ganze Gemeinschaft war streng einheitlich organisirt. An der Spitze standen Vorsteher, denen die Mitglieder zu unbedingtem Gehorsam verpflichtet waren. Wer in den Orden eintreten wollte, hatte zunächst eine einjährige Probezeit zu bestehen; eine zweite Stufe des Noviziates dauerte zwei Jahre, und erst wenn er unter der strengen Beaufsichtigung und Erforschung dieser Probejahre sich als enthaltsam, aufrichtig und gehorsam erwiesen hatte, trat er ganz in den Orden ein und nahm von da an Theil an den gemeinsamen Mahlen. Bei dieser Aufnahme hatte er einen schweren Eid abzulegen, in welchem er sich ebenso zu unbedingter Offenheit gegen die Brüder, wie zur Geheimhaltung der Lehren des Ordens gegen Nichtmitglieder verpflichtete. Zugleich sollte dieß sein letzter Eid sein; von jetzt an sollte ja und nein genügen, denn was ohne Anrufung Gottes nicht Glauben verdiene, das sei schon gerichtet. Die Ordenshäuser unterhielten sich durch unbedingte Gütergemeinschaft und anhaltende Arbeit; die Hauptbeschäftigung war der Ackerbau, erlaubt war auch jede Art von Handwerk, verboten war der Handel, weil er zur Habsucht

reize, und die Anfertigung von Kriegsgeräthe. Eine besondere Eigenthümlichkeit der Essäer waren ihre gemeinsamen Mahlzeiten, in denen eine Reihe charakteristischer Grundsätze, die Gütergemeinschaft, die Enthaltsamkeit, die andachtsvolle Stimmung und endlich ihr Opferbegriff zum Ausdruck kam. Nachdem sie nämlich ein Bad genommen, kleideten sie sich in weiße Priestergewänder und traten dann in den Speisesaal wie in ein Heiligthum. Wenn Jeder an seinem Platze saß, legte der Bäcker der Reihe nach Brode vor und der Koch setzte Jedem ein einziges Gericht in einem Napfe vor. Ein Mitglied sprach das Tischgebet, und nachdem sie gegessen hatten, wurde wieder gebetet. Dann zogen sie ihre heiligen Gewänder aus und gingen im Werktagskleid an die Arbeit, bis die Abendstunde sie wieder in derselben feierlichen Weise im Speisesaal versammelte. Dieser täglich wiederholten Sitte, durch welche die gewöhnliche Mahlzeit zu einer religiösen Feier wurde, lag ein eigenthümlicher Opferbegriff zu Grunde; die Essäer verwarfen nämlich das blutige Thieropfer als der Gottheit unwürdig und mieden deßhalb den Tempel in Jerusalem, dagegen sollte eben diese Sitte, die tägliche Nahrung andachtsvoll zu genießen, das wahre Opfer dankbarer und heiliger Gesinnung sein.

Erinnert diese ganze Organisation und Lebensweise lebhaft an die jüngere Pythagoräerschule, so weisen gewisse theologische Anschauungen vollends auf diese Quelle hin. Von der menschlichen Seele nämlich lehrten sie, daß sie ursprünglich im feinsten Aether wohnend, durch natürlichen Reiz vom Körper angezogen, sich mit diesem verbinde und in ihm wie in einem Gefängniß weile, durch den Tod aber aus dieser Knechtschaft erlöst werde und sich alsdann freudig in die Höhe schwinge; den guten Seelen sei ewige Glückseligkeit beschieden, den bösen aber unaufhörliche Qual. Während die Pharisäer eine Auferweckung des Leibes lehrten, begegnen wir hier zum ersten Mal dem Glauben an ein unkörperliches Fortleben der Seele; im Christenthum gingen dann beide Ideen neben einander her. Aus jener duali-

stischen Auffassung von Seele und Leib entsprang bei den Pythagoräern wie bei den Essäern die strenge Askese, die auf Abtödtung der Sinnlichkeit ausging, und speziell bei den Letztern ein äußerliches Reinheitsceremoniell, eine Häufung von Waschungen, Andachtsübungen und körperlichen Enthaltungen, wobei sie sogar die Pharisäer an salbungsvoller Gesetzlichkeit und wichtigthuender Kleinlichkeit übertrafen.

So finden wir bei den Essäern eine eigenthümliche Mischung von klarer Einsicht in das Wesen und die Ziele der Religion und unklarer Ueberschätzung der Aeußerlichkeit. Sie waren die Ersten, welche im Sinne der alten Propheten den Gottesdienst der Gesinnung und des Lebens erneuerten; daß das Sittliche nicht bloß in einer Unzahl äußerer Leistungen, sondern wesentlich in einer bestimmten Verfassung des Gemüthes bestehe, daß das Ziel der Religion nicht im Sinne der Pharisäer ein äußerer Lohn, sondern die Reinheit des innern Menschen, der Sieg der Seele über den Körper sei, dieß war ein zukunftsvoller Gedanke, groß genug, um als die Morgenröthe des Christenthums gelten zu dürfen. Und wenn die alten Propheten zu ihrem reineren Gottesdienst namentlich auch die thätige Bruderliebe, das hülfbereite Erbarmen gegen den Unglücklichen rechneten, so stund auch bei den Essäern diese Forderung hülfreicher Liebe so bedeutsam im Vordergrund, daß sie alle äußern Reinheitsvorschriften und das ganze gesetzliche Ceremoniell übertreten durften, wenn es galt, einem Hülfsbedürftigen durch ein Werk der Liebe beizuspringen; auch über die gemeinsame Kasse durfte zu solchem Zwecke jeder Ordensbruder frei verfügen und hatte nur, wenn es sich um die Unterstützung der eigenen Verwandten handelte, vorerst bei den Vorgesetzten die Erlaubniß einzuholen. Aber all' dieses Gute und Vortreffliche, worin das Judenthum über sich selbst hinauszukommen strebte, stund also doch noch unter dem Geistesbanne der Zeit, so sehr umklammert durch formale Gesetzlichkeit und gelähmt durch die Angst um äußerliche

Reinheit, daß direkt aus diesem Orden doch niemals etwas wirklich Neues, die Welt verjüngendes hervorgehen konnte.

Dagegen enthielt die andere Einseitigkeit des Ordens, seine Absperrung von der übrigen Welt, seine enge Konstituirung als Geheimbund, vielleicht ohne daß er es wollte, wieder etwas entschieden Gutes und Zukunftsreiches. So ängstlich nämlich, wie sich der Jude vor dem Umgang mit Heiden hütete, schloß sich der Essäer auch vor jedem Juden ab, der nicht zum Orden gehörte. Dem Essäer galt also das gewöhnliche Judenthum trotz seiner nationalen Ansprüche, trotz seines Tempels und seiner rabbinischen Gesetzesdisziplin noch nicht als das wahre Volk Gottes, sondern als eine unreine Menschenmenge, durch deren Berührung man selbst der Unreinheit verfällt. Der Satz des Apostels Paulus, daß der Jude vor dem Griechen nichts voraus habe, die Universalität des Christenthums, welches unter allen Zungen das wahre Volk Gottes zusammensuchte, war durch diese Haltung des Essäerordens bedeutsam vorbereitet.

Fünfter Abschnitt.

Die Entstehung des Christenthums.

I. Die Jugend- und Entwicklungszeit Jesu.

Im Norden der Ebene Jesreel erhebt sich ein steiler Bergabhang, auf dem das üppige Grün des Tieflandes hinter dem Wanderer zurückbleibt; zwischen öden, einsamen Hügelzügen, die nur für Ziegen und Schafe Weide bieten, führt der Weg etwa eine Stunde lang bergan; dann öffnet sich unvermuthet ein kleines Thal, von Bergen eng umgrenzt, fast wie mit Absicht von ihnen verborgen; in seiner Tiefe liegt, terrassenförmig am Abhang aufsteigend, Nazaret, jetzt ein Städtchen, ehemals ein geringes Bergdorf, das in Josephus' ausführlicher Landesbeschreibung unerwähnt geblieben ist. Denkt man sich aus dem heutigen Nazaret die europäischen Wohnungen, die christlichen Schulen, Kirchen und Klöster und die muhammedanische Moschee hinweg, so bleibt das getreue Abbild des alten Dörfchens übrig: zwischen Oelbaumgruppen und schmächtigen Palmen enge, steinige Gassen und winklige Gäßchen mit kahlen, ärmlichen Steinhütten; einzelne Felsabsätze, 20 bis 30 Fuß hoch, unterbrechen den Zusammenhang der Wohnungen; diese selbst, fensterlos, empfangen das Licht nur durch die Thüre; das

Innere bildet einen einzigen Raum, der zugleich als Werkstatt, Küche, Wohn- und Schlafgemach dient; eine Fußdecke, an den Wänden einige Sitzkissen, ein paar Thongefässe und ein bemalter Schrank ist das ganze Geräthe in dem dunkeln Raume. (Nach Renan und Furrer.)

So verborgen das Städtchen in dem Bergkessel liegt, so frei und weit entfaltet sich die Aussicht auf den Hügelrücken, welche ringsum einige hundert Fuß höher ansteigen; dort schweift der Blick vom mittelländischen Meer bis zu den hochragenden Berghäuptern Gilead's, vom schneebedeckten Hermon bis zu den grünen Hügeln Samarien's. Doch noch auf andere Weise war die Abgelegenheit und stille Einsamkeit des Bergdorfs mit dem freien Blick in die bewegte Welt ausgeglichen; über die Hügel nordwärts zur Ebene Sebulon heruntersteigend, gelangte man in 1½ Stunden in die volkreiche galiläische Hauptstadt Sephoris, wo Herodes ein Königsschloß gebaut hatte, wo phönizische und römische Einflüsse sich kreuzten und Syrer, Griechen und Araber zahlreich unter Israeliten lebten.

In Nazaret wurde Jesus geboren und brachte daselbst seine Kindheit und Jugend zu. Ueber das Elternhaus fließen nur dürftige Nachrichten; wir wissen, daß der Zimmermann Joseph und Maria die Eltern Jesu waren, auch werden vier Brüder, von denen einer der nachmals in der Christengemeinde berühmt gewordene Jakobus war, und mehrere Schwestern erwähnt.

Das Geburtsjahr Jesu zu bestimmen, ist nicht mehr möglich. In den Evangelien giebt es hierüber drei verschiedene Angaben, eine bei Matthäus und zwei bei Lukas, die in keine Harmonie zu bringen sind. Matthäus erzählt die Geschichte von den Weisen aus Morgenland, die unter der Regierung Herodes des Großen das Jesuskind besuchen, darauf den bethlehemitischen Kindermord und die Flucht der heiligen Familie nach Aegypten; erst nach Herodes' Tod kehren die Eltern mit ihrem Knaben in's jüdische Land zurück. Nach all' diesen Angaben denkt sich Matthäus die Geburt Jesu drei bis vier Jahre vor Herodes' Tod; da dieser in das Jahr 4 v. Chr. fällt, so muß

das Geburtsjahr Jesu 7 bis 8 Jahre vor den Anfang unserer Zeitrechnung zurückweichen. Lukas (2, 1 ff.) läßt die Geburt Jesu mit der Schätzung des Quirinius zusammenfallen, von welcher wir wissen (S. 445), daß sie im Jahr 7 n. Chr. stattfand. Nach Matthäus also wäre Jesus ungefähr 7 Jahre vor, nach Lukas 7 Jahre nach Christi Geburt geboren. Wieder eine andere Angabe findet sich bei Lukas 3, 1., vergl. mit 3. 23. „Im 15. Jahr des Kaisers Tiberius geschah der Befehl Gottes zu Johannes in der Wüste, ... damals ging Jesus in das dreißigste Jahr." Das 15. Jahr des Kaisers Tiberius reicht von Sommer 28 bis Sommer 29 und in diese Zeit fällt also das Auftreten Johannes des Täufers; läßt man nun einige Zeit verstreichen, bis Jesus zu ihm kam, so trifft die Angabe: „damals ging Jesus in das dreißigste Jahr" in das Jahr 30, und das Geburtsjahr fällt damit richtig in den Anfang unserer Zeitrechnung. Diese Angabe, welche zwischen den zwei erstgenannten die Mitte hält, leitete den gelehrten römischen Abt Dionysius, von dem unsere Zeitrechnung herrührt.

Nach dem, was S. 452 ff. über jüdische Erziehung in Haus und Schule gesagt ist, haben wir uns auch die Erziehung des Knaben und Jünglings Jesus zu denken und zwar wird es auch hier gelten, daß die Pflichten des häuslichen Unterrichts hauptsächlich dem Vater zufielen; ein Grund, Joseph aus dieser Stellung zu verdrängen und der Mutter das Verdienst der Erziehung zuzuwenden, existirt für uns nicht; im Gegentheil lernen wir die Letztere Mark. 3, 21. 31. f. als eine ganz gewöhnliche jüdische Frau kennen, die keine Spur von geist- oder gemüthvollem Verständniß für das prophetische Auftreten ihres Sohnes bekundet. Wenn daher in der Geistesgröße Jesu etwas von den Eltern stammt, sei's von ihnen geerbt oder erlernt, so war dieß des Vaters Mitgabe, nicht der Mutter. Joseph starb aber früh und da nun die Wittwe Maria dem Hause vorstund, so hieß Jesus, wie die andern Brüder, „ein Sohn der Maria". Nach dem Tode des Vaters betrieb er selbstständig das Handwerk, das er von ihm gelernt hatte; bei Markus wenigstens (6, 3.) heißt Jesus ganz einfach „der Zimmermann", Matthäus und Lukas fanden dieß nicht

mehr schicklich und nannten ihn bloß noch den Sohn eines Zimmermanns. *)

Auch davon war schon früher die Rede (S. 454), in welchem Maße sich die Synagoge zu einer eigentlichen Schule der gesammten jüdischen Nation gestaltete; nicht bloß verbreitete sich durch den Synagogengottesdienst eine feste und allseitige Gesetzeskenntniß durch alle Stände, ein empfängliches Gemüth sah hier auch den Goldstrom der Psalmen und Propheten an sich vorüberfließen, ein wahrheitsdürstender Geist fand in der freien Meinungsäußerung, welche die Synagoge gewährte, reichlichen Ansporn, sich ein eigenes Urtheil zu bilden. In Nazaret freilich mag die Sabbatgemeinde ruhig und einförmig genug verflossen sein, aber aus dem einsamen Bergdorf führte den Jüngling die Woche hindurch gewiß schon sein Handwerk, an Sabbaten sein Wissenstrieb in das nahe Sephoris, und ohne Zweifel waren die verschiedenen Synagogen, welche diese galiläische Hauptstadt besaß, ganz besonders ein Tummelplatz pharisäischen und rabbinischen Eifers und oft genug mag sich daselbst galiläischer und judäischer Geist mit einander gemessen haben.

Auch führten vom dreizehnten Jahre an alljährliche Festreisen den Jüngling nach Jerusalem, dem großen Mittelpunkte religiöser Gedankenarbeit, wo zugleich die empfindliche Pulsader lag, an der Alles, was irgendwo im römischen Reich das Judenthum berührte, von der Peripherie elektrisch fortzuckend fühlbar wurde. Wenn an den hohen Festen die Hunderttausende (Josephus spricht von Millionen) von fremden Gästen in den Straßen Jerusalems auf- und niederwogten (S. 456 f.), wenn die Pilger aus Hochasien und den Euphratländern mit denen aus Griechenland, Italien und Nordafrika in den Tempelvorhöfen zusammentrafen,

*) Das griechische Wort tekton, das Luther übersetzt: Zimmermann, bedeutet überhaupt einen Bauhandwerker, und es ließe sich aus der in Palästina herrschenden Bauart eigentlich eher auf einen Maurer, als auf einen Zimmermann schließen.

dann befand man sich in einer Weltstadt wie Rom oder Alexandria, und es ließen sich geistige Ausblicke thun vom Indus zu den Pyramiden, von der Diana von Ephesus zum Orakelgott von Delphi, von Athen nach Rom.

Wenn also auf den aussichtreichen Höhen um Nazaret ein weiter geographischer Schauplatz sich aufthat, so füllte sich dieser Rahmen im Menschengewühl von Sephoris und Jerusalem mit mannigfaltigem Völkerleben, es öffnete sich hier in der That ein noch viel weiterer geistiger Horizont, an dem manches Gute und Edle, was die heidnische Welt hervorgebracht hatte, für ein empfängliches Auge sich kund that, und wohl dürfen wir annehmen, daß der aufstrebende Geist eines israelitischen Jünglings hier durch einen Hauch des Griechenthums, dort durch einen Einblick in die Bedeutung des Römerreichs wohlthätig angeregt und befruchtet werden konnte.

Welche Beiträge der griechische Geist durch seine wissenschaftliche und sittlich-religiöse Entwicklung, andrerseits das Römerthum durch seinen politischen Universalismus für die Vorbereitung des Christenthums geliefert haben, ist oben S. 480 ff. gezeigt. Daß Beides nicht bloß an der spätern Ausbreitung, sondern schon an der Entstehung des Christenthums seinen Antheil gehabt habe, betont namentlich Zeller (Vorträge und Abhandlungen). „Die Frage ist ja nicht die, ob Jesus selbst mit dem Griechenthum in unmittelbare Berührung kam, — dieß ist freilich höchst unwahrscheinlich — sondern ob manche von den Gedanken, welche die griechische Philosophie zuerst in Umlauf gesetzt hat, nach Palästina übergehen und sich in den Kreisen einbürgern konnten, welche dem Stifter des Christenthums die Bildungsstoffe lieferten, deren er, wie jeder Mensch, gerade zur Entwicklung seiner schöpferischen Eigenthümlichkeit nicht entbehren konnte. Diese Möglichkeit wird man aber nicht ohne weiteres verneinen können, wenn man bedenkt, daß jene Gedanken in der griechischen Welt schon seit Jahrhunderten auf's Nachhaltigste gewirkt hatten, daß man ihnen auch abgelöst von ihrer Schulform und ihrem systematischen Zusammenhang allenthalben begegnete, bei den Rednern und Dichtern, wie bei den Philosophen, im täglichen Leben, wie in der Schule und Literatur; daß ferner das jüdische Volk außerhalb Palästina's, in Syrien, Kleinasien und vor Allem in

Aegypten, gleichfalls seit Jahrhunderten in die folgenreichste Wechselwirkung mit dem griechischen Geiste getreten war, und daß die Palästinenser gegen die Ideen, welche ihre auswärtigen Stammesgenossen in sich aufgenommen hatten, bei dem lebhaften, durch die Geschäftsverbindungen und die religiösen Nationalfeste genährten Verkehre mit denselben, sich unmöglich absperren konnten; daß endlich der Einfluß des griechischen Wesens, welcher unter den Seleuciden schon vor dem gewaltsamen Hellenisirungsversuche des Antiochus Epiphanes in geräuschloserer Weise lange Zeit fortgedauert zu haben scheint, auch durch die makkabäische Reaktion schwerlich völlig beseitigt werden konnte."

Jedoch in unmittelbare Berührung mit ausländischer Wissenschaft ist Jesus niemals getreten. Durch ältere und neuere Schriftsteller ist zwar die Aufmerksamkeit auf Aegypten gerichtet worden; man glaubte, in der Kindheitssage von der Flucht nach Aegypten einen Rest geschichtlicher Erinnerung von einem Aufenthalte Jesu in jenem Lande zu entdecken und dachte entweder (wie bei Mose) an ägyptische Geheimlehre oder an die jüdisch-alexandrinische Religionsphilosophie, in die der Jüngling Jesus eingeführt worden sei. Ersteres ist völlig aus der Luft gegriffen, da Einer, der das Alte Testament kannte, dort nichts zu lernen fand, aber auch von einer Berührung mit der letzteren und ihrem Hauptvertreter Philo trägt das Werk Jesu keine Spur. Eine geistige Verwandtschaft zwischen Beiden, um deren willen Philo der ältere Bruder Jesu genannt worden ist, besteht darin, daß Beide den geistlosen Mechanismus jüdischer Frömmigkeit durch höhern sittlichen Ernst und religiöse Innigkeit zu überwinden strebten, und es ist ja nicht unmöglich, daß die Geistesrichtung Philo's, wie den Palästinensern überhaupt, so auch Jesu bekannt geworden sei, aber gegenüber der künstlich geschraubten Weise und der unfruchtbaren Schulgelehrsamkeit der Alexandriner trägt bei Jesu jedes Wort den Adel einfacher Popularität, nirgends eine Spur fremdländischer Zuthat, Alles ächt israelitisch, auf dem Grunde des Alten Testaments entsprossen,

auch nichts vom Schulstaub Angekränkeltes, Alles getragen von naturwüchsig genialer Kraft des Volksmannes.

Derselbe Umstand entscheidet auch gegen jede inländische Gelehrtenschule; man könnte sich nämlich versucht fühlen, aus dem Rabbititel, den nicht bloß die Jünger, sondern auch die übrigen Zeitgenossen Jesu ihm beilegten, sowie aus der Sicherheit und Genauigkeit seiner Schriftkenntniß den Schluß zu ziehen, Jesus habe wie Paulus eine Rabbinenschule besucht. Aber gerade die Vergleichung mit Paulus zeigt auch das Unpassende einer solchen Annahme. Wenn nämlich auch noch bei diesem geistvollen Apostel, der das Judenthum so grundsätzlich von sich warf und die christliche Gedankenwelt mit so selbstständiger Originalität zu bereichern wußte, doch fast jedes Wort in der schwerfälligen Rüstung rabbinischer Schulgelehrsamkeit auftritt, so wird ersichtlich, was in jener Rabbinenschule zu lernen war und welch' schwerer Geistesbann sich auf Jeden legte, der dort Weisheit suchte. Wie gegen eine alexandrinische, so streitet also auch gegen jede inländische Gelehrtenschule die lebensvolle Frische, die einfache Volksthümlichkeit des Wortes Jesu. Dazu kommt noch die bestimmte Nachricht in den Evangelien, daß sich seine Landsleute eben darüber aufhielten, daß er, ohne eine höhere Schule besucht zu haben, dennoch als Lehrer auftreten konnte. Da er aber thatsächlich ein solcher war, so nahmen sie keinen Anstand, ihn auch mit dem Titel eines Lehrers zu begrüßen.

Ließe sich aber auch wahrscheinlich machen, daß Jesus eine höhere Gelehrtenschule in Jerusalem, Alexandria oder sonstwo besucht habe, so wäre doch das Ziel der Beweisführung verfehlt, nämlich seine weltgeschichtliche Größe wäre damit nicht erklärt. Bestünde dieselbe darin, daß er eine neue Philosophie, eine neue Glaubenslehre in die Welt eingeführt, so wäre man allerdings genöthigt, nach gelehrten Bildungsquellen, die ihm offen gestanden, zu fragen. Es ist aber überhaupt nicht etwas Theoretisches, das er der Menschheit gebracht hat, sondern es war ein neuer sittlich-

religiöser Geist, ein neues Verhältniß, in dem er sich zu Gott und seinem Willen fühlte und das er als das allein beseligende den Brüdern verkündigte; die religiöse Vollendung des Menschen zum Gottessohn, dieß war das Neue, womit er die Welt bewegt hat, und dieß war in keiner Schule zu erlernen, sondern konnte nur seinem eigenen innersten Wesen entstammen. Dabei bleibt freilich unbestritten, daß Jesus, wie jeder andere Genius, zur Entwicklung seiner eigenthümlichen inneren Begabung und schöpferischen Kraft der Anregung von Außen bedurfte, aber wir haben keinen Grund, andere Anregungen zu suchen, als die jedem Israeliten offen stunden, das Alte Testament, die Synagoge, der freie gesellige Verkehr mit Vertretern der herrschenden Geistesrichtungen und vom Auslande Solches, das überhaupt in das palästinensische Volksleben eingedrungen war.

Auf die Bedeutung der Pharisäer für die Bildung Jesu hat Keim (Der gesch. Christus, S. 33) aufmerksam gemacht. Von vornherein, sagt er, sei anzunehmen, daß einem lebendig fühlenden israelitischen Jüngling eine solche mächtige Genossenschaft, die mitten in der trübsten Gegenwart den religiösen Enthusiasmus und die nationale Hoffnung aufrecht hielt, nicht gleichgültig bleiben konnte. Wirklich zeigt Manches in den Evangelien, daß Jesus dieser bedeutenden Erscheinung schon längst die vollste Aufmerksamkeit geschenkt hatte. Die pünktliche Genauigkeit, mit der er pharisäisches Thun und Lassen kennt und schildert, kann er sich nicht bloß auf dem Standpunkte des Gegensatzes erworben haben, sodann ruht der Eifer seiner Widerlegungen recht eigentlich auf der Anerkennung des hinreißenden und verführerischen Eindrucks, den diese Genossenschaft auf Jeden ohne Ausnahme machen mußte. Wir finden aber auch wirkliche, sachliche Berührungspunkte, die den Pharisäern selbst nicht verborgen blieben und die sie zu mannigfachen Unterredungen mit Jesu veranlaßten; Beide tragen durch's Land die alle Kräfte anspannende Forderung vollkommener Ge-

rechtigkeit vor Gott und Beide bezeichnen diese Gerechtigkeit als den Weg zum Reiche Gottes. Wiewohl Jesus beide Begriffe geläutert, verinnerlicht und im direkten Gegensatze gegen die Pharisäer ausführte, so war doch und blieb das pharisäische Losungswort auch das seine: „durch Gerechtigkeit zum Reiche Gottes", und bedenken wir, daß namentlich Galiläa der Schauplatz pharisäischen Wirkens war, so steht der Annahme nichts entgegen, daß in der Entwicklungsperiode Jesu ein anregender, bildender Einfluß von dieser Genossenschaft auf ihn ausgegangen und daß der opferfreudige Enthusiasmus, die frische Thatkraft, der Drang, aus trostloser Gegenwart rasch und entschlossen an ein schönes Ziel zu gelangen, nicht zum mindesten von jener Seite her in der Brust des jungen Handwerkers genährt worden sei.

Wurde man auf dieses Verhältniß Jesu zu den Pharisäern erst in neuester Zeit aufmerksam, so ist dagegen die Verwandtschaft mit den Essäern schon von lange her bemerkt und reichlich ausgenutzt worden. Sowohl die reinere religiöse Erkenntniß Jesu, wie auch das Wagniß seines reformatorischen Auftretens wollte man daraus erklären, daß er, von den Essäern ausgesandt, auf ihre wirksame Unterstützung habe vertrauen dürfen; die Gestalten auf dem Berge der Verklärung, die Engel bei der Auferstehung und Himmelfahrt galten dann für Essäer in ihrer weißen Ordenstracht und manches Wunder, dessen die Evangelisten, als durch Jesum vollbracht oder an ihm selbst geschehen, Erwähnung thun, wurde durch ihre Mitwirkung erklärt. So willkürlich diese Erfindungen waren, so wenig läßt sich doch die Sache selbst bestreiten, daß sich die Lehre Jesu auf manchen Punkten mit dem Essäerthum berührt. Ohne Zweifel gingen von diesem Orden Anregungen in weitere Kreise aus, das Volk kannte seine Lebensweise, Grundsätze und Ziele und Jesus selbst konnte eine so bedeutsame Pflanzschule frommen Lebens nicht übersehen. Nach dem früher Gesagten (S. 490) waren es namentlich zwei lebenskräftige,

zukunftsvolle Gedanken, die hier zuerst ihre Pflege fanden; das eine war das Zurückgehen auf die alten Propheten, auf ihren sittlichen Ernst und ihren Gottesdienst des Lebens und der That, das andere war die abweisende Haltung, die der Orden gegenüber den nationalen Ansprüchen einnahm. Auf diesen zwei Punkten gebührt den Essäern der Ruhm, die Ersten auf der Mauer gewesen zu sein, sie durften Johannes den Täufer und Jesum ihre Nachfolger nennen. Ohne Zweifel gab es in der essäischen Weltansicht und Lebenssitte noch manches Andere, von dem sich Jesus sympathisch angezogen fühlte; das tiefe Bedürfniß, in Gebet und Andacht über das Vergängliche emporzusteigen und sich in Gott zu sammeln, gegenüber der Welt die Bedürfnißlosigkeit, die fröhliche Entsagung, gegenüber den Menschen die Dienstfertigkeit und mitleidsvolle Liebe, die Friedlichkeit, die nicht streitet um mein und dein, die Wahrhaftigkeit bis auf den Grund der Seele, bei der kein Eid mehr zuläßig, sondern mit Ja und Nein jede Sache abgethan ist, dieß Alles sind Züge, die Jesus in auffallender Weise mit den Essäern gemein hat, ohne deßhalb von ihnen abhängig zu sein. Solche Parallelen erzeugen sich unter gleichen geschichtlichen Voraussetzungen leicht und fast mit Nothwendigkeit und zeigen nur, daß der religiöse Geist des Judenthums damals auf mehr als einem Punkte nach seiner Vertiefung und Vollendung rang. Gegen jede Abhängigkeit von den Essäern oder Zugehörigkeit zu ihnen spricht nämlich die zwiefache Grundeigenthümlichkeit der Persönlichkeit und der Lehre Jesu, daß er frei von jedem Ordensgeheimniß, wie von jeder Verunreinigungsangst die größte Oeffentlichkeit suchte, den Unreinen nachging, der Sünder sich erbarmte und sehnsüchtig der ganzen Menschheit zustrebte, daß er ferner in diametralem Gegensatze zu dem peinlichen Knechtesdienste der Essäer die Frömmigkeit von jeder Fessel eines äußerlichen Mechanismus erlöste und ihr die Flügel des freien Geistes der Gotteskindschaft verlieh. „Der ist das Gegentheil eines essäischen Ordens-

meisters, der seine Jünger das Licht der Welt nennt, der sie heißt, von den Dächern predigen, was ihnen in's Ohr gesagt war, der als Regel aufstellt, daß man kein Licht unter einen Scheffel stelle." „Wie würden diese lichtscheuen Pietisten über den lebensfreudigen und thatkräftigen Mann, der einst wie ein Bräutigam wandelte unter seinen Genossen, die frommen Häupter geschüttelt und die andächtigen Augen verdreht haben!"

Die unmittelbarsten Anregungen aber, die Einer empfangen kann, gehen nicht sowohl von solchen Richtungen und Parteien mit formulirtem Programme, als vielmehr von dem allgemeinen Volks- und Zeitgeiste aus, der den Einzelnen von Jugend an als seine geistige Atmosphäre umgiebt, ja ihn als sein eigener Geist erfüllt. So dürfen wir, wenn von der Entwicklung Jesu die Rede ist, das galiläische Volksleben nicht außer Betracht lassen. Nach den Schilderungen des Josephus und nach dem, was die Geschichte erzählt, waren die Galiläer ein kräftiger, naturwüchsiger Volksschlag, hochherzig und thatenfreudig, voll Kraftgefühl und Freiheitsdrang, zu Haß und Liebe leicht erregbar, deßhalb auch von Pharisäern und Zeloten ganz besonders zu ihren aufwiegelnden Umtrieben auserséhen. Oftmals, wo der finstere Unmuth der Judäer es nur zur Zähigkeit eines passiven Widerstandes brachte, schlug in Galiläa die Revolution in helle Flammen auf. Jedoch fand sich im galiläischen Volkscharakter noch eine andere, entgegengesetzte Seite; so energisch nämlich das Nationalgefühl gegen fremde Vergewaltigung reagirte, so wenig kannte der Galiläer den eigentlichen, grundsätzlichen Heidenhaß. Von den ältesten Zeiten her und durch allen Wechsel der politischen Schicksale hindurch waren in der Bevölkerung Galiläa's die heidnischen Nachbarvölker zahlreich vertreten; schon Jesaja redet vom „Galiläa der Heiden" und zu Jesu Zeiten befanden sich namentlich in den größern Städten Galiläa's die Söhne Israel's mitten unter Syrern, Arabern, Phöniziern, Griechen und Römern. So urtheilte man hier

über die Heiden und den Umgang mit ihnen freisinniger und verständiger, als in Judäa, wo der Heidenhaß ein Glaubensartikel war. Ja, man ging in einzelnen Gegenden Galiläa's noch weiter und gelangte zu einer durchaus nüchternen, sachlichen Erwägung der politischen Situation, man urtheilte leidenschaftslos über die römische Herrschaft und erkannte die Thorheit der unaufhörlichen politischen Hetzereien. So war z. B. die Bevölkerung von Sephoris durch Erfahrung klug geworden und wollte von Aufständen gegen Rom nichts mehr wissen (vgl. S. 442), sie dachte, nicht gegen Gott zu sündigen, wenn sie mit Rom auf dem Friedensfuße lebte.

Aber auch in religiöser Beziehung war es einem Galiläer leichter gemacht, neue Wege, neue Ziele in's Auge zu fassen, als einem Judäer. Diesem legte sich die Nähe des Tempels, die Wichtigthuerei der Priesterschaft wie ein Bann auf die Seele; unter dem Gebrüll der Opferthiere und im Anblick des dampfenden Blutes ging jede reinere, elastische Regung des religiösen Gedankens zu Grunde; eine dunkle Ehrfurcht vor dem Tempel, gepaart mit dem Hochmuth auf dessen Besitz, bestärkte den Judäer in dem Wahn, daß man durch Thierblut auf Gott einzuwirken und sich selbst vor ihm zu reinigen vermöge, sowie in dem Gefühle orthodoxer Sattheit, daß der gegenwärtige Religionszustand vollkommen sei und keine Abänderung vertrage. Je ferner vom Tempel, desto schwächer dieser dumpfe Geistesbann. Ein Galiläer kam nur auf Festreisen nach Jerusalem und das Jahr hindurch befriedigte er seine religiösen Bedürfnisse und genügte der Gesetzespflicht, indem er den Synagogengottesdienst besuchte, der einfach und prunklos in Gebeten und Lobgesängen, im Lesen und Erklären des Alten Testaments bestund.

Dieß Alles, das Wohnen unter Heiden, den Einblick in die Bedeutung des Römerthums, die Entfernung vom Tempel und die Gewöhnung an eine geistigere Kultussitte hatte Galiläa mit der Diaspora gemein, und doch wieder

befand sich der Galiläer nicht draußen in der weiten Welt, auf verlorenem Posten, sondern da, wo die große Geistesschlacht geschlagen werden mußte, auf heimatlichem Boden, im heiligen Lande. Es war die glücklichste Mittelstellung. Mit der Beweglichkeit und dem freieren, weiteren Blicke Derer, die draußen waren, vereinigte sich das Kraftgefühl und der Muth der Initiative Dessen, der sich nahe am Mittelpunkte fühlt, mit dem objektiven Urtheile des Fernerstehenden das Pflichtgefühl Dessen, der zunächst am Steuerruder steht.

So war es in keiner Weise zufällig, daß Galiläa die Wiege des Christenthums wurde. Unschwer erkennen wir in dem thatenfreudigen, opfermuthigen Auftreten Jesu den geisterfüllten, hochherzigen Galiläer; in seinem weiten Blick über die Menschheit hin, in seiner ruhigen Neutralität gegenüber Rom spiegelt sich das reiche Völkerleben der Stadt Sephoris und ihre verständige politische Haltung ab; und wieder konnte der Stifter des Christenthums fast nur ein Galiläer sein, von Jerusalem ferne genug, um von seinem schweren Dunstkreis nicht umstrickt zu werden, und doch auch diesem ehrwürdigen Centrum nahe genug, um sich zur rettenden That berufen zu fühlen.

Alle diese verschiedenartigen Einflüsse und Anregungen, unter denen das Geistesleben Jesu seiner Reife entgegenging, fanden ihren Abschluß an der Wirksamkeit **Johannes des Täufers**, der (nach Luk. 3, 1.) im fünfzehnten Jahre des Kaisers Tiberius, also im Jahr 29 als Prophet auftrat und durch seine Predigt und Taufe eine große Bewegung der Gemüther hervorrief. Er lebte in der Wüste Juda als Einsiedler in strenger Askese, sein Gewand war ein rauher Mantel aus Kameelhaar, seine Nahrung bestund aus dem, was die öde Gegend bot, aus Heuschrecken und Honig. Der hohe Ernst seiner ganzen Erscheinung, die furchtlose Kraft seiner Bußrufe, das Eliasähnliche seines Auftretens ließen im Volke das Gefühl entstehen, daß Gott ihm wieder, wie vor Alters, einen Propheten geschenkt

habe, und Tausende strömten hinaus, ihn zu sehen und zu hören.

Von diesem Manne geben uns aber die Evangelisten ein anderes Bild, je nachdem sie selbst über ihn reden oder aber Aussprüche Jesu über ihn überliefern. Die Evangelisten stellen ihn lediglich als den Vorläufer Jesu dar, der diesem den Weg bereiten sollte, oder wie nach Ap.-Gesch. 19, 4. Paulus in Ephesus sagt: Johannes sagte dem Volke, daß sie sollten glauben an den, der nach ihm kommen werde, an Jesum, daß er der Messias sei. So begreiflich es ist, daß Johannes später der Christengemeinde in diesem Lichte erschien, so wenig ist es doch möglich, sich eine klare Vorstellung darüber zu bilden, wie Johannes ein Bewußtsein dieser Aufgabe haben konnte. Gleichwie Wycliffe und Huß keineswegs nur einem Späterkommenden den Weg zu ebnen gedachten, vielmehr sich berufen fühlten, an ihrem Orte ihr eigenes Werk zu vollbringen, so kann auch Johannes geschichtlich nicht anders verstanden werden, als daß er sich der Aufgabe bewußt war, neben Pharisäern und Essäern auf eigene Weise das Volk dem Reiche Gottes zuzuführen. In solcher Selbstständigkeit, als Führer einer religiösen Bewegung, nach seinem Tode noch als Haupt einer bestimmt ausgeprägten Jüngerschaft und Schule erscheint er denn auch in den Aussprüchen Jesu. „Alle Propheten und das Gesetz haben geweissagt bis auf Johannes. Aber von den Tagen Johannes bis jetzt wird das Himmelreich mit Gewalt erstrebt und die gewaltig Ringenden eignen es sich an.“ Mit diesen Worten bezeichnet Jesus (Matth. 11, 12 f.) die religionsgeschichtliche Stellung, welche dem Täufer zukömmt. Bis zu ihm hin war das Reich Gottes nur ein Gegenstand der Weissagung, der Erwartung, der Sehnsucht; er war der Erste, der am Aufbau dieses Reiches Hand anlegte und auch das Volk dazu anleitete, indem er verkündigte, daß die Güter des Reiches Gottes nur Denen zufallen werden, die sich in persönlicher Anstrengung darum bemühen. Denn das Reich Gottes wird kommen als ein Tag des Schreckens

und des Heils, des Schreckens nicht bloß für die Heidenwelt, sondern für jede Ungerechtigkeit und Gottlosigkeit auch in Israel. Schon ist die Axt den Bäumen an die Wurzel gelegt, und welcher Baum nicht gute Früchte trägt, wird abgehauen und in's Feuer geworfen; schon liegt die Wurfschaufel in der Hand des ewigen Gottes, der seine Tenne nun endlich fegen und das Unkraut vom Weizen sondern wird. Erst wenn durch dieses Gottesgericht die Guten von den Bösen geschieden sind, wird der Tag des Heils anbrechen und der wahren Religion die Herrschaft auf Erden gesichert sein. Dieser großen Zukunft ein würdiges Geschlecht heranzubilden, hielt der Täufer für seinen Beruf. Aus jeder Selbsttäuschung des nationalen Hochmuths, aus dem Wahne, daß „der kommende Zorn" sie nicht treffen werde, reißt er seine Zuhörer heraus, sie sollen nicht sagen: „wir haben Abraham zum Vater!" Denn Gott kann aus Steinen dem Abraham Kinder erwecken. Rettung liegt nur in der sittlichen Umkehr, in Buße, Sinnesänderung und in Werken der Rechtschaffenheit und Menschenliebe; nicht pharisäischen Gesetzeseifer verlangt er, vielmehr dringt er, wie wir aus der lebendigen Schilderung bei Lukas (3, 11 ff.) entnehmen können, auf einfache Bürgertugenden, auf allgemein menschliche, sittliche Leistungen. „Wer zwei Röcke hat, gebe Dem, der keinen hat, und wer Speise hat, thue auch also!" Zu den Zöllnern sprach er: „fordert nicht mehr, als gesetzt ist!" und zu den Kriegsleuten: „thut Niemanden Gewalt noch Unrecht und lasset euch genügen an eurem Solde!" Den Blick in die große Zukunft und die Forderung der Bereitschaft für dieselbe faßte er zusammen in das Losungswort: „thut Buße, — wörtlich: ändert euren Sinn, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen!"

Wie aber jener angeführte Ausspruch Jesu zeigt, war Johannes nicht bloß ein Verkündiger des nahen Himmelreichs, er legte an den Aufbau desselben selbst Hand an; durch das Zeichen der Taufe nämlich sammelte er die Gemeinde, für die das Himmelreich nicht Verderben, sondern

Erlösung bringen sollte. Aus der Wüste Juda zog er an das Ufer des Jordan hinunter und die erregten Schaaren gehorchten seiner Aufforderung, ihren Entschluß zur Sinnesänderung und zu neuem, reinem Lebenswandel durch eine feierlich sinnbildliche Handlung zu bekräftigen. Wer sich der Taufe unterziehen wollte, kleidete sich aus, ließ das alte Gewand am Ufer liegen und tauchte im Flusse unter; so sollte alles unreine Wesen ausgezogen und weggespült sein. Dann stieg er aus dem Wasser empor und zog ein neues, reines Gewand an, um nun als ein neuer, geheiligter Mensch in's Leben zurückzukehren. So war der eigentliche Sinn dieser Handlung das Gelübde, als ein neuer Mensch in Werken der Gerechtigkeit und Menschenliebe sich für das nahende Himmelreich bereit zu halten.

Der geistige Zusammenhang, in welchem das Werk des Täufers wurzelt, ist leicht zu erkennen. Es ist der Geist des alten, ächten Prophetenthums, der seit dem Exil entschlummert, hier nach einem halben Jahrtausend seine Auferstehung feiert. So hatten Jesaja und Jeremia von allem todten Gesetzeswerk und Tempeldienst zur Frömmigkeit der lebendigen That gerufen und in ihr allein die Rettung vor den schweren Gerichten der Zukunft erkannt. Die ersten Erneuerer dieses prophetischen Geistes waren die Essäer und eine direkte Linie führt von Jesaja durch diesen Orden zum Täufer. Gehörte er selbst den Essäern an? Von den kleinlichen Uebertreibungen des Gesetzesdienstes, die bei ihnen so eigenthümlich neben den rein sittlichen Forderungen einhergingen, war er jedenfalls frei; von seinen Schülern vernehmen wir zwar, daß das Fasten ein wichtiger Theil ihrer Frömmigkeit war, doch scheinen sie darin nicht über das Maß pharisäischer Leistungen hinausgegangen zu sein und von allem übrigen, ängstlichen Reinheitsceremoniell der Essäer finden wir nichts bei ihnen. Dagegen der essäische Grundgedanke, der sich auch wieder auf die alten Propheten stützte, daß aus der Masse des Volkes Israel erst das wahre Gottesvolk gesammelt werden müsse und daß die Uebrigen

so gut wie die Heidenwelt dem göttlichen Gerichte entgegengehen, war auch der Grundgedanke des Täufers, nur daß er diese auserwählte Gottesgemeinde nicht durch klösterliche Regeln von der übrigen Welt abschloß, sie durch kein äußeres Band zusammenhielt, sondern sich damit begnügte, durch ganz Israel gleichsam eine unsichtbare Kirche wahrhaft Frommer für das kommende Gottesreich zu sammeln.

Vor Allem aber war Johannes aus seiner Gegenwart herausgewachsen und sein ganzes Werk war ein Symptom der tief erregten Zeit. Wo wir uns auch im damaligen jüdischen Volksleben umschauen mögen, Alles drängte auf irgend eine Weise einem Abschluß, einer Vollendung entgegen. Unter der doppelten Qual der Gesetzeslast und der Römerherrschaft war Alles von der Ungeduld ergriffen, aus diesen unerquicklichen Zuständen hinaus an ein befriedigendes Ziel zu gelangen. Richtungen, die in Allem sich diametral gegenüberstunden, kamen hierin überein. Kann man sich größere Gegensätze denken, als die leidenschaftliche Thatkraft der Zeloten und die feierliche Andacht der Essäer? Dort die reizbarste Empfindlichkeit, die durch das höhnische Wort eines gemeinen römischen Soldaten sich sofort zum wahnsinnigsten Unternehmen aufstacheln läßt, hier der völlige Verzicht auf jede Macht und jeden Ruhm der Erde, die weltscheue Sehnsucht nach stillem Gottesfrieden. Aber beiden Richtungen lag dasselbe Bedürfniß zu Grunde, über die Halbheiten und Widersprüche der Gegenwart endlich einmal hinauszukommen zu einem definitiven Abschluß. Eben darum konnte es zwischen Zeloten und Essäern auch eine höhere Einheit geben. So das innerste Volksgemüth erschütternd und aufwiegelnd, wie die Zeloten, und zugleich so tiefen Ernstes voll, wie die Essäer, so stark und kühn die Welt und ihre Zustände anpackend, wie Jene, und zugleich getragen vom essäischen Pathos der reinen Gesinnung, der Sinnesänderung und der Buße, solch' eine höhere Einheit war Johannes der Täufer.

Woher also kam ihm die Zuversicht, mit der er verkündigte: „das Himmelreich ist nahe herbeigekommen"? Daher, daß mit der ganzen Sehnsucht seiner Zeit auch ihre Thatkraft, ihre Initiative sich in ihm konzentrirte. In wessen Brust mit zukunftsvollen Ideen der Muth, sie zu verwirklichen, sich paart, für dessen Auge spiegelt sich auch eine ferne Zukunft in nächster Nähe ab; nothwendig fühlt sich ein Solcher als am Vorabend eines großen Tages stehend. Dieselbe hochgespannte, zum Abschluß drängende Zeit, die ihn inspirirte, brachte, nachdem er vom Schauplatz abgetreten war, in der That einen Größeren hervor und ein Werk von ganz anderer Vollendung, als das seine, und nach der spätern Auffassung der Christenheit hätte Johannes selbst nichts anderes gewollt, als Diesem den Weg bereiten. Von solch' einer bewußten Vorläuferschaft klingt aber, wie wir oben sahen, in den Aussprüchen Jesu über den Täufer nichts wieder, und auch seine eigene Zukunftspredigt muß nicht nothwendig auf die Person eines Messias, sondern nur auf die messianische Zeit überhaupt bezogen werden. Wenn er den Stärkern, der nach ihm kommt, als Weltrichter schildert, so ist dieß auf dem Boden des Alten Testamentes ein Attribut Gottes, wie ja das Gericht der „Tag Jehova's" heißt; auch die einzelnen Ausdrücke: er hat seine Wurfschaufel in der Hand, er wird seine Tenne fegen, den Weizen in seine Scheune sammeln und die Spreu mit ewigem Feuer verbrennen, er wird mit Geist und Feuer taufen, d. h. die Einen mit dem heiligen Geist erfüllen, die Andern mit dem Feuer der Hölle strafen, — lassen viel eher an Gott, als an einen Messias denken. (Ueber die Zukunftshoffnungen jener Zeit, in denen die Hülfe Gottes bald mit, bald ohne Messias erwartet wurde, vgl. S. 477.) Glaubte man gleichwohl daran festhalten zu müssen, daß Johannes einen persönlichen, menschlichen Messias als Bringer der Heilszeit erwartet habe, so bliebe doch noch die andere Frage übrig, ob er in Jesus diesen Erwarteten erkannt habe; eine Frage, die bei der völligen

Verschiedenheit beider Männer nicht wohl bejaht werden könnte.

Die Wirksamkeit Johannes des Täufers wurde jählings unterbrochen durch einen Gewaltakt des Vierfürsten Herodes Antipas. Nach den Evangelisten hatte sich Johannes die Feindschaft des Fürsten dadurch zugezogen, daß er — übrigens in Uebereinstimmung mit dem öffentlichen Urtheil — seine Heirath mit Herodias (S. 444) tadelte. Dagegen nach Josephus befürchtete Herodes von der Wirksamkeit des Täufers politische Unruhen und ließ ihn deßhalb, sowie er nach Peräa hinübertrat, gefangen nach Machärus bringen und dort enthaupten. Nach diesem Berichte müssen wir annehmen, daß die Hinrichtung sofort nach der Ankunft in Machärus stattgefunden habe. Die Evangelien stellen die Sache anders dar; nach ihnen war Herodes lange unschlüssig, was er mit dem Gefangenen thun solle, er wagte nicht, sich an ihm zu vergreifen, weil er (Matth.) sich vor dem Volke fürchtete, das ihn als einen Propheten ehrte, oder weil er selbst ihn (Mark.) als einen heiligen Mann in Ehren hielt. Die Entscheidung wurde schließlich durch Herodias herbeigeführt. Als einst zur Feier des Geburtstages oder des Regierungsantrittes des Vierfürsten ein großes Gelage gehalten wurde, wußte dessen kleines Stieftöchterchen, das Kind der Herodias, durch anmuthiges Tanzen so sehr sein Wohlgefallen zu erregen, daß er ihm bis auf die Hälfte seines Königreiches jeden Wunsch zu erfüllen versprach. Das Mädchen forderte, von der Mutter dazu angestachelt, das Haupt Johannes des Täufers, und Herodes, durch sein Wort sich gebunden haltend, gab sofort den Befehl zu dessen Hinrichtung.

Die Differenz zwischen Josephus und den Evangelisten wird von Mehreren (Schenkel, Keim, Hitzig) so auszugleichen versucht, daß man von Josephus den Grund zur Verhaftung, von den Evangelisten den Grund zur Hinrichtung des Täufers entnimmt. Die Einkerkerung sei nur eine Vorsichtsmaßregel gewesen, durch die Herodes allfälligen politischen Unruhen habe zuvorkommen wollen, während der Gefangenschaft aber habe Johannes dem

Fürsten wegen seiner Ehe in's Gewissen geredet und sich dadurch den tödtlichen Haß der Herodias zugezogen, die nun nicht geruht habe, bis das Haupt des strengen Sittenpredigers gefallen sei. Durch diese Auffassung wird allerdings die auffallendste Unwahrscheinlichkeit beseitigt, welche in dem Berichte der Evangelien liegt; höchst undenkbar ist es nämlich, daß der Vierfürst um eines Vorwurfs willen, welchen damals die ganze jüdische Welt gegen ihn erhob und den der Täufer bei seiner großen Volksmission doch nur beiläufig einmal aussprechen konnte, nun gerade Diesen herausgegriffen hätte, um seinen Zorn an ihm auszulassen. Schon etwas weniger undenkbar wird der Racheakt, wenn Johannes als Gefangener dem Ehepaar mit jenem Vorwurfe unter die Augen zu treten gewagt hat. Allein auch so noch bleibt der Vorrang geschichtlicher Wahrscheinlichkeit bei dem einfachen Berichte des Josephus. Durchaus ungeschichtlich ist jedenfalls die Anekdote von dem tanzenden Töchterchen; nach der sehr bestimmten Nachricht des Josephus nämlich hatte Herodias nur ein Kind und zwar allerdings eine Tochter, dieselbe war aber damals schon die Gemahlin des Vierfürsten Philippus. Aber auch Herodias ist vielleicht ganz unschuldigerweise zur Prophetenmörderin gestempelt worden. Die ganze Geschichte Johannes des Täufers erscheint nämlich bei den Evangelisten als die eines zweiten Elia. Nach den Worten Maleachi's (4, 5.) sollte vor dem Eintritt der messianischen Zeit Elia wieder kommen und bald genug, vielleicht unter Mitwirkung eines Ausspruchs Jesu, kam es im christlichen Sprachgebrauche auf, den Täufer als den wiedererschienenen Elia zu bezeichnen. Nun bot sich von selbst die überraschende Aehnlichkeit dar, daß Beide mit dem Landesherrn in Konflikt geriethen, der Eine mit König Ahab, der Andere mit dem Vierfürsten Herodes. Um aber diese Parallele vollständig zu machen, mußte der zweite Elia auch von einer zweiten Isebel auf den Tod verfolgt werden und hiezu lieferte die Geschichte den trefflichsten Anhaltspunkt, indem die schmähliche Ehe der Herodias leicht den Tadel des neuen Elia, und dieser wieder den Zorn der neuen Isebel hervorrufen konnte. Diese Parallele hat Markus, der Begründer dieser ganzen Episode, auch dahin ausgeführt, daß er in Herodes dann und wann dieselben Regungen von Wohlwollen und Ehrfurcht gegenüber dem Täufer aufsteigen läßt, wie sie Ahab gegen Elia bekundete, und so sehr ist sein Blick auf die vorbildliche alte Geschichte gerichtet, daß er, wie dort ein König regiert, so auch hier den Herodes immerfort „König" nennt, während er doch seinen eigentlichen Titel „Vierfürst" kennen mußte. Vergl. die eindringende

Untersuchung bei Volkmar, die Evangelien S. 353 bis 371. Unser Resultat ist demnach dieses, daß die ganze Erzählung vom Ende des Täufers, wie sie Markus und nach seinem Vorgange auch Matthäus und Lukas geben, volksthümlich christliche Dichtung ist und daß in Wirklichkeit nach Josephus' Angabe Herodes den Täufer aus Furcht vor politischen Unruhen nach Machärus schleppen und dort sofort enthaupten ließ.

Unter den tief erregten Schaaren, welche sich um den Täufer sammelten und sich seiner Taufe unterzogen, befand sich auch Jesus, und wenn wir an sein eigenes, späteres Wirken denken, so können wir nicht zweifeln, daß er dieser Forderung der sittlichen Umkehr, dieser Mahnung zu Werken der Gerechtigkeit und Bruderliebe seine freudigste Zustimmung entgegenbrachte. Auch die weitere Nachricht, daß er sich selbst der Taufe unterzogen habe, enthält nichts Auffallendes, vielmehr etwas Selbstverständliches, da die Taufe eben die ausdrückliche Zustimmung zu der großen durch Johannes hervorgerufenen Erregung der Gemüther war. Schon die Evangelisten (namentlich Matthäus und Johannes) zwar stießen bei der Darstellung dieses Faktums auf dogmatische Schwierigkeiten. Da sie das ganze Werk des Täufers lediglich als eine Zurüstung des Volkes auf Christus hin auffaßten, so mußten sie sich fragen, wozu denn Jesus selbst an dieser Vorbereitung hätte theilnehmen sollen, und je mehr sie in der Taufe Johannis das Moment der Buße und Sinnesänderung hervortreten ließen, desto anstößiger erschien die Nachricht, daß auch Jesus dieser Handlung, die ein Sündenbekenntniß einschloß, sich unterzogen habe. Aber mit Recht ist bemerkt worden: gerade daß Jesus ohne Reflexion, ob er einer solchen Reinigung bedürfe oder nicht, zur Johannestaufe kommt, zeugt mehr für die Lauterkeit seines Wesens, als wenn er im Bewußtsein seiner Sündlosigkeit fern geblieben wäre.*) Fügen wir hinzu, daß Jesus, der sich schon damals des Unterschiedes zwischen seiner Geistesart und derjenigen des Täufers bewußt sein mußte, auch hierin einen

*) Immer, neutest. Theologie, S. 60.

Grund hätte finden können, sich von der Taufe fern zu halten, weil seine Theilnahme an derselben zu sagen schien, daß er ganz und gar der Sache des Täufers ergeben sei und ohne jeden Vorbehalt ihn als den wahren Volksführer und Propheten des Gottesreiches anerkenne. Aber für alle Zeiten ist es angesichts einer großen Geistesströmung eine berechtigte sittliche Forderung, daß der Einzelne sich dienend anschließe, und durch den Vorbehalt, den er in diesem oder jenem Punkte zu machen hat, sich nicht hindern lasse, das Recht und die Bedeutung dieser Bewegung freudig anzuerkennen. Um so mehr mochte Jesus sich gedrungen fühlen, durch Uebernahme der Taufe sich ganz auf die Seite des Täufers zu stellen, als dessen Werk von hochmüthigen Pharisäern und Rabbinen geringschätzig behandelt wurde. In ihrem Eifer für die künstlich gemachte Satzung wußten sie diesen aus dem tiefsten Volksgemüth gequollenen Strom religiöser Begeisterung nicht zu würdigen und wandten sich verächtlich von einer Sache ab, an der „Zöllner und Sünder" Theil nahmen. Aber diese tief ergriffenen Gemüther, diese begeisterten Schaaren, die sich um den Täufer drängten, mochten sich unter ihnen auch noch so viele von jenen „verlorenen Schafen vom Hause Israel" finden (vgl. S. 475), sie waren in ihrem dunkeln Drange doch Gott näher gekommen, als die ganze Genossenschaft der Pharisäer und Schriftgelehrten. Hier war endlich einmal die harte Kruste des bloßen Gesetzesgehorsams gesprengt, aus inneren Impulsen eine aufrichtige Frömmigkeit zu Tage getreten und in dieser aufgewachten Innerlichkeit erkannte Jesus hoffnungsreich die rettende Strömung, die aus dem Jammer der Gegenwart zu schönem Ziele führen mußte. Darum zögerte er nicht, sich selbst auch unter die Hand des ernsten Wüstenpredigers zu beugen und von ihm die Taufe zu empfangen.

Und alsbald, als Jesus aufstieg aus dem Wasser, sah er den Himmel offen und den Geist wie eine Taube herabkommen auf ihn, und eine Stimme vom Himmel sprach: „Du bist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen

habe!" Der Evangelist Markus, der keine Kindheitsgeschichte hat und also hier zum ersten Mal von Jesus spricht, stellt ihn in schöner, durchsichtiger Bildersprache sofort in seiner ganzen Bedeutung dar. Dieser Jesus von Nazaret, will Markus sagen, der in demüthiger Niedrigkeit gleich allen Andern in den Wellen niedertaucht, war Der, auf welchem der Geist Gottes, einer Taube vergleichbar, als Geist des Friedens ruhte; für sein Auge war der Himmel aufgethan, in dem er Gott als Vater schaute, in seinem Herzen erklang die Stimme Gottes: du bist mein Kind, an dem ich Wohlgefallen habe. So ist die Erzählung des Evangelisten von den gehörten und geschauten Himmelszeichen zunächst einfach die würdige Einführung Dessen, von dem nun die Rede sein soll, gleichsam das Titelbild des Evangeliums, wie bei Matthäus die Weisen aus dem Morgenlande, bei Lukas die Engel und die Hirten auf dem Weideland bei Bethlehem Titelbilder sind. Aber noch eine speziellere Bedeutung, nämlich eine Beziehung auf die Johannestaufe, an welche sie angeschlossen ist, hat diese Bildersprache. Johannes kam eigentlich nie recht über die Bußstimmung und über die schreckende Erwartung der nahen Gottesgerichte hinaus, auch auf seinen Jüngern lastete der trübe, unbewegliche Geist anhaltender Buße; das aber, will Markus sagen, ist das unterscheidend neue Wesen des Christenthums, daß hier die Erniedrigung zur Buße der Weg zum Anblick des offenen Himmels und zum Empfang des Friedensgeistes, der Weg zum Kindesgefühl und zu Gottes Vaterherzen ist. „Thut Buße und lasset euch taufen auf den Namen Jesu, so werdet ihr die Gabe des heiligen Geistes empfangen," ruft Petrus (Ap.-Gesch. 2, 38.) allen Menschen zu und Paulus sagt: welche der Geist Gottes treibet, die sind Gottes Söhne. (Röm. 8, 14.) So ist Jesus der Erstgeborne unter vielen Brüdern, der Vorgänger auf dem Wege der Erniedrigung zur Erhöhung, auf ihm zuerst ruhte der Friedensgeist der Gottessohnschaft, aber Alle sind berufen, den Himmel offen zu sehen und die Stimme

zu hören: du bist mein Kind, an dem ich Wohlgefallen habe.

Wenn Markus den Geist Gottes unter dem Bilde eines Vogels darstellt, so liegt wohl 1 Mos. 1, 2. zu Grunde, wo es heißt: der Geist Gottes schwebte über den Wassern. Warum aber gerade eine Taube? Am passendsten ist es, an die Taube Noah's zu denken, die mit dem Oelblatt im Schnabel das Ende der bösen Zeit, die Nähe des Heils und der Rettung verkündete. So will das Bild der Taube sagen, der Geist Gottes sei nicht ein Geist der Furcht und Bangigkeit, sondern ein Geist des Friedens und der Freude, weil er „unserm Geiste Zeugniß giebt, daß wir Gottes Kinder sind". Der ganzen, sinnigen Erzählung liegt offenbar das Wort des Apostels Paulus Röm. 8, 14–16. zu Grunde.

Matthäus und Lukas, welche die Gottessohnschaft Jesu nicht, wie Markus, in die Ausrüstung mit dem Geiste Gottes, sondern in die vaterlose, übernatürliche Geburt setzen, können unsre Erzählung nicht mehr im Sinne des Markus brauchen, denn für Den, der als Gottessohn geboren ist, wird der Empfang des Geistes infolge der Bußtaufe bedeutungslos. Die Erzählung des Markus hatte sich aber schon zu sehr in der christlichen Gemeinde eingelebt, als daß sie hätte weggelassen werden dürfen; nur der Sinn wird geändert. Bei Matthäus und Lukas handelt es sich nicht mehr um eine innere religiöse Erfahrung, sondern um äußerliche Zeichen, durch die Jesus als Gottessohn und Messias dem anwesenden Volke angekündigt wird; darum betont Lukas die Sichtbarkeit des herniedersteigenden Geistes: „in leiblicher Gestalt wie eine Taube", und Matthäus läßt die Stimme vom Himmel nicht sagen: du bist . . . . . ., sondern zum Volke gewendet: dieß ist mein lieber Sohn. Noch weniger konnte der vierte Evangelist, für den Jesus ein göttliches Wesen von Ewigkeit her ist, die Erzählung in Markus' Sinn gebrauchen; die herabfliegende Taube ist deßhalb hier ausdrücklich nur ein Erkennungszeichen für den Täufer. Joh. 1, 33. (Vgl. hiezu Volkmar, die Evangelien, S. 36 ff.)

II. Jesus als galiläischer Volkslehrer.

Nachdem Johannes überantwortet war, so führt Markus seine Erzählung weiter, kam Jesus nach Galiläa, verkündigte das Evangelium vom Reiche Gottes und sprach: Die

Zeit ist erfüllt und das Reich Gottes nahe herbeigekommen! Thut Buße und glaubet an das Evangelium! Nach dem Tode des Täufers also, als Alle, die ihn verehrt hatten, über die mörderische That ergrimmt, ihre Ohnmacht gegen den Vierfürsten in bitterer Verzweiflung empfanden, trat Jesus aus seiner bisherigen Verborgenheit heraus und begann seine Wirksamkeit. Ausdrücklich knüpfte er seine Predigt an das Losungswort des Täufers an und erklärte damit seinen Entschluß, in die durch seinen Tod entstandene Lücke einzutreten und ihn in der Führerschaft abzulösen. Dieser Zusammenhang des Werkes Jesu mit dem des Täufers stund zu fest in der Einnerung der christlichen Gemeinde, als daß er sich hätte verwischen können; um so lebhafter empfand die letztere den Anlaß und die Nöthigung, das unterscheidend Neue, das ihr in Jesu geschenkt war, im Gegensatz zu Johannes sich zum Bewußtsein zu bringen und auszusprechen. Dahin gehört also zunächst die soeben behandelte Erzählung von den Himmelszeichen bei der Taufe; zu demselben Zwecke boten sich von selbst einzelne Aussprüche Jesu dar, die sich in der mündlichen Ueberlieferung erhalten hatten, anderes scheint erst im Schooß der Gemeinde entstanden zu sein; da aber auch dieß eine Frucht und ein Selbstzeugniß des durch Jesum in seiner Gemeinde geweckten Geistes ist, so dient es so gut, wie die ächten Aussprüche Jesu, zur Bestimmung jenes eigenthümlichen Neuen.

Auch für unsere Aufgabe nämlich, die Religion Jesu darzustellen, gibt es keinen geeigneteren Ausgangspunkt, als dieses Herauswachsen Jesu über seinen Vorgänger. Es kommen hier drei Abschnitte in Betracht: die bereits erwähnte himmlische Szene bei Anlaß der Taufe, sodann die Frage der Johannesjünger über das Fasten, endlich die Botschaft Johannes' an Jesum.

Der Sinn der erstgenannten Stelle ist also der, daß die Buße, die bei Johannes und seinen Jüngern eine anhaltend gedrückte Stimmung hervorbrachte, im Christenthum der Weg zum Frieden der Gotteskindschaft ist. — Die zweite

Stelle (Mk. 2, 18 ff. Matth. 9, 14 ff. Luk. 5, 33 ff.) erzählt, daß Jesus gefragt worden sei, warum die Jünger Johannes' und der Pharisäer so viel fasten, er aber und seine Jünger nicht; Jesus antwortete: „wie können die Hochzeitleute fasten, wenn der Bräutigam bei ihnen ist? Es wird aber die Zeit kommen, daß der Bräutigam von ihnen genommen wird, alsdann werden sie fasten an jenem Tage."*) Das Fasten als äußere Uebung der Frömmigkeit, wie die Pharisäer es betreiben, ist werthlos; einen Werth hat es nur als Ausdruck wahrer Trauer, wie in der anhaltenden Bußstimmung der Johannesjünger, aber im Christenthum ist eben auch diese büßende Trauer überwunden, an ihre Stelle ist ein festlich froher Geist getreten; einen ernsten Schatten in diese Freude der Gotteskindschaft wirft allerdings der Tod Jesu, der zu Buße und Trauer mahnt, — alsdann werden sie fasten in ungekünsteltem Ausdruck für das, was das innerste Herz bewegt. Jene Antwort Jesu stellt aber noch grundsätzlicher den Unterschied zwischen ihm und dem Täufer fest. „Niemand flicket einen Lappen von neuem Tuch auf ein altes Kleid, denn der neue Lappen reißt doch vom alten und der Riß wird ärger; und Niemand fasset Most in alte Schläuche, sonst zerreißt der Most die Schläuche und der Wein wird verschüttet." Während Johannes sich an die alten religiösen Formen anschloß, sie aber mit neuer Begeisterung und höherem sittlichem Ernst erfüllen wollte, erklärt sich Jesus hier auf's deutlichste als Bringer eines Neuen und Ganzen, eines Neuen, das kräftig genug sei, sich auch neue Formen zu schaffen und als ein mit sich selbst übereinstimmendes Ganzes zu bestehen. Nach Luk. 5, 39 fügte Jesus bei: „Niemand, der alten getrunken hat, begehrt neuen; der alte ist angenehmer." Wäre, wie

*) Die Worte: „an jenem Tage" fehlen zwar in der Luther'schen Uebersetzung, nicht aber im ursprünglichen Markustext, und beziehen sich auf die urchristliche Sitte, den Todestag Jesu, den Freitag, mit Fasten zu feiern. Wir haben also hier ein Beispiel dafür, daß in Aussprüchen Jesu auch das spätere Gemeindebewußtsein zu Worte kam.

im vorliegenden Falle, das Alte auch das Herbere, Strengere, das Neue aber das Milde und Freundliche, so ist es dennoch bequemer, in den alten Geleisen zu gehen; es erfordert Anstrengung und inneren Kampf, das Alte zu verlassen und neue Wege zu betreten. Die dritte Stelle, die hier in Betracht kommt (Matth. 11, 2 ff. Luk. 7, 18 ff.) erzählt, daß Johannes aus dem Kerker die Frage an Jesum habe richten lassen: bist du es, der da kommen soll, oder sollen wir eines Andern warten? Aus Anlaß dieser Frage habe dann Jesus an die diese Botschaft ausrichtenden Johannesjünger und nach ihrem Weggange an die versammelte Menge eine Reihe von Aussprüchen gerichtet, deren Gegenstand der Unterschied zwischen ihm und dem Täufer war. Man kann fragen, ob diese Aussprüche Jesu wirklich durch solch' eine Botschaft des Täufers veranlaßt worden, ob der Vierfürst Herodes seinem Gefangenen die Möglichkeit zu solcher Botschaft gelassen (vgl. S. 510) und ob der Täufer selbst das von ihm so völlig verschiedene Wesen Jesu in dem Maße habe anerkennen können, daß er Messiashoffnungen auf ihn setzte (vgl. S. 509); diese Fragen betreffen aber nicht die Aussprüche Jesu selbst, sondern nur die Angabe der Evangelisten, daß Jesus sie in Folge dieser Veranlassung gehalten habe. Die Worte selbst, wenigstens die zum Volk gesprochenen, behandeln wir ohne Bedenken als ächte Aussprüche Jesu. Die Antwort, die Jesus den Johannesjüngern gibt, ist (unter Anspielung auf Jes. 35, 5 und 61, 1) eine Hinweisung auf sein segensvolles Wirken, das zwar äußerlich glanzlos und geräuschlos, doch Viele zu neuem geistigem Leben wecke, den Blinden das Licht der Erkenntniß und den Armen den Trost des Evangeliums bringe. In den folgenden Worten, die zum Volke gesprochen sind, zeichnet Jesus mit wenigen, kräftigen Strichen die große, heroische Büßergestalt des Predigers in der Wüste. Was seid ihr hinausgegangen in die Wüste, zu sehen? Wolltet ihr Rohr sehen, vom Winde bewegt? Was seid ihr hinausgegangen zu sehen? Wolltet ihr einen Menschen

in weichen Kleidern sehen? Siehe, die da weiche Kleider tragen, die sind in der Könige Häusern. Wolltet ihr einen Propheten sehen? Ja Einen, der mehr ist als ein Prophet — der größte Mann des alten Bundes!*) Aber der Kleinere (nicht: der Kleinste) im Reiche Gottes, d. h. wer nach persönlicher Begabung und Bedeutung sich auch nicht mit Johannes messen kann, ist als Bürger des Reiches Gottes doch größer als er. Zum Schluß dieser Rede vergleicht Jesus sein eigenes persönliches Auftreten mit demjenigen des Täufers, um zu zeigen, wie sie zwar in ganz verschiedener Weise, dieser in herber asketischer Strenge, er selbst in heiterer, menschenfreundlicher Milde, für das Gottesreich gewirkt haben, wie es aber einem großen Theil der Volksgenossen doch Keiner von ihnen habe recht machen können. „Johannes kam, aß nicht und trank nicht, da sagten sie: er hat den Teufel; des Menschen Sohn ist gekommen, isset und trinket, da sagen sie: sehet, wie ist der Mensch ein Fresser und Weinsäufer, der Zöllner und Sünder Geselle."

Fassen wir in Kürze zusammen, was in diesen verschiedenen Abschnitten theils Jesus selbst, theils die christliche Gemeinde als das eigenthümlich Neue bezeichnet, worin Jesus über den Täufer hinausging, so besteht das eigentlich Grundlegende darin, daß Jesus das wahre religiöse Verhältniß des Menschen zu Gott als das Verhältniß des Kindes zum Vater erfaßt, daß der wahre Geist Gottes, wenn er einen Menschen erfüllt, ihm, der Taube Noah's gleich, einen Gruß des Friedens, eine Botschaft des Heils und der Versöhnung bringt. Eben darum hat auch die ganze Lebensführung Jesu nichts von der kalten, herben, gedrückten Askese des Täufers an sich, der Grundcharakter seiner Religion ist Leben und Liebe, Freiheit und Freude. Dieses Beides faßt Jesus selbst mit aller Bestimmtheit als ein

---

*) Warum der Größte? Weil er das Reich Gottes nicht bloß zu erwarten lehrte, sondern es in seiner Weise zu bauen anfing. Vgl. S. 505.

Neues und Ganzes auf. Er will seine Sache nicht wieder durch Halbheiten abschwächen, seinen Geist nicht wieder einschließen in enge, abgelebte Formen; zu der Wahrheit, die in ihm lebt, hat er das volle Vertrauen, sie werde sich ihre eigene Gestalt bilden, wenn ihre Anhänger mit ganzem Herzen und reinem Gewissen ihr zugethan seien. So steht Jesus, wenn wir zunächst nur noch dieses sein Hinauswachsen über den Täufer in's Auge fassen, vor uns als ein Charakter von reichster, tiefster Innerlichkeit, mit der sich eine wunderbare Klarheit, Kraft und Freiheit des Geistes verbindet; es ist Beides gleich stark in ihm ausgebildet, die Zartheit und Innigkeit des Gefühls, dem sich im Aufblick zu Gott eine Fülle von Frieden und Liebe offenbart, und die männlich klare Entschlossenheit, die es drängt, über alle Halbheiten hinwegzukommen und etwas Ganzes, Großes, Herrliches zu schaffen. Nach der frommen, Gott suchenden Innerlichkeit, nach der andachtsvollen Erhebung zum Frieden Gottes ist er der ächte Sohn Israels, in dem die Sehnsucht der Jahrhunderte, das schmerzliche Ringen und Fragen der Dichter und Propheten nach Gott zur reinsten Blüthe sich aufschloß und die vollendete Frucht religiöser Erkenntniß trug. Nach der charaktervollen Entschlossenheit, die mit nichts und mit Niemanden marktet, nach der freudigen Thatkraft, die den kühnsten, idealen Wurf in die spröde Wirklichkeit wagte, ist er ein Zeitgenosse des Täufers und der Zeloten, ein Sohn jener drangvollen Tage, da alle Kräfte angespannt waren, endlich einmal das Heil zu sehen, jetzt oder nie an's Ziel zu kommen.

Indem wir hiemit der Persönlichkeit Jesu näher getreten sind, liegt uns zunächst ob, nicht zwar ein eigentliches Charakterbild von ihm zu entwerfen, da erst die ganze Geschichte seines Lebens als ein solches vor uns steht, doch aber die Grundzüge seiner Geistesart, seiner Begabung und Ausrüstung zu zeichnen. Erst in unsern Tagen hat sich die theologische Wissenschaft mit dieser Aufgabe ernstlich befaßt und das Beste, was hierüber geschrieben worden, finden wir

bei Keim und Strauß, deren Worte wir statt jedes eigenen Versuches mittheilen.

Keim,*) nachdem er sich über die äußern bildenden Einflüsse ausgesprochen, fährt folgendermaßen fort: Diesen Einwirkungen von außen begegnete die Widerstandskraft des eigenen Genius, einer eigenthümlichen, ja einer wunderbaren Begabung aus jenen Tiefen Gottes, welche selbst gewöhnlichere Menschen zum räthselvollen Geheimniß stempeln, einer eminenten Stärke des Willens und der Entschlüsse, und einer Verkehrsrichtung, welche im voraus noch voller und sehnsüchtiger, als sie in die Welt ging, rückwärts in die Tiefen des eigenen Geistes und in die Offenbarung Gottes im Menschengeiste sich versenkte. In diesem Leben ist thatsächlich eine wunderbare Verschlingung von Weltoffenheit und Weltverschlossenheit. Die Evangelien erzählen oft genug von kontemplativen Rückzügen Jesu von der Welt, von den Jüngern, welchen er gleichsam entflieht, zur Einsamkeit der Wüste, der Berge, zu stillen heiligen Nächten der Gedanken und Gebete. Es waren unter Aneignungen und Verwerfungen gegen außen die Geburtsstunden dieses Selbstbewußtseins, dieses Willens, dieser Persönlichkeit. Mit den Wurzeln aus der Erde saugend, in der Krone göttliche Lüfte athmend, im Centrum Unteres und Oberes mischend und frei gestaltend, so gedieh das edle Gewächs, in welchem Welt und Ichheit, Gottheit und Menschheit sich zusammenfaßte. Manches, was nicht das Centrum seiner Persönlichkeit bewegte, hat er sich ohne Durcharbeitung von außen angeeignet; so mochte er nicht nur die astronomischen Meinungen der Zeit, ebenso die Vorstellung von dämonischen Kranken, sondern auch herkömmliche Erklärungen des Alten Testamentes, sogar die ganze bilderreiche Ausdrucksweise des Volks von Gott und Gottesreich acceptiren. Seine Arbeit lag tiefer. Wenn er dagegen von den Pharisäern das hohe Ziel der Gerechtigkeit und den

*) Der geschichtliche Christus. S. 37 ff.

Durst nach dem Reiche Gottes, von Johannes die sittlichen Postulate des Reiches Gottes entlehnte, so waren dieß Aneignungen, welche auf dem Wege der freiesten und tiefsten Sichtung und Prüfung sein geworden; wie er ja in der That in der Abweisung so manches Pharisäischen und selbst Johanneischen, in der Unterscheidung von Moses und Propheten, in der Scheidung des Sittlichen und Ceremoniellen, eines ältern und jüngern Gesetzes allenthalben eine tiefgehende Kritik der Freiheit und des Scharfsinns übte. Der tiefste Charakterzug seines innern Wesens und Strebens, von welchem seine ganze kritische und aufbauende Arbeit ihren Inhalt, ihre Richtung und Ziele nahm, war jene Doppelheit, welche wir formell Weltoffenheit und Weltverschlossenheit nannten, und welche materiell nichts anderes war, als Liebe zur Welt, zu den Menschen, welche er Brüder und Schwestern nannte, und Liebe Gottes.

Auch die folgende Stelle bei Keim, in welcher er das ächt Israelitische in der persönlichen Anlage und Ausrüstung Jesu nachweist, ist der Mittheilung werth: In dem melancholisch weichen Element seiner Natur mit der wunderbaren Zugkraft für die Kranken, die Armen, die Verstoßenen, für die Frauen und Kinder Israels entdecken wir den Propheten Jeremia, in der cholerischen Ader Elia den Thisbiten. Den Galiläer erkennen wir unschwer in der Fülle von Natürlichkeit, Gutherzigkeit, Tapferkeit, Hochsinnigkeit, welche Josephus so schön den Galiläern nachrühmt, und in dem Anflug sanguinischer Beweglichkeit, ohne welche dieser ideale Wurf mitten hinein in den störrigen Realismus der Welt kaum geschehen konnte. Das Geistesleben, welches über diesem Boden sich aufbaut, ist ächt hebräisch die unendliche Vertiefung des Gemüths in die Gottheit und der brennende Eifer für die Nation und für die höhern sittlichen Ordnungen des Menschenlebens. In der Gravitation aller Geistesfunktionen zur Religion ist er völliger Israelit. Sein sittliches Pathos ist gänzlich religiös bestimmt; seine sittliche Weltgestaltung läuft aus religiösen Impulsen und für

sittliche Thätigkeiten außerhalb der Religion fehlt ihm der Antrieb. Für die Wissenschaft hat er kein Interesse. Sein Erkennen Gottes beschränkt sich im wesentlichen Unterschied von der alexandrinischen Weisheit, an welcher sich sein größter Schüler, Paulus, nährte, auf die Enträthselung göttlicher Liebesgedanken und in den Dingen der Welt genügte es ihm, Spiegelbilder der göttlichen Herrlichkeit, Erbarmung und Geduld zu sehen. Man kann diese Schranken menschlicher Ausrüstung anerkennen, man kann ruhig aussprechen, daß Jesus weder zum Philosophen, noch zum Naturforscher, noch zum Staatsmann geboren war; um so stärker aber wird man es betonen dürfen, daß zu einem Helden und Sprecher der Religion das großartigste Material vorhanden war: eine sittliche Natur scharf geschnitten, aber vielseitig und ohne schroffe Kanten, ein religiöses Gefühl so warm, tief und still wie klar, weltoffen und anschauungsreich, ein Gestaltungstrieb voll Gluth und Ueberlegtheit und mit der Waffe einer Rede, welche säuseln und stürmen, in lieblichen Gleichnißreden dichterisch spielen und in furchtbaren Ironien schneiden, in jesajanischen Donnern erschüttern konnte. Mit einem Worte: ein ächtestes und edelstes Kind Israels, die Schlußgestalt des hebräischen Volksgeistes, der stolze Wipfel der hochgewachsenen, wenn schon im Wetter zerschlagenen Ceder Gottes.

Auch Strauß spricht sich schön und würdig über die Persönlichkeit Jesu aus. Als den Grundzug seiner Frömmigkeit bezeichnet er die humane Liebesstimmung, in der sich Jesus mit Gott einig wußte und aus der ihm die höchste innere Glückseligkeit entsprang. Er empfand und dachte Gott als die allumfassende, unterschiedslose Güte; da aber das Alte Testament diese Anschauung ihm nicht darbot, so konnte er sie nur aus sich selbst nehmen; sie konnte nur Folge davon sein, daß jene unterschiedslose Güte die Grundstimmung seines eigenen Wesens war. Fragen wir, wie diese harmonische Gemüthsverfassung, dieses Heitere, Ungebrochene, dieses Handeln aus der Lust und Freudigkeit eines

schönen Gemüths heraus in Jesu zu Stande kam, so findet sich in den uns vorliegenden Nachrichten aus seinem Leben nirgends eine Kunde von schweren Gemüthskämpfen, aus denen dieselbe hervorgegangen wäre. Zwar umfassen jene Nachrichten außer den Sagen aus seiner Kindheit nur die kurze Periode seiner öffentlichen Wirksamkeit und stellen ihn überdieß von einem Gesichtspunkte aus dar, der jede menschliche Fehlbarkeit ausschloß; daher man vermuthen könnte, daß der Periode der heitern Einigkeit mit sich selbst eine andere des düstern Ringens vorhergegangen sein möge. Allein davon müßten, wenn nicht alle Analogien uns täuschen, auch in seinem spätern Leben, über welches es uns an Nachrichten nicht fehlt, Spuren zu entdecken sein. In allen jenen erst durch Kampf und gewaltsamen Durchbruch geläuterten Naturen, man denke nur an einen Paulus, Augustin, Luther, bleiben die Narben davon für alle Zeit, und etwas Hartes, Herbes, Düsteres haftet ihnen lebenslänglich an, wovon sich bei Jesu keine Spur findet. Jesus erscheint als eine schöne Natur von Hause aus, die sich nur aus sich selbst heraus zu entfalten, sich ihrer selbst immer klarer bewußt, immer fester in sich zu werden, nicht aber umzukehren und ein anderes Leben zu beginnen brauchte; was natürlich die Nothwendigkeit eines fortgehenden ernsten Bemühens der Selbstüberwindung und der Entsagung nicht ausschließt. Daß die innere Entwicklung Jesu im Ganzen stetig, wenn auch nicht ohne gewaltige Anstrengung, doch ohne gewaltsame Krisen vor sich gegangen sei, dieß ist auch der wahre Sinn des Dogma's von der Sündlosigkeit Jesu. (Strauß, Leben Jesu, S. 207 ff.)

In Kapernaum, am See Genezareth, trat Jesus sein Lehramt an. Kapernaum (Dorf Nahum's) lag im Nordwesten des See's, doch streiten an dem jetzt völlig verödeten Ufer zwei Punkte, die eine kleine Stunde von einander entfernt liegen, um die Ehre des klassischen Bodens: am nördlichen Ende der Ebene Gennesar Chan Minijeh (Ketzerherberge) und näher am Nordende des See's Tell Hum,

wo ein weites Trümmerfeld von einer einst bedeutend gewesenen Ortschaft Zeugniß giebt.*) Ob man sich für den einen oder für den andern Ort entscheide, so bleibt sich die Hauptsache gleich, daß es nämlich die lieblichste und bevölkertste Gegend des ganzen jüdischen Landes war, in der Jesus sich niederließ. Eine Handelsstraße von Ptolemais (Akko) nach Damaskus senkte sich aus dem galiläischen Hügellande hier an den See herunter, den sie, jene beiden Punkte streifend, eine Stunde lang begleitete. Da unweit von Kapernaum das Gebiet des Vierfürsten Philippus begann, so stund hier eine Zollstätte, auch eine Garnison war hier stationirt. Die vorüberziehende Straße lud zum Handel ein, Aecker und Gärten belohnten reichlich den Fleiß des Landmanns, auch der fischreiche See gewährte einem großen Theil seiner Anwohner Nahrung und Unterhalt; gegen 1200 Fischer waren damals mit 250 Fahrzeugen in unaufhörlicher Thätigkeit und neben diesen Fischerkähnen zogen zu jeder Zeit des Tages Lastschiffe und Reisebarken über die blaue Wasserfläche, die neben ihrer natürlichen Lieblichkeit dadurch ein Gemälde des regsten Lebens wurde.

Wir wissen nicht, ob die Absicht, hier als Lehrer aufzutreten, Jesum nach Kapernaum führte, oder ob äußere Umstände ihn schon früher veranlaßt hatten, sein Heimatdorf zu verlassen und sich am galiläischen See anzusiedeln. Die erstere Auffassung finden wir bei Matthäus und Markus, die letztere bei Lukas, nach welchem Jesus erst nach längerer Abwesenheit einmal wieder in Nazaret erscheint.**) Aber im einen wie im andern Falle bleibt es charakteristisch für die Persönlichkeit Jesu und für den Geist seiner Religion, daß er in deutlichster Anknüpfung an die Bußpredigt des Täufers doch nicht die Wüste, sondern das liebliche Seegestade mit

*) Die Gründe für Chan Minijeh siehe bei Keim, Geschichte Jesu I. 605 ff. Die Gründe für Tell Hum giebt Furrer in Schenkel's Bibellexikon. III. 492.

**) Matth. 4, 12. f.; Mk. 1, 14; Luk. 4, 16. 23.

seinem bewegten Menschenleben zum Schauplatz seiner Wirksamkeit machte. Eine Religion, die mit vollem Bewußtsein dieses Beides verbindet, ihren Ausgangspunkt von der weltflüchtigen Askese des Täufers nimmt, zugleich aber sich da ansiedelt, wo Natur und Menschenleben ihren anmuthigsten Zauber entfalten, eine solche Religion — so könnten wir urtheilen, auch wenn wir nichts weiteres über sie wüßten — muß neben dem hohen Ernste des asketischen Vorgängers eine Fülle tiefinnern Friedens besitzen, für den das paradiesische Gelände nur das getreue Abbild der eigenen Stimmung ist und den das bewegteste Menschenleben nicht zu trüben vermag. Eine von Kähnen belebte Wasserfläche, von grünen Uferhöhen und Felsen eingeschlossen, von einem Kranz volkreicher Städte und Dörfer umrahmt, die aus Palmengebüschen und Nußbaumwäldern herüberblicken, überwölbt vom blauen Himmel, der sich in den klaren Fluthen wiederspiegelt, — mannigfaltiger und einheitlicher zugleich kann es keinen landschaftlichen Anblick geben. Aber in solch' harmonischer Einheit und Zusammengehörigkeit spiegelte sich in der Seele Jesu auch Himmel und Erde, Gott und Menschheit wieder, oben der Vater, unten die Brüder und Schwestern, oben die allumfassende Güte, unten auf Schritt und Tritt ihre Spuren und irdischen Abbilder. Für solch' eine Gemüthsverfassung, in deren Seligkeit und Sonnenlicht die Gegensätze der Welt versöhnt sind, eignete sich in der That nicht die Wüste, sondern nur das liebliche Seegelände als Stätte ihrer Offenbarung an die Brüder. Auch gegenüber dem thätigen Menschenleben, gegenüber der Geschäftigkeit in Beruf und Tagewerk, wie die volkreiche Seegegend sie dem Auge darbot, regte sich in der Brust Jesu nur das lauterste Wohlwollen, die willige Anerkennung jeder Art von Begabung, jeder Art von Thätigkeit, die mit Geschick und Treue vollzogen wird. Er anerkennt den unternehmenden Geist des Kaufmanns, der die Perlen ferner Meere sammelt, mit Lust beobachtet er den aufmerksam pflügenden Landmann, der durch nichts sich stören läßt, seine gerad-

linigen Furchen zu ziehen, ihn interessirt die Besonnenheit des Bauherrn, der seine Geldmittel vorsichtig überschlägt und, wenn er das Unternehmen wagen darf, die Beschaffenheit des Bauplatzes auf's genauste prüft, damit er sein Haus nicht auf Sand baue, und all' diese Regsamkeit des Menschenlebens, wie es sich vor seinen Augen entfaltete, ist ihm ein Abbild des himmlischen Berufs, eine unerschöpfliche Quelle seiner Gleichnisse über das Himmelreich. So vollständig war bei ihm die Einkehr und Einbürgerung in die natürlichen Verhältnisse des Menschenlebens durchgeführt, daß er auch in seiner persönlichen Erscheinung und Lebensführung sich in nichts unterschied von den übrigen Kindern seines Volkes; kein Prophetenmantel sollte andeuten, daß hier ein großer, von Gott Berufener stehe, er trug das schlichte Kleid des galiläischen Landmanns; keine gemachte Feierlichkeit, keine Askese sollte einen Heiligenschein auf ihn werfen, er lebte als Bürger unter Bürgern, nur der gemeinsamen nationalen Sitte sich unterwerfend. Unwillkürlich denken wir hier an die Propheten des achten Jahrhunderts zurück, die sich von ihren Vorgängern auch dadurch unterschieden, daß sie sich im menschlichen Verkehr und Berufsleben einbürgerten und in Kleidung und Lebensweise auf jedes äußere Abzeichen verzichteten. Daß sich in dieser Hinsicht ein Amos und Jesaja von einem Elia und Elisa gerade so unterschied, wie Jesus sich von Johannes, von Essäern und Pharisäern unterschied, ist nicht etwas Zufälliges, sondern das natürliche Ergebniß der ganzen übrigen Geistesverwandtschaft zwischen Jesus und dem Prophetenthum, wie es sich vom achten Jahrhundert an gestaltete. Je lebendiger Einer weiß, daß Religion nicht ein bestimmtes Maß äußerer Leistungen, sondern Geist und Gesinnung ist, desto weniger wird er daran denken, die Aeußerungen der Religion als etwas Apartes neben dem natürlichen Menschenleben einhergehen zu lassen, sondern wird darauf bedacht sein, dieses natürliche Menschenleben selbst mit religiösem Geist zu erfüllen, und wird sich hiezu wieder keines künst-

lichen Mittels bedienen, sondern dem Geiste und seinem Träger, dem gesprochenen Worte, vertrauen, — er wird nicht ein absonderlicher Heiliger, sondern ein einfacher Lehrer des Volks sein wollen.

In solch' schlichter Weise begann also Jesus seine Thätigkeit. Wie es noch heutzutage im Morgenlande der Fall ist, daß, wer gut spricht, auch seine Zuhörer findet, die der weisen Lebensregel, dem Sittenspruch, der erfahrungsreichen Sentenz nicht weniger als der anmuthigen Erzählung ihre Aufmerksamkeit schenken, so konnte es auch Jesu nicht schwer fallen, zumal in jener religiös so tief erregten Zeit, offene Ohren und empfängliche Herzen zu finden für seine Predigt von der Nähe des Himmelreichs. Am Sabbat trat er in den Synagogen als Redner auf, die Woche hindurch knüpfte er, wie die Gelegenheit es mit sich brachte, in den Häusern, auf Markt und Straßen, in freundlichem Gespräch die sittliche Mahnung, die religiöse Lehre an. Wohl ergriff er auch zum zusammenhängenden Vortrag das Wort, wenn auf den Wanderungen, die er einige Stunden im Umkreis von Kapernaum auszuführen pflegte, Zuhörer ihn umdrängten; alsdann lagerte er sich mit ihnen auf einer Anhöhe, wo er den blauen See zu seinen Füßen und den Himmel über sich hatte, oder am schmalen Ufersaume betrat er ein Schiff und sprach von hier aus zu den am Lande Stehenden.

Allmälig bildete sich um ihn ein fester Kern bleibender Anhänger und Genossen. Die Evangelisten (immer nach Markus Vorgange) erzählen von zwei Brüderpaaren, die sich auf seine Aufforderung hin zuerst ihm dauernd anschlossen: Simon, mit dem Zunamen Kephas, griechisch: Petrus, d. h. Stein, und Andreas, Söhne eines Fischers Johannes oder Jona, sodann Johannes und Jakobus, Söhne des Fischers Zebedäus. Einen fünften Jünger berief er von der Zollstätte weg in seine Gemeinschaft; Markus und Lukas nennen ihn Levi, bei Matthäus dagegen heißt er Matthäus. Der äußere Hergang dieser Berufungen erscheint abrupt und unvermittelt; ohne weitere

Vorbereitung tritt Jesus zu den in der Arbeit begriffenen Schiffleuten, zu dem seinen Posten bewachenden Zöllner und spricht: folget mir nach! und sie stehen sofort auf, verlassen Schiff, Arbeitsgenossen und Zollhaus und folgen Jesu nach. Es ist dieß die knappe, oft nur kurz skizzirende, aber dramatisch wirkungsvolle Erzählungsweise des Markus und ist nicht prosaisch buchstäblich zu verstehen. Auch ist höchstens vom fünften Jünger, dem Zöllner, dessen Beschäftigung den meisten Israeliten anstößig und gehässig erschien, nicht aber von den andern anzunehmen, daß sie ihren bisherigen Beruf aufgegeben haben, um sich ausschließlich der Jüngerschaft Jesu zu widmen. Ihnen lag ja die Beschaffung des Lebensunterhaltes ob, welches Geschäft ihnen Jesus ohne Zweifel auch für seine eigenen Bedürfnisse überließ, ähnlich wie von Sokrates erzählt ist, daß er für das große Geistesgut, das er seinen Schülern und Freunden brachte, die Sorge für die irdischen Bedürfnisse ihnen ruhig anheimstellte. Zum Verhältniß, das zwischen Jesus und seinen Jüngern herrschte, bietet Sokrates und sein Freundeskreis noch die andere liebliche und werthvolle Parallele, daß im Unterschied von den Rabbinen, die von ihren Schülern eine wahrhaft sklavische Unterwerfung und Ehrerbietung verlangten, hier ein durchaus freundlich familiärer, ja brüderlicher Ton herrschte. „Ich will euch zu Menschenfischern machen", spricht Jesus zu den galiläischen Fischern, die er in seine Nachfolge beruft. Wohl spricht sich darin die überlegene Selbstgewißheit Jesu aus, daß er erst sie zu etwas machen werde, aber was sollen sie werden? Was er selbst war, Menschenfischer. Wie er, so sollten auch sie in das Meer des Volkslebens das Netz des Reiches Gottes auswerfen, um ihm neue Bürger zuzuführen. Nicht zur Schülerabhängigkeit, sondern als Männer zu selbstständiger Arbeit beruft er sie; nicht eine Schaar von Anbetern will er um sich haben, sondern Arbeitsgenossen, Freunde, Brüder.*)

*) In der Erzählung vom wunderbaren Fischzug, welche Lukas hier einfügt, ist dieser Zug der Brüderlichkeit schon etwas verwischt. Luk. 5, 1 ff.

Wie Jesus diesen Erstberufenen die Hand zu gemeinsamer Arbeit reicht, so reckt er sie schützend über den fünften Jünger aus. Als nämlich strenge Gesetzesmänner an dieser Zöllner- und Sündergemeinschaft (vgl. S. 475) Anstoß nahmen, wies Jesus den Angriff durch ein beschämendes Wort zurück. Es war ein allgemein übliches Witzwort über Aerzte, die bei ansteckenden Krankheiten, um ihre eigene Gesundheit besorgt, die Kranken mieden: die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken. Dieses Sprüchwort kehrte Jesus gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten, welche die Seelenärzte des Volkes sein wollten, sich aber vor Verunreinigung durch Sünder gerade so fürchteten, wie jene vor leiblicher Ansteckung.

In einem Punkte aber überragte das Leben im Jüngerkreise Jesu nicht nur die Form und Sitte, in der Sokrates sich bewegte, es überragte die Anschauungen und Gewohnheiten des gesammten heidnischen und jüdischen Alterthums; etwas durchaus Neues war es nämlich, daß Jesus in seine nähere Jüngergemeinschaft auch Frauen aufnahm: des Petrus Schwiegermutter, eine Maria von Magdala, eine fernere Maria, des jüngern Jakobus Mutter, Salome und andere. Wenn Markus (1, 31; 15, 41) von diesen Frauen erzählt, sie seien Jesu nachgefolgt und haben ihm gedient („aus ihren Gütern", setzt Lukas 8, 3 hinzu), so dürfen wir dabei nicht bloß an die Bedürfnisse der Jüngergemeinschaft denken, sondern wie Jesus selbst lehrend und predigend nicht bloß in dem kleinen Kreise seiner nächsten Anhänger, sondern hauptsächlich auch nach außen wirkte, so gab er gewiß auch seinem Bruder- und Schwesternbunde eine opferfreudige, liebesthätige Richtung nach außen; aus ihren gemeinsamen Mitteln unterstützten sie die Armen, die Kranken und Gebrechlichen, und wenn Jesus in seinem Umgang mit den Jüngern vorzugsweise darauf bedacht war, sie zu Säulen der künftigen großen Gottesgemeinde heranzubilden, so berief er die Jüngerinnen vor Allem in die Häuser und Familien, daß sie an Krankenbetten und in den Hütten der

Armuth mit zarter Hand und liebendem Sinne sich hülfreich erweisen und durch die stille That die Predigt des Meisters unterstützen sollten, daß das Reich Gottes genahet sei. Wir dürfen nicht nur, wir müssen vielmehr — wenn auch ohne bestimmte Nachrichten — von der Gemeinschaft, die sich um Jesum bildete, uns diese Vorstellung machen, daß eine freudig begeisterte Liebesthätigkeit von ihr ausging und daß sie namentlich durch diesen Thatbeweis die Nähe des Himmelreichs verkündigen wollte. Manche Aussprüche Jesu, die uns noch begegnen werden, seine ganze Gottesreichspredigt, persönliche Aufforderungen, wie die an den reichen Jüngling: „willst du vollkommen sein, so verkaufe, was du hast, und gieb es den Armen, dann wirst du einen Schatz im Himmel haben", erhalten ihr volles Licht und ihre ernste praktische Bedeutung erst durch die Annahme, daß die werkthätige Liebe nicht bloß ein Gegenstand der Reden Jesu, sondern thatsächlich das oberste Gesetz jenes Männer- und Frauenbundes war, der sich um Jesum sammelte. Vor Allem aber geht dieß, wie wir später sehen werden, aus dem Eindruck und den Wirkungen hervor, welche die Persönlichkeit des hingegangenen Meisters in seiner Gemeinde zurückließ; das Bewußtsein, daß das Christenthum die Religion der Liebe sei, hätte sich niemals zu der durchschlagenden Kraft erheben können, mit der es sich in den neutestamentlichen Schriften bezeugt, wenn es nur auf die uns überlieferten einzelnen Sprüche und Gleichnisse Jesu und nicht zugleich auf den ganzen mächtigen Eindruck gegründet gewesen wäre, den das Leben und die Persönlichkeit Jesu Jedem, der ihm nahe gestanden, unverlierbar eingeprägt hatte. Eine spätere Zeit veranschaulichte sich die Liebeskraft Jesu in den Erzählungen von Heilungswundern, die er oft Tage lang bis zu völliger Ermüdung in's Werk gesetzt habe. Liegt diesem Sagenkreise das Gefühl zu Grunde, daß Jesus die Liebe nicht nur gelehrt, sondern ohne Unterlaß sie ausgeübt haben müsse, daß sie die Grundkraft seines ganzen Thuns und Lebens gewesen sei, so theilen wir vollständig dieses Gefühl;

nur suchen wir die Aeußerungen dieser Liebe nicht in Wunderthaten, sondern in der ganzen Thätigkeit des Jüngerbundes, der den freudigen Liebesgeist des Meisters täglich neu in sich aufnahm und ihn durch Wort und That, auf stillen Segenswegen, die nur Gott sah, und durch laute Verkündigung weiter trug, so weit das Auge der Liebe schauen konnte, so weit der Arm ihrer Hülfe reichte.

„Das Himmelreich ist nahe herbei gekommen!" „Heute ist diese Schrift erfüllt vor euren Ohren!" „Das Reich Gottes ist mitten unter euch!" Mit solch' steigender Bestimmtheit verkündete Jesus die Nähe, den Anbruch, die wirkliche Gegenwart des Reiches Gottes. Das neue Leben der Gottes- und Menschenliebe, das er geweckt hatte, der schöne Strom der Begeisterung, der von ihm ausging, das dürre Erdreich der Herzen bewässernd, die öde Sandbank egoistischen Sinnes wegschwemmend, auf seinen hochgehenden Fluthen Thaten der Liebe tragend, — das war das gekommene Himmelreich. Gekommen war es für den kleinen Kreis der Jüngergemeinde, aber noch sollte es kommen für ganz Israel, ja für alle Völker der Erde.

Was verstund Jesus unter dem Himmelreich? Der Ausdruck „Himmelreich", den zwar nur Matthäus, dieser aber fast durchgängig in den Reden Jesu wiedergiebt, mag zu Jesu Zeiten die gebräuchlichste Bezeichnung des von den Propheten verheißenen Gottesreichs gewesen sein. Daß man diesen Ausdruck dem verständlicheren: „Reich Gottes" vorzog, hing offenbar mit der Scheu zusammen, die man vor dem Aussprechen des Namens Gottes empfand. Unter Himmelreich verstund also der Jude denjenigen Zustand des Völkerlebens, in welchem nicht mehr das Heidenthum alle irdische Macht und Herrschaft besitzen, sondern der Himmel regieren, d. h. Gottes Macht und Gerechtigkeit im Niedergange Rom's und im Aufgang jüdischer Weltherrschaft sich offenbaren werde; edlere Gemüther verbanden damit die Hoffnung, daß alsdann unter den Menschen auch Gerechtigkeit und Liebe herrschen und das Böse überwunden

sein werde. Die Stellung, welche Jesus zu diesen Hoffnungen einnahm, war die, daß er vor Allem auf jedes politische Ziel Verzicht zu leisten ermahnte. Sein Rath war der des Propheten Jeremia, sich ruhig unter die herrschende Weltmacht zu beugen und nicht durch Unruhen und Aufstände dieses Schicksal zu verschlimmern. Hatte denn Jesus kein Herz für die politische Noth seines Volkes? Wir sind gewohnt, die Vaterlandsliebe, speziell die Liebe zur nationalen Freiheit zu denjenigen Tugenden zu zählen, ohne die von männlich sittlicher Gesinnung nicht die Rede sein könne. Aber es läßt sich nicht eine Zeit mit dem Maßstabe der andern messen. Es ist wahr: Jesus verhielt sich gegenüber den politischen Bestrebungen seiner Zeit durchaus indifferent, aber diese Bestrebungen ermangelten auch des sittlichen Werthes. Es war nicht das edle Pathos eines freiheitsliebenden Volkes, es war das düstere Feuer des Fanatismus, des racheglühenden Heidenhasses, das in den Seelen brannte; dem Heidenpöbel den Fuß auf den Nacken zu setzen und ihm zu zeigen, daß sie allein das adelige Volk Gottes seien, danach ging das Verlangen der Zeloten, die den politischen Geist des Volkes beeinflußten. Und wie war es denn vor den Zeiten der Römerherrschaft mit der politischen Wohlfahrt bestellt gewesen? Unter den ersten Hasmonäerfürsten, Simon dem Makkabäer, und seinem Sohne Johannes Hyrkan, waren allerdings schöne Tage der Ruhe nach außen und innen dem Volke aufgegangen, aber vom Tode Hyrkan's bis zu Pompejus' Einmischung hatten sich die feindlichen Parteien der Pharisäer und Sadducäer dergestalt gegenseitig zerfleischt und ihre abwechselnde Machtstellung so mörderisch ausgenützt, daß Jerusalem in jenen Jahrzehnden ein ähnliches Schreckensschauspiel bot, wie Rom zu Marius' und Sulla's Zeiten. Wären sich die Parteien, die jene blutigen Bürgerkriege gekämpft hatten, nicht sofort wieder voll bitteren Hasses gegenüber gestanden, sobald die Zügel der Regierung der starken Hand der Römer entfallen wären? So mochte einem ernsten Beobachter die

politische Lebensfähigkeit des Judenthums überhaupt zweifelhaft erscheinen und leicht konnte ein Solcher den Vortheil der Ruhe und des staatlichen Gleichgewichts, den man unter Rom genoß, schätzenswerther finden, als das durch den Haß der Parteien verbitterte Glück der Freiheit. Stellen wir uns aber auf einen noch allgemeineren, weltgeschichtlichen Standpunkt. Durch Rom's allgewaltige Uebermacht war überhaupt den Völkern das Gefühl aufgezwungen worden, daß das politische Leben im bisherigen nationalen Sinne nichts mehr bedeute und daß von nun an der Staat die alleinige Domäne Rom's oder vielmehr des Kaisers sei, der sagen konnte: der Staat bin ich. In allen Völkern herrschte dieses Gefühl, daß das den frühern Geschlechtern so theuer gewesene Gut des nationalen Lebens für ein und alle Male dahin sei und daß ein Ersatz für dieses unwiederbringlich zertrümmerte Glück an andern Orten, in der Kunst, in der Wissenschaft, in der Männertugend, überhaupt in geistigen Gütern zu suchen sei. Es war dieß etwas Providentielles; das äußere Lebensglück der Völker und Individuen sollte zerschlagen werden, damit im Gemüthe Raum werde für die Dinge der unsichtbaren Welt, für die Welt des Geistes, die jetzt erblühen sollte.

In Keinem aber concentrirte sich dieser Geist der Zeit so energisch und so seiner selbst gewiß, wie in Jesu. Einem Galiläer, einem Nachbarn von Sephoris (vgl. S. 503), einem aufmerksamen Beobachter menschlicher Verhältnisse, dem sich auch im Festgewühl von Jerusalem, im Verkehr mit Volksgenossen aus Griechenland und Italien (S. 495 f.) Ausblicke über die Völkerwelt öffneten, konnte sich in der That die Erkenntniß aufdrängen, daß in der Uebermacht Rom's nicht bloß ein menschlich unabwendbares Verhängniß, sondern zugleich die göttliche Mahnung liege, ruhig fahren zu lassen, was unwiederbringlich dahin sei, und im Verluste der nationalen Güter der Freiheit und Volkskraft auszuschauen nach dem höchsten Gut. So stund Jesus der römischen Macht mit jener ruhigen Neutralität gegenüber,

die sich noch am Ende seines Lebens in dem klassischen Worte aussprach: gebt dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist. Mit völliger Verzichtleistung auf jedes politische Ziel ging er daran, als ein Zimmermann des Geistes einen Bau aufzuführen, in dessen weiten Räumen zehnfacher Ersatz für das zertrümmerte Völkerglück sollte gefunden werden. Denn allerdings hatten die hochgehenden Wellen der Zeit auch an sein Herz geschlagen, die glühende Sehnsucht seines Volkes nach schöneren Zuständen hatte auch ihn erfaßt, aber in den wilden politischen Wahn hinein rief er sein ruhiges Friedenswort. Auch er wollte das Gottesreich, nach dem Alle Verlangen trugen, aber für diesen Bau legte er ein ganz anderes Fundament und arbeitete nach völlig neuem Plane. Nicht nach Schwert und Schild hieß er ausschauen, sondern nach innen, in die stille Welt des Gemüths; nicht kriegerische Schaaren rief er auf, um das Himmelreich Gott und den Römern abzutrotzen; was er aus dem Schlummer zur That aufrief, das waren die verborgenen Gotteskräfte im Menschenherzen. Noch herrschten die römischen Adler im Lande, noch war kein Messias erschienen, keine Himmelszeichen gesehen worden, Alles war noch so trostlos wie bisher, da wies Jesus auf die Liebe hin, die Jeder jeden Tag an seinem Nächsten üben könne, und sagte: das ist das Gottesreich! Er wies auf die im Menschen liegenden unzerstörbaren Kräfte des Guten hin, durch welche Jeder aus der Sklaverei der Selbstsucht und der Sünde sich zu Freiheit und Frieden hindurchkämpfen könne, und wiederholte: das ist das Gottesreich! Es war die Innerlichkeit des Menschen, die gotterfüllte Innerlichkeit, mit der er eine neue Welt bauen wollte, ein Reich der Wahrheit, der Liebe, des Glücks. Alles, was Jesus gethan und gesprochen, beruht auf dem Einen, daß er den innern Menschen aufgeweckt, die Welt des Gemüths aufgeschlossen, den Werth der reinen Gesinnung lehrend und leidend geoffenbart hat. Welch' lebensvolles, neues Prinzip damit in die Welt trat, wird namentlich an jenen Aussprüchen

Jesu anschaulich, welche Matthäus, eben um dieses Neue zu kennzeichnen, in der sogenannten Bergpredigt zusammengestellt hat. Wir finden diese Spruchsammlung bei Matthäus Kap. 5 bis 7, einzelne Abschnitte derselben, zum Theil in etwas verändertem Wortlaut, auch bei Lukas Kap. 6 und an zerstreuten Stellen. Zwischen der Ebene Sebulon und dem galiläischen See wird ein Hügel gezeigt, auf dem Jesus diese Rede gehalten haben soll, „der Berg der Seligkeiten" genannt, weil die Rede mit Seligpreisungen beginnt. Natürlich ist aber nicht daran zu denken, daß Jesus alle diese Aussprüche hinter einander, in der nämlichen Viertelstunde gehalten habe, sondern es ist die schriftstellerische Kunst des Matthäus, der wir diese ganze Zusammenstellung und sachliche Ordnung einzelner, bei verschiedenen Gelegenheiten gesprochenen Worte Jesu zu verdanken haben.

Die Bergpredigt.

Die Einleitung enthält 1. die acht Seligpreisungen (5, 3—12) und 2. das Wort an die Jünger, daß sie sich als das Salz und Licht der Welt zu fühlen haben (5, 13—16).

1. Die Seligpreisungen. Die Luther'sche Uebersetzung: selig sind . . . . . . kann das Mißverständniß erwecken, als ob Jesus hier von der Seligkeit des Jenseits spräche; sinngemäßer wären jene Wendungen, welche Luther überall im Alten Testamente gebraucht, wo es sich um Uebersetzung des entsprechenden hebräischen Wortes handelt, „wohl dem, ..." „Heil dem Manne, der . . . . ." „glücklich, wer . . . . ."

Das erste dieser Worte gilt nach Matthäus den geistlich Armen, nach Lukas (6, 20) einfach den Armen. „Heil euch, Armen, das Reich Gottes ist euer!" Dieser letztere Ausdruck giebt sich von selbst als der ursprünglichere zu erkennen, während der Zusatz bei Matthäus schon eine Auslegung enthält und das Mißverständniß verhüten will, als ob Jesus einem Menschen um des äußern Zustandes

der Armuth willen, auch ohne innere Würdigkeit, sein „Heil dir" zugerufen hätte. Jesus hat die Armen selig gepriesen, weil unter ihnen eine natürliche Sehnsucht nach neuen Weltzuständen, nach einer Befriedigung, wie sie die Gegenwart nicht zu bieten vermochte, rege war, während in den reicheren Volksklassen satte Befriedigung zu herrschen pflegt. Doch diese Gemüthsverfassung, um deren willen die Armen gepriesen werden, kann sich auch bei Andern finden, die zwar die Güter der sichtbaren Welt besitzen, zugleich aber empfinden, daß nichts Sichtbares die Seele füllt, und deßhalb mit den Armen das gemein haben, daß ein mächtiges Sehnen nach tieferer Befriedigung sie bewegt. Dieß sind die „geistlich Armen", wie sie Matthäus in richtiger Auslegung des Wortes Jesu nennt. Diese verstehen die Botschaft vom Reiche Gottes, sie erkennen in ihm das höchste Gut, die wahre Sättigung der Seele, darum eignen sie es sich an, „das Reich Gottes ist euer".

Heil Denen, die da Leid tragen, denn sie sollen getröstet werden. Lukas: Heil euch, die ihr jetzt weinet, denn ihr werdet lachen. Unter den Leidtragenden sind Diejenigen gemeint, die sich über den Jammer der Gegenwart nicht mit oberflächlichem Troste hinwegsetzen, sondern mit wahrem Ernst und Mitgefühl die Unvollkommenheiten und Widersprüche des Lebens in ihrer ganzen Trostlosigkeit empfinden. Diese, die sich das Leid des Menschenlebens zu Herzen gehen lassen, besitzen die rechte Empfänglichkeit für die Botschaft vom kommenden Gottesreich; sie sollen getröstet werden durch die Erfahrung, welch' neue Kräfte zur Weltverjüngung in der Predigt Jesu liegen.

Heil den Sanftmüthigen, denn sie werden das Erdreich besitzen. Die ersehnte Welterneuerung, die der Trost der Leidtragenden ist, wird aber nicht durch das wilde Ungestüm der kriegerischen Nationalpartei, überhaupt nicht durch Gewaltthätigkeit und Leidenschaft erzielt. Der Trotz der Zeloten ist das Hoffnungsloseste. Diejenige Art der Weltbeherrschung, die Gott seinem Volke verheißen hat und

von der allein die Rede sein kann, die auch der babylonische Jesaja im Auge hat, wenn er vom „Diener Gottes“ sagt, auf sein Wort werden die fernsten Inseln horchen, besteht in dem geistigen Einfluß, den die sittlich-religiöse Wahrheit Israel's auf die Heidenwelt ausüben soll. Ein solcher Einfluß kann aber nur dann stattfinden, wenn im Volke selbst statt des hochmüthig anspruchvollen Wesens der milde Geist der Sanftmuth regiert, der das äußere Verhängniß römischer Uebermacht ruhig trägt, der Menschheit aber mit jener Liebe entgegenkommt, die auch wieder im Bilde des „Dieners Gottes“ gezeichnet ist: „er schreiet nicht und rufet nicht und läßt seine Stimme nicht auf der Gasse hören; das geknickte Rohr zerbricht er nicht und das glimmende Docht löscht er nicht aus“.

Heil Denen, die hungern und dürsten nach Gerechtigkeit, denn sie sollen satt werden. Lukas: Heil euch, die ihr hier hungert. Es ist wieder derselbe Unterschied zwischen den beiden Evangelisten, wie in der ersten Seligpreisung, aber die Wendung bei Matthäus führt ungleich tiefer in den Geist Jesu ein, als die bei Lukas. Davon ging ja die ganze Predigt Jesu aus, daß durch den rabbinischen Gesetzesdienst das Bedürfniß des Gott suchenden Menschenherzens nicht befriedigt werde, daß bei allem äußern Thun in der Tiefe der Seele das schmerzliche Gefühl wohne, das wahrhaft Gottgefällige noch nicht gethan zu haben, weil der Friede Gottes noch nicht eingekehrt sei. Wo dieses ächt religiöse Gefühl waltete, da war größte Empfänglichkeit, raschestes Verständniß für die Predigt Jesu, darum: Heil euch, ihr sollt satt werden.

Heil den Barmherzigen, denn sie werden Barmherzigkeit erlangen. Wie schon Johannes der Täufer es gethan hatte, so knüpft auch Jesus die Verheißung der göttlichen Barmherzigkeit an die Bedingung, daß der Mensch selbst Erbarmen übe, im direktesten Gegensatz gegen den erbarmungslosen, herben Gesetzesdienst, der unerbittlich Jedem die Gemeinschaft aufkündete, der im Gesetzeseifer nachließ.

Des göttlichen Erbarmens, das Alle trägt und umfängt, wird nur Derjenige freudig inne, der auch des Nächsten Noth und Schwäche auf mitfühlendem Herzen trägt; wer für den Bruder kein Erbarmen kennt, steht sich selbst im Lichte, er hat kein Organ, die göttliche Barmherzigkeit zu empfinden.

Heil den Herzensreinen, denn sie werden Gott schauen. Auch dieses Wort ist im Gegensatz zum herrschenden pharisäisch-rabbinischen Geist gesprochen und verheißt nicht der Wichtigthuerei mit den äußern Reinheitsgesetzen, deren Beobachtung den Juden fast auf Schritt und Tritt beschäftigte, sondern der reinen Gesinnung das göttliche Wohlgefallen. Der Ausdruck: „Gott schauen" weist auf das Alte Testament zurück, nach dessen Vorstellung der unverhüllte Anblick Gottes dem sündhaften Menschen Vernichtung bringt; im Munde Jesu aber bedeutet der Ausdruck: die freundliche Nähe und Gemeinschaft Gottes empfinden; nur dem reinen Herzen ist dieß beschieden, d. h. einem solchen, das in seinen Beweggründen und Zielen nur Wahrheit und Liebe kennt.

Heil den Friedfertigen, denn sie werden Söhne Gottes heißen. Vom Hader der Parteien und ihrer Rechthaberei ist die Welt erfüllt und oft genug wird durch das Streiten um die Religion — die Religion selbst ausgetrieben. Die aber auch im Streit der Meinungen den Frieden der Seele als das rechte Heiligthum bewahren, im Kampfe mit der Welt ihn bekunden und aus dem Schatz des reinen, Gott schauenden Herzens diesen Frieden der streitenden Welt bieten und bringen, das sind die aus Gottes Geist Gebornen, die darum „Söhne Gottes", Brüder Jesu heißen dürfen.

Heil Denen, die um Gerechtigkeit willen verfolgt werden, denn das Himmelreich ist ihr. Diese letzte Seligpreisung ist die Bestätigung aller früheren, insofern sie verheißt, daß die wahre Glückseligkeit, welche der Sanftmuth, der Herzensreinheit u. s. w. beiwohnt, auch durch den

Haß der Menschen Einem nicht könne genommen werden, ja gerade in äußerer Bedrängniß sich am herrlichsten bewähre. Wird auch die Welt eure Liebe mit Haß erwidern, euern Frieden von sich stoßen, so seid und bleibt ihr dennoch selig.

2. Der Aufruf an die Jünger, daß sie sich als das Salz und Licht der Welt, als eine weithin sichtbare Stadt auf dem Berge bewähren sollen. Wenn in den Seligpreisungen eine rein innere Welt aufgebaut und aller Werth der Persönlichkeit, alles wahre Glück des Lebens in den Reichthum und die Tiefe des Gemüths, in die gotterfüllte Innerlichkeit gesetzt wird, so enthält die zweite Gruppe von Aussprüchen die Aufforderung, mit diesem innern Geistesleben die äußere, wirkliche Welt zu erobern und umzugestalten.*) Was das Salz für die Speise ist, ihre Würze und ihre Bewahrung vor Fäulniß, das soll der durch Jesum geweckte Geist für die Menschheit sein. Wie dringend deßhalb für die Jünger die Pflicht, mit ihrem neuen Geistesleben furchtlos und zuversichtlich hervorzutreten! Sie sollen das Licht der Welt sein; sie dürfen deßhalb nicht im Verborgenen bleiben, ja, sie können nicht, so wenig als eine hochgebaute Bergstadt den Augen der Menschen sich entziehen oder durch Jemanden verhüllt werden kann.

Durch keine Beschreibung hätte Matthäus jene Doppelseitigkeit im Wesen Jesu, die wir oben (S. 520) als den charakteristischen Grundzug seiner Persönlichkeit bezeichneten, schärfer und voller beleuchten können, als durch diese Nebeneinanderstellung der Seligpreisungen und der soeben betrachteten Aussprüche. Dort die zartesten Regungen des Gemüths, hier der mächtige Drang nach außen, das Gefühl der welt-

---

*) Will Einer merken lassen,
Daß er mit Gott es hält,
So muß er keck erfassen
Die arge, böse Welt.

erobernden Kraft; dort eine Welt voll tiefen Friedens und stiller Seligkeit, hier der entschlossene Wille, über das alte Leben hinauszukommen, etwas Neues, Großes und Ganzes zu schaffen. Im verachtetsten Winkel des römischen Weltreichs, in Galiläa, sammelt ein einfacher Volkslehrer eine Handvoll Anhänger um sich, Fischer, arme Landleute, Zöllner und spricht zu ihnen: „ihr seid das Salz der Erde, das Licht der Welt". Dieß sagt er zur Zeit der höchsten Kultur der römisch-griechischen Welt, als es nirgends fehlte an Rechtsgelehrten und Staatsmännern, an Künstlern und Philosophen, die Salz und Licht der Welt sein wollten, und er sagt es zu ungelehrten Galiläern, die weder vom römischen Recht, noch von Kunst und Philosophie eine Ahnung hatten, ja, er sagt es mit Beziehung auf geistige Eigenschaften, die das gerade Gegentheil von dem waren, was der alten Welt als groß und werthvoll galt. Nicht die Großen, vor denen die Welt sich beugt, nicht die Glücklichen, denen sie zujauchzt, nicht die Mächtigen, die ihren Willen durchsetzen, sondern die Armen, die Leidtragenden, die Sanftmüthigen sind Salz und Licht der Welt! Mit solch' zuversichtlichem Siegesgefühl tritt der christliche Geist der alten Welt und jeder äußern Autorität gegenüber; wer der Wahrheit dient, ist der wahre Machthaber und Welteroberer, wer die neue Zeit erfaßt, ist der wahre, von Gott erleuchtete Hohepriester, sei er auch Taglöhner, Handwerker, Fischer, Zöllner, Sklave!

Der erste Theil der Bergpredigt (5, 17 bis Ende des Kapitels) handelt von der Gerechtigkeit des Himmelreichs, die V. 17 und 20 als das Thema der folgenden Aussprüche genannt wird. „Ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen sei, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen; ich bin nicht gekommen, aufzulösen, sondern zu erfüllen, und ich sage euch: es sei denn eure Gerechtigkeit besser, denn der Pharisäer und Schriftgelehrten, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen."

Im Text des Matthäus ist dieser Zusammenhang der Worte durch Einschiebung zweier fremdartiger Verse (18 und 19) unter-

brochen; wenn nämlich hier vom kleinsten Buchstaben des Gesetzes gesagt wird, er sei unverletzlich und wer ihn übertrete, werde gering geachtet sein im Himmelreich, so war ja gerade dieses Erfüllen des Buchstabens die Gerechtigkeit der Pharisäer, in welcher sie nicht wohl übertroffen werden konnten. Die „bessere“ Gerechtigkeit, welche Jesus verlangt, ging über den Buchstaben weit hinaus, widersprach ihm sogar und hob ihn auf, indem sie eine Erfüllung des Gesetzes nach seinem tieferen Sinne war. Während also in diesen Aussprüchen Jesu das Ungenügende, Leere und Täuschende der pharisäischen Gerechtigkeit gezeigt werden soll, wird diese letztere V. 18 und 19 als die allein nachahmungswerthe gepriesen; deutlicher kann sich ein Einschiebsel von späterer Hand nicht verrathen. Offenbar rühren diese Verse von einem Judenchristen, der das Wort Jesu, daß er nicht gekommen sei, aufzulösen, sondern zu erfüllen, gegen die gesetzesfreie Heidenmission des Apostels Paulus zuspitzen und dieselbe auf diese Weise verurtheilen wollte. Das Wort vom kleinsten Buchstaben, der gehalten werden müsse, findet sich zwar auch bei dem Pauliner Lukas (16, 17), dort aber in einem Zusammenhang, der das Gegentheil sagt, indem im folgenden Verse ein Gesetz aufgehoben wird. In solch' einem Zusammenhange, der sofort zeigte, daß an den geistigen Vollgehalt des Gesetzes zu denken sei, von dem nichts verloren gehen dürfe, kann Jesus allerdings ein ähnlich lautendes Wort gesprochen haben.

Im Sinne des Evangelisten schließt sich V. 17 in der Weise an die frühere Spruchreihe an, daß im Gegensatz zu dem dort aufgestellten Neuen nun doch der Zusammenhang mit dem Alten festgehalten werden soll. Eine neue Welt geht auf, in der die Armen die wahrhaft Reichen, die Trauernden die wahrhaft Glücklichen, die Sanftmüthigen und Herzensreinen das Licht und Salz der Erde sind, aber diese neue Zeit, in der Alles auf Innerlichkeit gegründet ist, will nicht etwa das Alte einfach bei Seite setzen, sie ist vielmehr die wahre Erfüllung von Gesetz und Propheten. Vollkommene Erfüllung des Gesetzes streben freilich auch die Pharisäer und Schriftgelehrten an; während aber all' ihr Eifer nur eine Ausführung des Gesetzes in's Einzelne und Kleinliche zu Stande bringt, schöpft die wahre Gerechtigkeit aus dem Vollen und Ganzen, mit ungetheilter Seele

giebt sie sich an den göttlichen Willen hin und sucht denselben in seinem vollen Umfang und tiefsten Sinn zu verstehen.

Was also wahre Erfüllung des Gesetzes, wahre Gerechtigkeit sei, ist das Thema, über welches der Evangelist verschiedene Aussprüche Jesu zusammenstellt. An fünf Beispielen, nämlich an den bisher geltenden Grundsätzen und Gesetzen über Todtschlag, Ehe, Eid, Wiedervergeltung und Nächstenliebe wird der Unterschied zwischen der pharisäisch-rabbinischen und der wahren Gesetzeserfüllung dargestellt.

Vers 21 ff. „Du sollst nicht tödten." Zur Erfüllung des göttlichen Willens, der sich in diesem Worte ausspricht, genügte es nach jüdischer Gesetzesauffassung, daß kein Todtschlag verübt werde. Jesus aber sieht in diesem Worte das göttliche Mißfallen auch gegen Zorn und Lästerung ausgesprochen; Zürnen und Lästern fällt für sein sittliches Bewußtsein mit dem Tödten in eins zusammen, weil dieß Alles nur verschiedene Aeußerungen einer und derselben verkehrten Gesinnung, Symptome eines und desselben sittlichen Uebels sind; in dem Allem nämlich spricht sich ein moralischer Zustand aus, der auf Herabsetzung, Schwächung, Verdrängung, Schädigung des Andern ausgeht, und eben diese verkehrte Gesinnung, die eine feindselige Richtung gegen den Nächsten einschlägt, soll verhindert werden, wenn das Gesetz spricht: „Du sollst nicht tödten". Denn der göttliche Wille geht den ganzen Menschen an, nicht nur sein äußeres Thun und Lassen, auch sein geheimstes Denken und Fühlen. Die verborgensten Regungen des Herzens, wie das Wort, das aus dem Munde kommt, und die That, welche die Hand vollbringt, Alles soll gleich rein und makellos sein. Darum kann die wahre Erfüllung jenes Gebotes nur darin bestehen, daß die verkehrte durch die richtige Gesinnung überwunden werde, und die allein richtige, reine, gottgefällige Gesinnung ist die, daß man den Nächsten in seinem Rechte anerkenne und gelten lasse, in seiner Existenz ihn

fördere und unterstütze, mit aufrichtigem Wohlwollen ihm zugethan sei, mit Einem Worte: ihn liebe, wie sich selbst. So sehr ist diese Gesinnung allein die wahre Gesetzeserfüllung, daß (V. 23) aller äußere Gottesdienst, die reichste Opfergabe werthlos ist, wenn der Opfernde nicht zugleich ein versöhnliches, liebevolles Herz Gott darbringen kann.

V. 27 bis 32. „Du sollst nicht ehebrechen." Zur Erfüllung dieses Gebotes gehört nach dem sittlichen Bewußtsein Jesu auch wieder mehr, als die bloße Unterlassung des thatsächlichen Ehebruchs, denn das Gebot geht von dem Gedanken aus: die Ehe ist heilig und unverletzlich. Heilig wird sie aber nur dann gehalten, wenn auch schon der Gedanke, der Wunsch, sie zu verletzen, sich nicht gegen sie zu erheben wagt; eine innerliche Verletzung, ein Ehebruch im Herzen ist es, wenn sich das Auge auf das Weib eines Andern richtet, die unreine Lust mit Bewußtsein hegend und nährend. (V. 29 f. fügt Matthäus einen Ausspruch an, der in anschaulichem Bilde auf das Gewissen bindet, mit welchem Ernst der Jünger Jesu darauf bedacht sein müsse, alle Sünde zu überwinden, wie er kein Bedenken tragen dürfe, auch das Theuerste, Nothwendigscheinende, auch die eingewurzeltste Lieblingsneigung aufzuopfern, wenn ihm von daher „Aergerniß", d. h. Versuchung, Fallstrick drohe.)

Der Grundsatz: „die Ehe ist heilig" gilt aber auch gegenüber der leichtfertigen Sitte der Ehescheidung. (Vgl S. 473.) Matthäus führt noch an anderer Stelle (19, 3 ff. parallel mit Mark. 10, 2) einen Ausspruch Jesu über die Ehescheidung an; von den Pharisäern in versucherischem Sinne hierüber befragt, verweist er vom Gesetz, das die Scheidung erlaubt, auf die Schöpfungserzählung: ein Mann wird Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen und werden die Beiden eins sein. So sind sie also, folgert Jesus weiter, nicht mehr zwei, sondern eins, und was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden. Nur wegen der Herzenshärtigkeit der Menschen habe das Gesetz die Scheidung erlaubt, von An-

fang an sei es nicht so gewesen. Ihrer göttlichen Einsetzung und ihrer Natur nach ist die Ehe ein unverbrüchlicher Bund und soll nicht anders eingegangen werden, als mit dem Entschlusse, für's ganze Leben einander anzugehören. Diese Forderung entspringt einerseits dem höhern sittlichen Ernste Jesu überhaupt, der mit solchen Gefühlen, wie sie der Ehe zur Grundlage dienen, und mit so belangreichen Dingen, wie die Ehe selbst ist, nicht gespielt wissen will; andrerseits spricht sich darin der entschiedene Wille Jesu aus, das Recht und die Würde der Frau als eines dem Manne ebenbürtigen Familiengliedes zu wahren. Wie er in den Seligpreisungen den Werth der Persönlichkeit, von allen äußern Unterschieden des Standes und Berufes, der Geburt, des Geschlechtes unabhängig, in den Reichthum des inwendigen Menschen setzte, wie er dort die Seinigen um solcher Gemüthszustände willen selig preist, die ein Frauenherz sich leichter aneignet, als der herbere, sprödere Mannessinn, und wie er in seinen Himmelreichsbund der Liebe neben den Jüngern gleichberechtigt auch Jüngerinnen aufnahm und ihnen in der Pflege der Kranken und Armen einen eigenen Kreis freier Liebesthätigkeit anwies, so sollte die Frau auch in ihrem häuslichen Kreise nicht schutz- und rechtlos der rohen Willkür des Mannes preisgegeben sein, ihre Stellung als Gattin und Mutter sollte so unantastbar heilig gelten, wie die Stellung des Mannes als Gatte und Vater, daher ihre Entlassung aus dem ehelichen Bunde durchaus unstatthaft und nichts anderes, als ein offener Ehebruch. Hier ist also die Frau aus unwürdiger Abhängigkeit emporgehoben und dem Manne als eine zu derselben Gotteskindschaft berufene, freie Bürgerin des Himmelreichs in selbstständiger Würde an die Seite gestellt. So gründet sich auf Jesu Wort und Thatkraft eine dem gesammten Alterthum fremd gebliebene, ideale Auffassung, die wahrhaft sittliche Gestaltung der Ehe.

Die Geschichte des Christenthums ist die Geschichte der Erhebung der Frau; wenn Luther durch seine Verheirathung mit Katharina von Bora den Bann brach, der auf der

Nonne lag, so hat Jesus durch sein Wort den Bann der Unfreiheit gebrochen, der überhaupt auf dem Weibe lag. Aber gerade wenn wir an Luther's Ehe und Hausstand denken und den Segen ermessen, der aus seinem trauten, gemüthvollen Familienleben auf seine Zeit und sein Volk ausging, so steigt unwillkürlich die Frage in uns auf, warum Derjenige, der zuerst eine ideale Weihe auf die Ehe legte, der seine schützende Hand über das weibliche Geschlecht ausreckte, der die Kinder zu sich rief und sie segnete, warum Jesus selbst all' die Liebe und Treue, die ein eigener Hausstand in sich schließt, nicht genießen mochte, warum er selbst ehelos blieb. Eine bestimmte Antwort kann hier natürlich nicht gegeben werden, wohl aber ist jede falsche Antwort abzuweisen, die von einer asketischen Voraussetzung ausgeht, als ob die Ehe seiner nicht würdig gewesen wäre oder als ob in essäischem Sinne ein Entschluß, ein Gelübde der Ehelosigkeit seine früheren Jahre beeinflußt hätte. Es mag sein, daß die Uebermacht der Ideen, die in ihm arbeiteten, ihn nie zum Gedanken eines persönlich beglückenden Liebesbundes kommen ließ, oder es mag äußeres Schicksal gewesen sein, — jedenfalls hat er von der Ehe nicht gering gedacht und hat in der Ehelosigkeit nicht eine höhere Stufe heiligen Lebens gefunden.

Vers 33 bis 37. „Du sollst keinen falschen Eid thun." Was Jesus im Anschluß an dieses Gebot ausspricht, bezieht sich sowohl auf das Schwören im Allgemeinen, auf die Betheuerungen im geselligen und geschäftlichen Verkehr, wie auch auf den eigentlichen Eid. Im Gesetze lasen Pharisäer und Rabbinen nur die Warnung vor Mißbrauch des Namens Gottes, sie lehrten deßhalb, eine Betheuerung, bei welcher der Name Gottes nicht gebraucht werde, werde vom Gesetze nicht betroffen und habe, auch wenn sie dem Betrug, der Lüge diene, nicht viel auf sich. Vrgl. S. 473. Jesus sagt: ihr sollt überhaupt nicht schwören! Sowohl der Eid, den die Obrigkeit verlangt, als das gemeine Schwören ist nur eine Folge der Unwahrhaftigkeit der Menschen und eben

deßhalb in der Gemeinschaft des Gottesreiches unstatthaft; hier muß das einfache Ja oder Nein genügen. Jedes Wort der Betheuerung, das man hinzufügen würde, um Mißtrauen zu überwinden, würde nur beweisen, daß Mißtrauen vorhanden, also die Wahrhaftigkeit unter den Reichsgenossen unvollkommen ist. Darum sei eure Rede „ja" nnd „nein", was darüber ist, das ist vom Bösen.*) Zunächst also geht diese Verwerfung jeder Art des Schwörens aus demselben sittlichen Ehrgefühl hervor, das sich bei uns in der Forderung ausspricht: „ein Mann — ein Wort", und wohl dürfen wir zu vollerem Verständniß des Ausspruches Jesu den plastischen Hintergrund hinzunehmen, von dem es sich erst recht lebensvoll abhebt, nämlich jene nichtsnutzige Ueberschwänglichkeit, jene unehrliche, verschlagene Geschwätzigkeit, mit welcher der Jude noch heutzutage unter tausend hohen Betheuerungen seine Waare anpreist oder von einem Verdachte sich reinigen will. Wenn gegenüber dieser ärgerlichen Redseligkeit die Rabbinen keine andere Warnung hatten, als die, daß nur der Name Gottes nicht mißbraucht, d. h. gar nicht gebraucht werde, so ist das Wort Jesu gegen die Unwürdigkeit und Ehrlosigkeit dieser Verkehrsart überhaupt gerichtet; eben dahin zielt auch jenes andere Wort (Matth. 12, 36), daß die Menschen werden Rechenschaft geben müssen von jedem unnützen Worte, das sie geredet haben. Wie aber bei Jesus jedes sittliche Gefühl sofort in religiöse Beziehung tritt, so finden wir auch hier die sitt-

*) In Shakespeare's Jul. Cäsar fordert einer der Verschwornen die Genossen auf, sich durch einen Eid zu verpflichten; darauf sagt Brutus:

Nein, keinen Eid!
Laßt Priester, Memmen, Schriftgelehrte schwören,
Verdorrte Greis' und solche Jammerseelen,
Die für das Unrecht danken; schwören laßt
Bei bösen Händeln Volk, dem man nicht traut.
Entehrt nicht so den Gleichmuth unsrer Handlung
Und unsern unbezwinglich festen Sinn,
Zu denken unsre Sache, unsre That
Brauch' einen Eid!

liche Forderung der Einfachheit und Reinheit des gesprochenen Wortes religiös motivirt. Bei gar nichts soll man schwören, nicht nur bei Gott nicht, auch nicht beim Himmel, denn er ist Gottes Stuhl, auch nicht bei der Erde, denn sie ist seiner Füße Schemel, auch nicht bei Jerusalem, denn sie ist eines großen Königs Stadt, auch nicht bei seinem eigenen Haupte, denn man vermag nicht ein einziges Haar schwarz oder weiß zu machen. Alles Höhere, an das der Schwörende appellirt, läuft schließlich doch auf Gott zurück, auch wenn sein Name nicht genannt wird, für den religiösen Sinn steht Alles in innigster Beziehung zu ihm, durch den es sein Bestehen hat.

V. 38 ff. „Auge um Auge, Zahn um Zahn." Diesen Grundsatz fanden wir S. 157 im ältesten hebräischen Gesetzbuche ausgesprochen zur Eindämmung ungezügelter Rachelust und roher Volksjustiz. Diese genau abgemessene Vergeltung galt aber noch den Rabbinen als das Ideal aller göttlichen und menschlichen Gerechtigkeit, weßhalb sie auch grundsätzlich strenge darauf hielten, daß jede Beleidigung vor den Richter komme. Als Hillel einst einen Menschenschädel auf dem Wasser dahintreiben sah, rief er aus: „weil du ersäufet hast, bist du ersäuft worden, und die dich ersäuft haben, werden zuletzt selbst auch schwimmen". Diesem Grundsatz gegenüber, daß Gleiches mit Gleichem zu vergelten sei, stellt Jesus die Forderung auf: „wenn dich Jemand auf deinen rechten Backen schlägt, so biete ihm auch den andern dar; so Jemand mit dir rechten will und deinen Rock nehmen, so laß' ihm auch den Mantel; so dich Jemand eine Meile weit zu Botendiensten nöthigt, so gehe mit ihm zwei Meilen". Der Sinn dieses Ausspruchs geht im Allgemeinen dahin, daß es außer dem strengen Recht noch andere Dinge gebe, durch die das menschliche Gemeinschaftsleben geregelt werden könne, nämlich Großmuth, Nachsicht, Barmherzigkeit, Liebe, und daß man im Stande sein solle, am rechten Ort diese Gesinnungen vorwalten zu lassen. Treten wir aber dem Ausspruche Jesu noch näher, so sehen wir, daß auch er eine

Vergeltung will, nur nicht des Gleichen mit Gleichem, sondern des Bösen mit Gutem; nicht durch Ehrlosigkeit und feige Schwäche soll das Unrecht ermuthigt, sondern durch Sanftmuth soll es beschämt, soll es überwunden werden, und allerdings wäre, wie Keim sagt, die Probe noch zu machen, ob die Welt durch Gerichte und Zuchthäuser fester stehe, als durch die Beschämungsvergeltung, welche Jesus lehrt.*) Die beste Erklärung dieses Wortes Jesu giebt übrigens Paulus: Laß' nicht das Böse dich überwinden, sondern überwinde das Böse mit Gutem". Röm. 12, 21.

V. 43 ff. „Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen." Das letztere, harte Wort findet sich im Alten Testament nirgends, vielmehr ist dort an zwei Stellen wenigstens, nämlich in der Erzählung von David's Großmuth gegen Saul und Spr. Sal. 25, 21**) Feindesliebe gelehrt, aber allerdings war unter dem „Nächsten", den man lieben solle, der Volksgenosse, wohl auch noch der

---

*) Ein Beispiel hiefür lieferte Gichtel, ein frommer Sektirer, dessen Name in früherer Zeit viel genannt wurde. Als ihm einst zur Nachtzeit in einer Straße von Amsterdam der Mantel von der Schulter gerissen wurde, rief er dem fliehenden Diebe nach: „wartet, lieber Mann, ihr habt's wohl sehr nöthig, hier ist auch der Rock!" Beschämt brachte der Dieb den Mantel zurück.

**) Wenn deinen Feind hungert, so speise ihn, dürstet ihn, so tränke ihn, so wirst du feurige Kohlen auf sein Haupt sammeln und der Herr wird dir's vergelten. — Genau genommen ist aber eigentlich weder in jener Erzählung, noch in diesem Spruch wirkliche Feindesliebe gelehrt; bei David ist es die Scheu vor dem „Gesalbten Gottes", vor der königlichen Majestät, die ihn zur Schonung des Feindes nöthigt, und was den Spruchdichter anbetrifft, so denkt er nicht an Versöhnung und Ueberwindung des Hasses, sondern seine Meinung ist, daß man dem Feinde durch Wohlthaten am wehesten thue, feurige Kohlen auf sein Haupt ausschütte, d. h. einen ganz unleidlichen Seelenschmerz ihm verursache; so befriedige man seine Rache und werde für solchen Edelmuth zugleich von Gott belohnt. So lassen sich diese beiden Stellen mit dem Ausspruche Jesu nur entfernt vergleichen, als erste, noch unvollkommene Regungen des Gefühls, daß man auch dem Feinde Achtung und Rücksicht schuldig sei.

unter Israel niedergelassene Fremdling verstanden, und diese Einschränkung nahm in der thatsächlichen Stimmung der Gemüther und im Munde der schrifterklärenden Rabbinen immer unverhüllter jenen Sinn wilder Ausschließlichkeit und fanatischen Hasses gegen alles Fremde an, wie ihn Jesus kurz und bündig wiedergiebt: du sollst deinen Feind hassen; auch werden die Zeitgenossen Jesu in jenem Worte keineswegs eine unbillige Zulage gefunden haben. In den S. 451 erwähnten „Sprüchen der Väter" vernehmen wir zwar auch noch eine Ermahnung zu versöhnlicher Gesinnung gegen Feinde, aber was für eine! „Wenn dein Feind fällt, so freue dich nicht, und wenn er anstößt, so frohlocke dein Herz nicht, daß es Gott nicht sehe und es böse sei in seinen Augen und er seinen Zorn abwende von deinem Feinde!" Und wenn es auch verboten war, einen Heiden ohne Ursache zu tödten, so war doch ebenso sehr verboten, ihn vom Tode zu erretten, z. B. einem Ertrinkenden die Hand zu reichen. Diesen Grundsätzen gegenüber spricht Jesus die Forderung aus: liebet eure Feinde, auf daß ihr Söhne werdet eures Vaters im Himmel, denn er läßt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte". Mit diesen Worten weist Jesus auf Verhältnisse der Naturordnung hin, die auch der Jude nicht läugnen konnte, die aber für ihn zu den dunkelsten und anstößigsten Räthseln des Lebens gehörten; nach jüdischer Vergeltungslehre sollte es eben nicht so sein, daß Regen und Sonnenschein ohne Unterschied die Felder der Guten wie der Bösen befruchteten, sondern nur gegen die Frommen sollte Gott gütig sein und dem Gottlosen jede Wohlthat entziehen. Hier aber, wo der Jude neidisch und mürrisch sich in die Wege Gottes nicht schicken konnte, erkannte Jesus gerade die Herrlichkeit und Vollkommenheit Gottes; eben dessen freute er sich mit ganzer Seele, daß Gott unterschiedslose Güte gegen Alle sei. Diese heitere Weitherzigkeit, die allen erschaffenen Wesen mit reinstem Wohlwollen entgegenkommt und Allen herzlich jedes Glück und Wohlsein gönnt,

das ihnen zu Theil geworden, diese humane Liebesstimmung war ein Grundzug des eigenen Wesens Jesu;*) darum freute er sich, solch' allumfassende Güte auch in der Weltregierung Gottes wieder zu finden. In dieser Hinsicht Gott nachzuahmen, sich durch Feindschaft und Undank nicht aus der Fassung bringen zu lassen, Haß mit Liebe, Fluch mit Segen zu vergelten, dieß ist die Gerechtigkeit der Gotteskinder, und dieß erst ist wahre Erfüllung des Gesetzes, denn so gewiß das Gesetz an mancher Stelle milde Rücksicht, Wohlwollen, Liebe fordert, so gewiß wird diese Forderung erst durch die Feindesliebe erfüllt; so lange sich die Liebe auf Diejenigen beschränkt, von denen wir wieder Gutes empfangen können, so erhebt sie sich nicht über die Solidarität, die z. B. unter Diebsgesellen herrscht, sie beruht auf egoistischer Berechnung, ist deßhalb gar nicht Liebe. Wahre Liebe ist wie die Sonne, die nach allen Seiten Licht und Wärme ausstrahlt; darin besteht ihr Wesen, zu segnen und wohlzuthun, darum kann sie es nicht lassen, auch wenn sie auf Feindschaft stößt, sie ist ihrer Natur nach schrankenlos.

Worin also besteht nach diesen fünf Beispielen von Gesetzesauslegung die wahre Gerechtigkeit? In der vollen, ungetheilten Hingebung des ganzen Willens, der innersten Gesinnung an den göttlichen Willen. Für den Juden war das Gesetz eigentlich nur Gottes Sache, die man vertragsmäßig in Ehren hielt, Jesus machte die Sache Gottes zur eigenen Herzensangelegenheit und wollte deßhalb das Gesetz *ganz* erfüllen, ganz nach seinem Umfang und tiefsten Gehalt, der im Buchstaben oft nur angedeutet, aber mit Nothwendigkeit darin enthalten ist, und ganz der subjektiven Gesinnung nach, freudig, aufrichtig, mit entschlossener Kraft.

Der *zweite Theil* der Bergpredigt (Kap. 6) enthält Aussprüche Jesu über die wahre *religiöse Gemüthsverfassung*, wie sie sich 1) äußert im Almosengeben,

*) Vrgl. das S. 523 angeführte Wort von Strauß.

Beten und Fasten, 2) sich bewährt gegenüber den Gütern und Sorgen der Welt.

Kap. 6, 1—18. Almosengeben, Beten und Fasten waren diejenigen Aeußerungen der Frömmigkeit, in denen ein freier Wettstreit größter Leistungen möglich war, während das ganze übrige religiöse Leben genau nach gesetzlicher Vorschrift geordnet sein sollte. Darum waren diese religiösen Tugendübungen recht eigentlich der Tummelplatz pharisäischen Eifers, auf dem es Einer dem Andern zuvorthun wollte. Zu welcher Heuchelei und lächerlichen Gespreiztheit dieß führte, zeigt Jesus hier mit einem Anflug von Humor und Witz, der zu allen Zeiten die richtigste Waffe gegen breitspurige, wichtigthuende Frömmigkeit ist. Auch dem eifrigsten Pharisäer war die Religion im Grunde eine Last, die er sich auflud, darum wollte er etwas dafür haben, er wollte gesehen sein und sich einen Heiligenschein erringen; für Jesum war die Religion im Gegentheil eine Erhebung, eine Erlösung aus den Kümmernissen des Lebens, aber nur, wenn sie als reine Gesinnung ihren Tempel in der Tiefe des Gemüths aufschlug und vom Gesehenwerden und Haschen nach Menschenruhm unentweiht blieb. Ohne Prahlerei soll das Almosen gegeben werden, nicht einmal die linke Hand soll wissen, was die rechte thut, d. h. der Geber soll es nicht einmal bei sich selbst in Anschlag bringen, daß er eine gute That vollbracht habe. Vor Allem aber verträgt das Gebet kein Prunken, sondern soll, von Menschen unbemerkt, im stillen Kämmerlein geschehen. Das Fasten endlich, wie die Pharisäer es betrieben, das Einhergehen mit grämlicher Miene, ungewaschen und ungekämmt, und — sollte es am schönsten sein — recht rußig von aufgestreuter Asche,*) bot für jeden unbefangenen Zuschauer ein so lächer-

*) Man bestreute sich mit Asche oder wälzte sich darin, um Traurigkeit, Reue, Zerknirschtheit auszudrücken; es war dieß eine nicht bloß im Orient, sondern im ganzen Alterthum verbreitete Sitte, die z. B. bei Homer (Achilles um Patroklus trauernd) und andern griechischen Dichtern öfters erwähnt wird.

liches Schauspiel forcirter Heiligkeit, daß Jesus, der zwar für sich und seine Jünger alles selbsterwählte Fasten verwarf, doch diejenigen, die damit etwas Verdienstliches zu vollbringen glaubten, vor der Lächerlichkeit jener Schaustellung warnt; wer fasten will, der thue es in seinem Hause, draußen aber lasse er sich nichts anmerken, er wasche und kämme sich, wie gewohnt, ja vielmehr, da doch eine religiöse Uebung freudig übernommen werden soll, kleide er sich sonntäglich und schmücke sich wie zu einem Feste. „Sie haben ihren Lohn dahin," so heißt es dreimal von den Prunkfrommen, sie haben, worauf es ihnen am meisten ankömmt, den Ruhm bei den Menschen, aber vor Gott hat ihr Thun keinen Werth und für sie selbst liegt darin kein Segen.

In diese Gruppe von Aussprüchen reiht Matthäus das „Unser Vater" ein; Lukas (11, 1—4) führt die Mittheilung dieses Gebetes auf eine besondere Veranlassung zurück. Nachdem Jesus für sich gebetet hatte, so erzählt er, seien seine Jünger zu ihm getreten mit der Bitte: „Herr, lehre uns beten, wie auch Johannes seine Jünger gelehrt hat"; darauf habe er ihnen erwidert: wenn ihr betet, so sprechet: Unser Vater u. s. w. Ohne Zweifel geschah diese Mittheilung nicht in der Absicht, daß sich die Jünger von nun an nur dieser Gebetsform bedienen sollten, sondern um in Kürze die Gegenstände zu bezeichnen, auf die das rechte Gebet gerichtet sei. Nach dem Zusammenhang, in welchen Matthäus das Gebet stellt, hätte Jesus dasselbe im Gegensatz zu dem unter Juden und Heiden üblichen gedankenlosen Herplappern langer Gebete als Muster der Bündigkeit und würdiger Einfachheit aufgestellt. Nach Form und Inhalt ist es ein Mustergebet, durch seine Einfachheit auch dem kindlichen Verständniß völlig aufgeschlossen und durch seine gedrängte Gedankenfülle zugleich den reichsten Stoff der Auslegung bietend. Die einzelnen Bitten finden sich zwar auch in jüdischen Gebeten jener Zeit und waren danach den Jüngern von Jugend auf bekannt, die Zusammenstellung im Ganzen aber „mit

dieser Vereinigung von Bündigkeit und Weite, Kindlichkeit und Weisheit, Kraft und Demuth zeigt eine von Juden unerreichte Vollkommenheit".

Bezüglich der Anordnung bemerke man die Ueberordnung des Geistigen über das Leibliche, bei der das letztere dennoch nicht zu kurz kommt. Bei Gott beginnend, um seine ewigen Güter und Ziele sich bekümmernd, steigt das Gebet herab bis zum täglichen Brod in der Mitte des Gebets, und lenkt von da aus wieder zurück zu den Gütern des inwendigen Menschen und zu den Gefahren, die der Seele drohen. „Dreimal höret ihr immer die Bitte der Christenheit unmittelbar zu den großen Gütern des Geistes, zu dem Gemeingut der Erlösung sich erheben, ehe sie einmal des zeitlichen Lebensmittels und Lebens gedenkt. Seht, wie bescheiden und demüthig hier die ganze Sinnlichkeit und Welt des Menschen, dieselbe, die sich geberdet, als wäre sie allein da, als hätte sie allein Recht zu suchen und zu finden, — wie bescheiden sie zurücktritt und sich dem Werke des Geistes zur Verfügung stellt und zu Füßen wirft." Aus Nitzsch's Predigt über das Unservater; eben daselbst auch die folgende Stelle, die zeigt, daß die einzelnen Bitten nicht bloß Bitten, sondern wesentlich auch Gelübde sind und Entschlüsse aussprechen. „Geheiliget werde dein Name, zu uns komme dein Reich", wer kann solche bittende Worte in den Mund nehmen, ohne der christlichen Gemeinschaft, ihren Gottesdiensten, ihren Aufgaben und Zielen sich auf's Neue zuzusagen? „Dein Wille geschehe," wer mag dieß nur als Bitte rufen, ohne den Entschluß, dem allein guten Willen Gottes zu dienen? Reiche und Arme, ihr verbindet euch zur Mäßigkeit, zur Genügsamkeit, ihr entsaget aller Schwelgerei, allem Trachten nach eitlen Dingen, wenn ihr bittet: „gib' uns heute unser täglich Brod". Eure Beleidiger müssen vor Rache sicher sein, eure Feinde müssen nur beschämende Liebe, nur gerechten Widerstand zu gewärtigen haben, wenn ihr um Vergebung gebeten und Vergebung verheißen habt. Ihr könnet unmöglich euch selbst in jede Gefahr der Unschuld stürzen wollen, wenn ihr Gott angerufen, daß er euch nicht in Versuchung führe, sondern vom Bösen erlöse. — Der Schluß des Gebets: „denn dein ist das Reich . . . ." fehlt bei Lukas, wie auch im ursprünglichen Matthäustext; die griechische Kirche fügte ihn (etwa im vierten Jahrhundert) in ihrer Liturgie dem Gebete bei, von wo aus er auch in einige Bibelhandschriften eindrang; die römische Kirche nahm ihn nicht auf, weßhalb er in den katholischen Bibelübersetzungen sich nirgends findet.

In der zweiten Hälfte von Kap. 6 (V. 19 bis 34) stellt Matthäus solche Aussprüche Jesu zusammen, in denen die wahre religiöse Gemüthsverfassung gegenüber den Gütern und Sorgen der Welt gezeichnet ist.

Den Höhepunkt, um den sich alles Andere gruppirt, bilden hier die Worte (V. 24 und 33): „Niemand kann zweien Herren dienen; entweder wird er den Einen hassen und den Andern lieben, oder dem Ersten anhangen und den Andern verachten." „Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit, so wird euch das Andere auch zufallen." Damit sprach Jesus auch für weitere Kreise diejenige religiöse Gesinnung als Forderung aus, welche thatsächlich seinen Jüngerbund erfüllte. Dieß hatten seine näheren Anhänger fröhlich zu Stande gebracht, daß nur Gottes- und Menschenliebe, nur Sehnsucht nach Gottes Reich und seiner Gerechtigkeit in ihnen lebte, daß aller Mammonsdienst und alle Angst um Geld und Gut in ihnen völlig überwunden war. Mit solch' anhaltender Kraft und Begeisterung wie hier mußte sich das Volk im Großen und Ganzen der Pflege der sittlich-religiösen Güter widmen, dann war das Reich Gottes wirklich da. Und was konnte man diesem Volke nicht zumuthen! Welcher Aufopferung war es fähig im Dienste des Gesetzes! Welch' glühenden, todesmuthigen Enthusiasmus legte es an den Tag, wenn es sich um Vertheidigung seiner religiösen Güter handelte! Aber alle diese Mühe und Anstrengung war an äußerliche Dinge, an den bloßen Schein der Frömmigkeit verschwendet. So viel Kraft und Begeisterung, wie auf den Schein, jetzt einmal auf die Sache selbst, auf die Hauptsache, auf die reine Frömmigkeit des Herzens, auf wahre Liebe Gottes und der Menschen gelegt, so war das Ziel der Jahrhunderte erreicht, als das gottgeadelte Volk, als der Sohn des Höchsten stund dann der Sklave der Römer da und trotz einstweilen noch fortdauernder Abhängigkeit von Rom blühte ihm das Reich der Gerechtigkeit und Liebe. Um aber so aus dem Innern heraus eine neue Welt zu schaffen, welch' unbedingte Con-

centration auf dieses einzige Ziel, welch' energischer sittlicher Kraftaufwand war dazu erforderlich! Da reichte keine Theilung aus, welche die eine Hälfte des Herzens und Lebens für Gott, die andere für den irdischen Besitz verwenden wollte, sondern ganz und ungetheilt mußte die Hingebung an Gott und sein Reich geschehen, ausschließlich den Zwecken dieses Reiches durften dessen Bürger sich widmen und hinter sich abzubrechen war jede Brücke, die zur Weltliebe, zur Selbstsucht, zum Mammonsdienst zurückführte.

Aber auch für eine spätere, begeisterungslosere Zeit behält dieser Aufruf Jesu seine volle Bedeutung. Wenn nämlich Jesus vor der irdischen Sorge warnt, so hat ja dieß nicht den Sinn, daß Müßiggang und Nachlässigkeit empfohlen und der Werth der Arbeit herabgesetzt werden soll. Daß der Mensch nicht, wie die Vögel und die Blumen, sich der Arbeit entschlagen könne, ist etwas so Selbstverständliches, daß Jesus nicht nöthig hatte, seine Mahnung zum Trachten nach dem Gottesreich durch solche praktische Einschränkungen vor Mißverständniß zu schützen und sie dadurch abzuschwächen; es ist niemals Gefahr, daß der Mensch die Pflicht und Nothwendigkeit der irdischen Arbeit und Sorge aus dem Auge verliere, Gefahr ist vielmehr, daß er sich durch dieselbe so völlig absorbiren lasse, daß die geistigen Güter, Wahrheit, Liebe und Treue, im Werthe sinken und daß in der Angst und Unruhe des Erwerbs das beruhigende Gefühl, in einer Welt göttlicher Ordnung und Güte zu stehen, verloren geht. So sind denn die Vögel und die Blumen nicht dazu genannt, daß der Mensch von ihnen Leichtsinn und Müßiggang lerne, sondern sie sollen dafür Zeugniß reden, daß es eine gütige Weltordnung ist, in die sie und der Mensch hineingestellt sind, eine Welt, in der kein Wesen in's Dasein gerufen wird, ohne daß auch die Bedingungen seiner Existenz ihm gewährt wären. Ebenso wohlbegründet ist auch das Wort, in welchem sich dieser ganze Abschnitt zuspitzt: „trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit, so wird euch das Andere

von selbst zufallen.“ Wenn freilich das Trachten nach Gottes Gerechtigkeit, das Bauen an seinem Reiche uns aus der geordneten irdischen Thätigkeit hinausführte, so wäre nicht einzusehen, wie denn das „Andere“, der Lebensunterhalt, uns von selbst zufallen könnte. Das Reich Gottes wird aber nur durch sittliche Thätigkeit gebaut; wer die ihm zukommende Arbeit vernachlässigt und, statt in nützlicher Thätigkeit, mit seinen Gedanken in den Wolken lebt, der trachtet weder nach Gottes Reich, noch nach seiner Gerechtigkeit. Es ist derselbe redliche Fleiß in Beruf und Tagewerk, wodurch wir nach dem Reiche Gottes trachten und wodurch wir die irdische Lebensnothdurft erwerben, aber es ist ein Unterschied, ob der Zweck der Arbeit der wahrhaft sittliche sei, seine Kräfte im Dienste des Gemeinwohls zu verwenden, seine Stellung gewissenhaft auszufüllen, den übernommenen Pflichten in ehrenhafter Weise zu genügen, oder ob kleinmüthige Angst um's Geld und gieriges Jagen nach Reichthum die Triebfeder sei; wer dem ersten Zwecke dient, der ist's, der vor Allem nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit trachtet, und diesem fällt die irdische Lebensnothdurft ganz eigentlich von selbst zu, ohne daß er sich um sie besondere Sorge und Mühe gemacht hat.

„Darum sollt ihr nicht sorgen und sagen: was werden wir essen? Was werden wir trinken? Womit werden wir uns kleiden? Nach solchem Allem trachten die Heiden!“ Dieß heißt also nicht: entschlaget euch der Arbeit! sondern: bewahret euch in der Arbeit den heitern, sorgenfreien Sinn, das weite Herz, die großen Gedanken des Gottesreiches, ohne die der inwendige Mensch in der Last des Tagewerkes untergeht. „Sorget nicht für den andern Tag; es ist genug, daß jeder Tag seine Plage habe!“ Befaßt euch heute mit der heutigen Pflicht und erschöpfet nicht eure geistige Kraft dadurch, daß ihr unnöthiger Weise zur heutigen Last auch noch die des folgenden Tages euch aufbürdet; nehmt ruhig einen Tag um den andern, damit die Freiheit des Geistes nicht gestört werde, die nöthig ist zum

Erringen und Bewahren der ewigen Güter des Menschenherzens.

Der dritte Theil der Bergpredigt (Kap. 7) enthält Aussprüche über die wahre Lebensweisheit, mit der man sowohl das eigene Thun und Lassen ordnet, wie auch die Geister der Andern prüft.

Vers 1—5. Die Warnung vor dem Richten und das Bild vom Balken und Splitter ist gegen die hochmüthige Lieblosigkeit gerichtet, mit der man sich zum Richter über den Nächsten aufwirft, seine Leistungen verkleinert, seine Schwächen vergrößert, guten Handlungen schlechte Beweggründe unterschiebt und von dem bösen Scheine auf thatsächliche Bosheit schließt. Da erscheint der kleine Fehler des Nächsten als ein schweres Gebrechen, aber die große eigene Untugend, den Balken im eigenen Auge, d. h. eben diese hochmüthige Lieblosigkeit sieht man nicht. Darum die Mahnung, ziehe den Balken aus deinem Auge, d. h. reinige dich zuerst von Hochmuth und Selbstgefälligkeit, erfülle dein Herz mit demüthiger Liebe und tragender Geduld, dann erst bist du im Stande, dem Nächsten die helfende Hand zu reichen, den Splitter aus seinem Auge zu ziehen.

Vers 6. „Gebt das Heilige nicht den Hunden und werfet die Perlen nicht vor die Schweine!" Jene Nachsicht und Milde, die der Jünger Jesu gegenüber dem fehlenden Bruder bekunden soll, hat ihre Grenzen; übel angebracht wäre sie gegenüber unempfänglichen, im rohen Sinnengenuß verwilderten Menschen, die mit dem Liebesgeiste des Christenthums so wenig anzufangen wissen, wie Hunde und Schweine mit Perlen. Die Hunde sind im Morgenlande anders als bei uns und gehören mit den Schweinen zu den verachteten, unreinen Thieren; namentlich war es bei den Juden (wie jetzt noch bei den Türken) sprüchwörtlich, von denen, die nicht zum eigenen Volke gehörten, als von Hunden zu reden. Eben wegen dieser Beziehung auf die Heiden läßt sich bezweifeln, ob dieß ein ächter Ausspruch Jesu sei, viel eher scheint er dem Evangelisten aus judenchristlicher Quelle zugeflossen zu sein.

Vers 7—11. Die Weisheit aber, die dazu nöthig ist, um weder in Nachsicht und Milde, noch im zurückweisenden Ernst zu fehlen, jedes am rechten Orte und auf die rechte Weise anzuwenden, diese Weisheit erringt sich der Jünger Jesu im Gebet, im Aufblick zu Gottes Güte und Weisheit. Darum: „bittet, so wird euch gegeben.“ Ganz allgemein sagt Jesus: bittet! als ob alles mögliche Wünschen und Begehren, sobald es zum Gebete wird, auf Erhörung rechnen könnte; wir dürfen aber mit Sicherheit annehmen, daß der Zusammenhang, in welchem Jesus ursprünglich diesen Ausspruch gethan, die richtige Erklärung und Einschränkung desselben enthalten, daß nämlich Jesus von den geistigen Gütern und Zielen des Gottesreichs gesprochen habe, und dieser geistige Sinn ist also auch durch Matthäus dadurch angedeutet, daß er das Wort in jenem Zusammenhang anführt, in welchem nur die Weisheit, die Ernst und Liebe richtig anwendet, als Gegenstand des Betens verstanden werden kann. Ganz unmißverständlich sagt Lukas (11, 13), daß Gott den heiligen Geist gebe denen, die ihn darum bitten.

Vers 12. Eine allgemeine Sittenregel, die bei Lukas (6, 31) mitten unter Aussprüchen über Verträglichkeit und Nächstenliebe in einem viel natürlicheren Zusammenhang steht, als hier bei Matthäus. Einen ähnlichen Ausspruch fanden wir bei Hillel (S. 466): „was dir unlieb ist, das thue auch einem Andern nicht“; das Wort Jesu ist inhaltsvoller, indem es nicht bloß die Unterlassung von feindseligen Handlungen, sondern die positive Erweisung der Liebe verlangt. Wie wir wünschen, daß alle Handlungen Anderer gegen uns aus der Liebe hervorgehen, so soll auch unser Verhalten gegen die Andern durch die Liebe regiert werden.

Vers 13 f. Die enge und die weite Pforte. Die Vergleichung der sittlichen Lebensführung eines Menschen mit einem Wege, den er zurücklegt, gehört zu den gebräuchlichsten Bildern des Alten Testaments und ist auch in alle neueren Sprachen in den verschiedensten Variationen über-

gegangen. Wenn nun hier außer dem Wege noch ein Thor erwähnt ist, so ist doch mit Beidem nur Eines gemeint, nämlich ein Thorweg, der bald weit und hochgewölbt, bald eng und niedrig in die sonst überall fest ummauerte Stadt hineinführt. Schreitet nun Einer durch das große Stadtthor herein oder schlüpft er auf abgelegener Stelle durch eine schmale Maueröffnung, so ist zwar beides mit wenigen Schritten gethan, aber der Unterschied ist doch charakteristisch genug, um als Bild verschiedener sittlicher Geistesart zu dienen. Die Vielen, die auf dem breiten Wege wandeln, die bunte Volksmenge, die durch das große Stadtthor einzieht, die Handelsherren mit beladenen Kameelen, die kleineren Geschäftsleute, die fröhlichen Gesellschaften u. s. w. stellen das gewohnheitsmäßige Menschenleben dar, das ohne höhere Ziele dem täglichen Geschäft, dem Erwerb, dem Vergnügen nachgeht; Jeder treibt es wie die Andern und denkt, auf dem rechten Wege zu sein, weil er sich in so großer Gesellschaft befindet. Dort aber geht ein einsamer Fußgänger auf wenig betretenem Wege einer schmalen Maueröffnung zu, die ihn vielleicht nicht auf den Marktplatz und in die belebtesten Straßen, jedoch in denjenigen Stadttheil führt, der das Ziel seiner Wanderung ist; er schließt sich nicht der Volksmenge an, welche zum großen Stadtthor einzieht, weil er sein eigenes Ziel im Auge hat und direkt auf dasselbe hinstrebt, auch führt er kein beladenes Lastthier mit sich, stößt keinen Karren vor sich her, schleppt keine Last auf den Schultern, denn die schmale Oeffnung hat für dieß Alles keinen Raum; nur für ihn selbst, den frei und unbelastet einherschreitenden Menschen ist das Pförtchen zugänglich. Der Sinn ist der, daß nur eine freie Seele den Eingang in das Gottesreich findet. Frei gegenüber der gewohnheitsmäßigen Sitte und Lebensführung, welcher die große Mehrheit der Menschen gedankenlos huldigt, muß der Bürger des Himmelreichs seine eigenen Wege einschlagen, weil er weiß, was er will, und wenn auch dort Tausende, auf seinem Wege immer nur Wenige wandeln, so darf dieß nicht seine

freudige Entschlossenheit lähmen, denn große Gesellschaft entschädigt nicht für ein verlorenes Lebensziel. Frei aber auch von drückender Weltsorge, frei vom schwerfälligen Gepäck irdischen Besitzes, bedürfnißlos in Betreff jedes äußern Gutes muß er eine unbelastete Seele mitbringen, denn nur für eine solche hat die enge Pforte Raum.*)

Vers 15—27. Dieser letzte Abschnitt der Bergpredigt, der die Aussprüche über falsche Propheten, über den guten Baum mit guten Früchten, über das Herr- Herr-sagen und zum Schluß das Gleichniß von dem Hause auf Felsengrund enthält, ist bei aller seiner Mannigfaltigkeit durch einen klar hervortretenden Hauptgedanken zusammengehalten; es handelt sich um den Gegensatz von Scheinfrömmigkeit und wahrer Frömmigkeit der That.

So unbestreitbar wahr alle diese Aussprüche sind, so befindet sich der Ausleger doch in einer eigenthümlichen Verlegenheit, wenn er sagen soll, gegen wen eigentlich diese Pfeile gerichtet seien. Wo finden wir während der Wirksamkeit Jesu solche falsche Propheten, die sich zwar zu Jesu bekennen und ihn anrufen: Herr, Herr! aber das Thun des göttlichen Willens unterlassen, christliche Lehrer, die im Namen Jesu große Thaten verrichten, in Schafskleidern, d. h. im Mantel christlicher Frömmigkeit zu den Leuten kommen, aber inwendig reißende Wölfe sind? Dazu kommt die andere Frage, ob es denkbar sei, daß Jesus mit solcher Bestimmtheit, wie es V. 22 f. geschieht, sich seinen galiläischen Anhängern als künftigen Weltrichter angekündigt habe. Beide Bedenken nöthigen uns, den Ursprung oder doch die vorliegende Redaktion dieser Aussprüche in eine spätere Zeit hinunterzurücken, und zwar ist wohl nicht daran zu zweifeln, daß diese Pfeile von judenchristlichen Händen zugerüstet

*) Ein Herz, das keine Kraft hat zum Entsagen,
Wird hülflos stets und ruh- und rathlos schlagen.
Ein freier Sinn ist freudenreich.
Und Alles außer ihm zeugt Sorg' und Plagen.
(F. Bodenstedt.)

wurden und daß sie dem Apostel Paulus galten. Ihm warfen ja die Gegner vor, daß er unter dem Deckmantel des christlichen Glaubens wie ein Wolf in die Hürde der jungen Gemeinde eingebrochen sei, um die Schafe zu trennen und zu zerreißen; er war es, der mit Vorliebe Jesum „den Herrn“ nannte und den Ausspruch that, daß Niemand, Heide oder Jude, Jesum „Herrn“ nennen könne, als nur durch den heiligen Geist; er war es, der im Namen Jesu die großen Thaten seiner Heidenmission vollbrachte, der Teufel austrieb, d. h. die finstern Dämonen des Heidenthums aus Kopf und Herz der Menschen verdrängte und mit einem Blick auf die ältern Apostel den stolzen, aber berechtigten Ausspruch that: ich habe mehr gearbeitet, als sie Alle! und er war es, der „den Willen Gottes“, d. h. das jüdische Gesetz selbst nicht mehr hielt und es auch für die Andern als abgethan erklärte.

Ist aber auch diese ganze Stelle durch judenchristlichen Eifer gegen Paulus zugespitzt, so trifft es sich doch glücklich, daß man dieses Oertliche und Zeitliche ganz vergessen und unsern Abschnitt für Erbauung und Belehrung fruchtbar machen kann, daß man dem Wein gleichsam seinen Erdgeruch ausziehen und ihn dennoch duftend und geistreich finden kann; denn der Grundgedanke, der an die Spitze gestellt ist: „an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“, gilt für alle Zeit, und auf die Frage: worauf kommt es an in der Frömmigkeit oder worin besteht das gesunde Christenthum? enthält unser Abschnitt eine bündige und vortreffliche Antwort. Nicht in den Schafskleidern, d. h. nicht in den salbungsvollen Manieren, mit denen Einer auftritt, nicht darin, daß sein Mund von frommen Redensarten überfließt, auch nicht darin, daß er laut und öffentlich Jesum „den Herrn“ nennt und Glaubensbekenntnisse ablegt, auch nicht in außerordentlichen Werken, die man neben den Kreis der gewöhnlichen Pflichten und Lebensaufgaben hinausstellt und ausdrücklich mit dem Namen Christi bezeichnet, auch nicht im noch so fleißigen und andächtigen

Hören des Wortes Gottes erweist sich das wahre Christenthum, sondern in der schlichten Erfüllung des göttlichen Willens da, wo ein Jeder steht und geht. Was den höchsten Propheten vor Gott angenehm macht, das ist doch nur dasselbe, was ein Jeder, was der geringste Tagelöhner an geistigem Gut und Werth erringen kann; das ist die Reinheit eines Herzens, das nichts anderes begehrt, als Gott zur Ehre und dem Nächsten zu Liebe zu leben, es ist die einfache, anspruchslose Frömmigkeit, die nicht viel Worte macht über geistliche Dinge und den Namen Gottes nie vergeblich im Munde führt, aber desto unverwüstlicher im Herzen trägt und im Leben heiligt. Was hilft alles Herr-Herr-sagen, wenn man den Willen Gottes nicht erfüllt? Was hilft alle Höhe des Christenthums, wenn man nicht auf dem prosaischen Boden der Geradheit und Wahrhaftigkeit steht? Darum an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen! *)

. . . .

Das Volk erstaunte über seine Lehre, so erzählen Markus und Matthäus, denn er predigte gewaltig und nicht wie die Schriftgelehrten; bei einem einzelnen Anlasse sagt Lukas: sie wunderten sich der holdseligen Worte, die aus seinem Munde gingen, und das Johannesevangelium läßt Petrus ausrufen: Herr, wohin sollten wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens! Ein Zeitgenosse des letztgenannten Evangeliums, Justin der Märtyrer, der um's Jahr 160 dem Kaiser Antoninus Pius eine Schutzschrift für das Christenthum einreichte, sagt in derselben: kurz und bündig waren die Reden Jesu, denn er war kein Sophist, sondern sein Wort war Gotteskraft. Was schon der geschichtliche

*) Lang, religiöse Reden 2. Eingang und Schluß der Predigt „über das thätige Christenthum."

Erfolg, den Jesus vermittelst seiner Lehrerwirksamkeit erreichte, auf's Deutlichste bekundet, das bezeugen also auch alle diese Stimmen einmüthig, daß die Reden Jesu auf empfängliche Gemüther einen außerordentlich tiefen, hinreißenden Eindruck hervorbrachten, und das angeführte Wort Justin's sucht zugleich durch eine kurze Charakteristik seiner Lehrart diesen Erfolg zu erklären. Er war kein Sophist, sagt Justin, d. h. seine Sache waren nicht gekünstelte Beweisführungen und geschraubte Gedankengänge, sondern in einfacher, schlichter Natürlichkeit, stets das treffende Wort in Bereitschaft haltend, das keines weitern Beweises bedarf, in siegreich überzeugender Volksthümlichkeit sprach er die Fülle göttlicher Wahrheit aus, die in seinem Innern ruhte; in der That werden wir, wenn es sich um eine Charakteristik der Reden Jesu handelt, diese untrügliche Helle und Geradsinnigkeit des Urtheils in Verbindung mit der Bündigkeit und völlig zutreffenden Angemessenheit des Ausdrucks, die unmittelbar auch den Hörer oder Leser überzeugt, immer in erster Linie nennen. Was zum Munde eingehet, verunreinigt den Menschen nicht, sondern was zum Munde ausgehet, das böse Wort, verunreinigt ihn; die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken; gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist; man faßt nicht neuen Wein in alte Schläuche; so ihr nur die liebet, die euch lieben, was thut ihr Sonderliches? Wie sehr auch solche Aussprüche gegen alle gewohnten Anschauungen, in denen der Jude erzogen war, verstießen, so trugen sie doch ihre Beweiskraft so unwiderstehlich in sich, daß jeder empfängliche Zuhörer ihnen ohne Weiteres zustimmen mußte; und welch' reiche Sammlung solcher Kernsprüche von hellstem Geistesblicke ist in den Evangelien niedergelegt!

Daneben finden wir auch solche Aussprüche Jesu, die nach dem ersten Eindrucke äußerst parador klingen und die von den ältesten Zeiten bis in die Gegenwart herab sowohl der Spottsucht Nahrung gegeben, als auch ehrliche Bedenk-

lichkeit beschäftigt haben. Mehrere solcher Worte, an die sich leicht das Mißverständniß anhängen kann, sind uns in der Bergpredigt begegnet, so z. B. die Ermahnungen: sorget nicht! richtet nicht! bittet, so wird euch gegeben! vor Allem das Wort von der Nachgiebigkeit (Matth. 5, 39—41), das nicht nur alles Ehrgefühl zu untergraben, sondern auch jede geordnete Rechtspflege unmöglich zu machen scheint. An solche Aussprüche ist zunächst überhaupt der Maßstab der orientalischen Gnomensprache anzulegen, die es liebt, einen Gegensatz durch einen auffallend starken Ausdruck, oft in völlig hyperbolischer Weise zu veranschaulichen; speziell im Munde Jesu gehören solche Wendungen zu der sorglos kühnen Sprache Dessen, der seiner Sache sicher ist und, ganz von ihr hingenommen, stets aus der ursprünglichen Fülle seines Innern schöpft und diese Fülle, Kraft und Wärme auch in seine Worte ergießt; es ist ferner die Sprache Dessen, der auch den Menschen so viel richtiges Urtheil und redliche Empfänglichkeit zutraut, daß er sich vor Mißverständnissen nicht fürchtet und nicht glaubt, um solche zu verhüten, seine Ausdrücke ängstlich abschwächen zu müssen.

Ein besondere Zierde der Reden Jesu sind seine Bilder aus Natur und Menschenleben. Unnachahmlich ist die Sinnigkeit, mit der er in den wechselnden Erscheinungen des Pflanzen- und Thierlebens, wie in den alltäglichen Verhältnissen, in denen der Mensch sich bewegt, die Spiegelbilder sittlicher und religiöser Wahrheit erkennt. Wenn er sieht, wie Regen und Sonnenschein auf gleiche Weise die Felder der Guten und der Bösen befruchten, so ist ihm dieß ein Zeugniß für die unterschiedslose Güte Gottes und eine Aufforderung an den Menschen, hierin Gott ähnlich zu werden und durch keine erlittene Unbill den eigenen Liebessinn aus der Fassung kommen zu lassen; wenn er die Bergeshalden im Frühlingsschmuck der Lilie wie in einem königlichen Mantel prangen sieht, so freut er sich darüber, daß die göttliche Schöpfermacht in freier Huld und Güte auch das Schöne hervorsprießen lasse, und entnimmt daraus die Zuversicht, daß es

eine freundliche Weltordnung sei, in die wir gestellt seien.*) Oder er sieht ein hungriges Kind, das seinen Vater um Brod bittet; wäre es auch der hartherzigste Mann, seinem Kinde wird er nicht einen Stein statt des Brodes geben, nicht eine Schlange, wenn es um einen Fisch bittet, nicht einen Skorpion, wenn es ein Ei begehrt; was es wünscht, wird das Kind erhalten; von diesem Wohlwollen, das ein menschlicher Vater so natürlich und selbstverständlich seinem Kinde entgegenbringt, erhebt sich der Gedanke Jesu unmittelbar zur höchsten Güte, die Alle umfaßt. diese kann doch nicht geringer sein, als menschliche Vaterliebe; wird also nicht auch der Vater im Himmel Gutes geben Denen, die ihn darum bitten? Oder er denkt an die aufregenden Scenen einer stürmischen Winternacht, wenn der Regen wolkenbruchartig über das Bergland hereinbricht und an kahlen Abhängen plötzliche Gießbäche sich bilden, die das Erdreich tief aufwühlend und Alles verheerend zum Thale niederstürzen; wehe dem Haus an steiler Halde, gegen das die wilden Gewässer anprallen! Wenn das Fundament nicht tief gegraben ist und auf Felsen ruht, so ist es rettungslos verloren. Ob im Uebrigen das Haus schmuck und wohnlich aussehe, oder ärmlich und niedrig, darauf kommt es nicht an, nur von der Festigkeit des Fundamentes hängt Alles ab. Solch' eine Schreckensnacht, die im wilden Aufruhr der Elemente die behagliche Wohnung des Reichen wie die Hütte des Armen in Trümmer werfen kann, gestaltet sich im Geiste Jesu sofort zum Bilde des Schicksals, das gegen den Menschen anstürmt und dem auch nur ein festes inneres

---

*) Nach Furrer ist nicht die Lilie, sondern eine glühendrothe Anemone gemeint, die zur Frühlingszeit überall in Palästina reichlich hervorsprießt; oft glänzt diese Blume dem Wanderer auch aus dem niedrigen Dorngestrüpp entgegen, das dem Armen das Feuerungsmaterial für den Backofen liefert; mit den Dornen wird auch die liebliche Blume ausgerauft und in den Ofen geworfen. Darauf bezieht sich das Wort Matth. 6, 30 vom Schicksal der Lilien, die heute blühen und morgen in den Ofen geworfen werden.



Fundament, die wahre Frömmigkeit der Gesinnung und der That Stand hält.*)

So schaute Jesus überall in Natur und Menschenleben mit sinnigem Auge die Abbilder und Zeugnisse der höhern geistigen Ordnung, zu der Gott den Menschen beruft, und so vertraut war ihm dieses Aufsteigen vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen, daß er nicht nur, wie in der Bergpredigt, seine kurzen Lehrsprüche mit solchen Bildern und Vergleichungen zu schmücken und poetisch zu veranschaulichen verstund, wir finden vielmehr diesen aufsteigenden Gedankengang bei ihm auch zu eigener, selbstständiger Lehrform ausgebildet: im Gleichniß. Unter der Hülle einer Erzählung, die bekannte, der Natur oder dem Menschenleben entnommene Vorkommnisse behandelt, wird eine sittliche oder religiöse Wahrheit dargestellt, die ihre Beweiskraft in der Aehnlichkeit mit jenen alltäglichen Vorgängen hat; es muß eine Erzählung sein, die für sich selbst etwas bedeutet und das Interesse des Hörers zu erwecken vermag, zugleich muß sie aber durchsichtig genug sein, um die höhere Wahrheit, die durch sie hindurchschimmert, mit unmißverständlicher Klarheit erkennen zu lassen. Diese Lehrform des Gleichnisses oder der Parabel scheint damals unter Juden und Heiden nichts Ungewöhnliches gewesen zu sein, wenigstens sind uns verschiedene Parabeln von Rabbinen überliefert, auch eine vom Kaiser Tiberius;**) allgemein anerkannt ist aber, daß die Gleichnisse Jesu, sowohl was die Mannigfaltigkeit und

---

*) Was oben S. 561 über den ganzen Abschnitt Matth. 7, 15—27 gesagt wurde, schließt natürlich nicht aus, daß ursprüngliche Worte Jesu zu Grunde liegen können.

**) Der Kaiser Tiberius befolgte den Grundsatz, die Statthalter der Provinzen nicht allzu häufig zu wechseln, weil er das Aussaugungssystem derselben zur Genüge kannte. Zur Vertheidigung dieses Grundsatzes erzählte er die Geschichte eines in der Sonnenhitze liegenden Verwundeten, von dessen nacktem Körper ein Vorübergehender die Mücken abwehren wollte. „Lasse sie doch, rief der Verwundete, sie sind schon voll von Blut und schmerzen nicht mehr! Sind sie weg, so werden andere kommen, die auf's Neue zu saugen anfangen."

Natürlichkeit der stets aus dem Leben gegriffenen Bilder anbetrifft, als auch nach ihrer klaren Faßlichkeit und überzeugenden Kraft das Vollendetste sind, was auf diesem Gebiete der Bilderrede geleistet worden ist. Bei der Erklärung der Gleichnisse kommt es vor Allem darauf an, den Hauptpunkt, die wesentliche Wahrheit zu ermitteln, welche veranschaulicht werden soll; ist diese gefunden, so wird sich meistens leicht ergeben, inwiefern die einzelnen Züge der Erzählung dazu beitragen, dieselbe nach verschiedenen Seiten hin darzulegen. In der Benützung dieser einzelnen Züge kann zu viel und zu wenig geschehen. Daß sie keineswegs überflüssiges Beiwerk sind, hat schon der Kirchenvater Augustinus ausgesprochen unter dem Bilde einer Leier, an der zwar nur die Saiten erklingen, und eines Pfluges, an dem nur das Eisen die Furchen schneidet, während doch an beiden das Holz gleich unentbehrlich ist. Andrerseits ist aber nicht außer Acht zu lassen, daß solche Einzelzüge oft zu gar nichts anderm dienen sollen, als zur Ausschmückung der äußern Hülle des Gleichnisses; darin unterscheidet sich nämlich die Parabel von der Fabel, daß letztere, weil sie allgemein bekannte und zugestandene Wahrheiten ausspricht, sich mit der knappsten Erzählung begnügen kann, während die erstere (wie die Parabel des Kaisers Tiberius deutlich zeigt) neue Wahrheiten, die entweder noch gar nicht bekannt oder doch nicht zugestanden sind, erläutern und beweisen will und deßhalb eines reicheren Aufwandes von Darstellungsmitteln bedarf. Bei der Erklärung eines Gleichnisses diesen Umstand zu übersehen und zu meinen, jeder ausmalende Zug müsse im Dienste der höhern Wahrheit ausgelegt werden, kann zur äußersten Geschmacklosigkeit führen, wobei die Gleichnisse Jesu gerade ihres großen Vorzuges, der natürlichen Einfachheit, verlustig gehen.

Die Gleichnisse Jesu.

Der Gegenstand, auf den sich die Gleichnisse Jesu beziehen, ist immer das Reich Gottes, doch lassen sie sich nach

den verschiedenen Gesichtspunkten, unter denen der eine Gegenstand erscheint, zunächst in zwei Hauptreihen und diese wieder in einzelne Gruppen ordnen. In den einen Gleichnissen nämlich erscheint das Reich Gottes in objektiver Wirklichkeit, als ein für sich bestehendes, festgegründetes Reich, das seine eigene Geschichte hat und dessen Inhalt das neue sittlich-religiöse Leben, der Geist der Gottes- und Menschenliebe ist, den Jesus geweckt hat. In andern Gleichnissen erscheint das Reich Gottes als das eine Ziel, um das der Mensch sich bemühen soll und außer dem alles andere werthlos ist, als die eigentliche, höchste Bestimmung des Menschen, in deren Erreichung für ihn Heil und Seligkeit liegt.

I. Das Reich Gottes in seinem geschichtlichen Vorhandensein.

A. Seine Geschichte.

Das Gleichniß vom selbstwachsenden Samen (Mk. 4, 26) zeigt die selbständige Kraft der Wahrheit, die, einmal in die Welt eingeführt, sich still und unmerklich, aber auch sicher und unaufhaltsam Bahn bricht.

Auch die Gleichnisse vom Senfkorn und vom Sauerteig (Matth. 13, 31—33) veranschaulichen dieses allmälige, aber unaufhaltsame Wachsthum des Reiches Gottes, das erstere, indem es seinen unscheinbaren Anfängen den gewaltigen Enderfolg gegenüberstellt*), das letztere, indem es zeigt, wie die Gedanken und Ziele des Gottesreiches überall in die Sitten und Verhältnisse des Menschenlebens eindringen, Ungerechtigkeit, Härte und Rohheit daraus verdrängend, Gerechtigkeit und Liebe in die menschliche Gemeinschaft einführend.

*) Wenn bei uns die Senfstaude nur einige Fuß hoch wird, so hat man dagegen in Syrien öfters Senfstauden von 8—12 Fuß Höhe beobachtet, so daß sie in der That an Größe die übrigen Gemüsepflanzen übertrifft. Schaaren von kleinen Vögeln setzen sich auf die schmalen, zähen Zweige, um die Samenkörner, eine ihrer Lieblingsspeisen, wegzupicken. (Schenkel, Bibellex.)

Das vierte Gleichniß, das in diese Gruppe gehört, ist das vom Unkraut unter dem Weizen (Matth. 13, 24.) Es spricht den Grundsatz aus, daß unreine Elemente, die sich in der christlichen Gemeinschaft einfinden, vorerst aus derselben nicht wegzuschaffen seien. Den Höhepunkt des Gleichnisses bilden die Worte des Hausvaters, mit denen er den Knechten ihr Vorhaben, das Unkraut auszureißen, wehrt: „nein, auf daß ihr nicht auch den Weizen ausraufet! Lasset Beides mit einander wachsen!" Die Mischung des Guten und Bösen auf Erden muß bleiben, weil aus der Vernichtung des letztern nur Unheil hervorginge. Dem kurzsichtigen Menschen fehlt die nöthige Unterscheidungsgabe zwischen gut und böse; zu oft läßt er sich durch Schein und Vorurtheil täuschen, so daß er etwas, was aus ehrlicher Ueberzeugung hervorgegangen, von reiner und edler Absicht getragen ist, nur darum für verwerflich hält, weil es gegen ein altes Herkommen verstößt und er selbst es nicht versteht.*) Aber auch abgesehen von dieser fehlenden Unterscheidungsgabe sollen die unreinen Elemente aus der christlichen Gemeinschaft nicht gewaltthätig entfernt, sondern darin geduldet werden, weil das Zusammensein für Beide gut ist. „Lasset beides mit einander wachsen", damit die Einen sich üben können in den Tugenden der Feindesliebe, der milden Geduld und der eigenen Standhaftigkeit im Guten, und den Andern Gelegenheit geboten sei zur Sinnesänderung und Bekehrung. Auf dem Acker kann freilich aus

*) Der griechische Text redet nicht von „Unkraut" überhaupt, sondern vom Lolch, einem giftigen Gewächs, das dem Weizen, ehe die Aehre sich entwickelt hat, sehr ähnlich sieht, so daß man erst nach der Aehrenbildung mit Erfolg an das Ausreuten desselben gehen kann. Der Hausvater im Gleichniß wartet sogar bis unmittelbar vor der Ernte, um Verwechslungen mit dem Weizen zu verhüten. Die Körner des Lolchs sind schwärzlich, ihr Genuß erregt Eckel, Schwindel, Krämpfe, Diarrhöe und bringt zuweilen den Tod. Wer in vorgerückter Jahreszeit durch Palästina reist, kann auch jetzt noch die Bauern mit sorgfältiger Ausjätung des Lolchs in den Getreidefeldern beschäftigt sehen. (Furrer in Schenkels B. L.)

dem Unkraut nie Weizen werden, im sittlichen Menschenleben aber kann solch' eine Umwandlung geschehen.

B. Das Reich Gottes nach seinem geistigen Inhalt.

In religiöser Hinsicht ist es Gotteskindschaft, Versöhnung mit Gott durch wahre Hingebung an ihn (verl. Sohn, Schaf und Groschen, Zöllner im Tempel), in sittlicher Hinsicht ist es Liebe und Treue (barmherziger Samariter, unbarmherziger Knecht, Hirte, der die Schafe scheidet, verschiedene Pfunde.)

Das Gleichniß vom verlorenen Sohn stellt unter dem Bilde eines Verschwenders, der, in die äußerste Noth gerathen, das Vaterhaus wieder aufsucht, die Geschichte des Menschenherzens dar, das seine Freiheit in Selbstsucht und Weltlust sucht, hier aber sie völlig verliert und erst in der Hingebung an Gott sie wieder findet und wahrhaft gewinnt. — Im jüngern Sohne, der vom Vater sein Erbgut verlangt und mit demselben in die Fremde zieht, ist der Mensch gezeichnet, der sein Glück in der Befreiung vom göttlichen Willen, in der Unabhängigkeit von jedem ihn beengenden Gebote sucht. Im Vaterhause wohnen, heißt: sich unter Gottes Auge wissen, im Aufblick zu ihm Großes und Kleines thun; das Vaterhaus verlassen, heißt: sein eigener Herr sein wollen. Diese Freiheit gewinnt er, aber die Folgen sind Armuth und Hunger, Knechtschaft und Entwürdigung. Hier ist Bild und Sinn wohl zu unterscheiden. Die Wenigsten von Denen, die sich vom Willen Gottes emanzipiren und die Wege der Selbstsucht gehen, gerathen in äußere Noth, die Meisten kommen vielmehr in die Höhe, zu Reichthum, Macht und Ehre, aber sie haben ihr Bestes dahingeworfen, das geistige Erbgut aus dem Vaterhause, der Adel des göttlichen Ursprungs; sie geben sich preis an Eitelkeiten und hohlen Schein, sie werden arm und leer an reinen und tiefen Empfindungen, an erwärmenden und begeisternden Idealen, sie werden Knechte der Menschen, ihrer Meinungen, Moden und Vorurtheile, sie nähren sich von

Träbern. Wie weit ein Solcher es auch vor der Welt gebracht haben mag, so ist doch, mit dem Maßstabe des Reiches Gottes, d. h. mit dem Maßstabe des wahrhaft Menschlichen gemessen, sein ganzes Thun und Treiben gewissenlos, niedrig und verächtlich; er ist ein Verschwender, weil er Liebe und Treue, diese Goldstücke des väterlichen Gutes, für die geringste Waare wegwirft; auch wenn er es zu Macht und Ansehen gebracht hat, steht sein persönlich-sittlicher Werth auf tiefster Stufe (Schweinehirt), und umgibt er sich auch mit ausgesuchtestem Luxus, so ist doch Alles, dessen er sich freut, ein schnöder Genuß (Schweinenahrung), weil nur Gottes- und Menschenliebe das Leben adelt und allem Thun einen wirklichen Werth verleiht. — Der zweite Theil des Gleichnisses erzählt die Heimkehr des Sohnes und seine Aufnahme im Vaterhause. Ob er auch äußerlich in Noth gerathen sei oder ob er in Glanz und Freude lebe, jedenfalls empfindet er seine innere Noth und Armuth, seine liebeleere Vereinsamung, den Mangel an allem, was das Gemüth erquickt. Da gedenkt er Derer, die er einst verlacht und verachtet hatte als Solche, die das Leben nicht auszubeuten und zu genießen verstehen, Derer nämlich, die pflichttreu, gewissenhaft und in aufopfernder Liebe auf dem Posten ausharrten, den Gott ihnen angewiesen, er gedenkt der Tagelöhner Gottes, die Brodes die Fülle haben d. h., wenn auch äußerlich in bescheidener Lebensstellung, doch das schmerzliche Darben und Hungern der Seele nicht kennen, weil sie sich im Thun des Willens Gottes das reinste Lebensglück errungen haben. Wie gerne möchte er jetzt mit Jedem tauschen, dem in der Werkstatt, auf dem Acker der Friede einer ehrlichen Arbeit blüht, den nach treu vollbrachtem Tagewerke das einfache Abendbrod mit dem Abendgruße lieber Hausgenossen ganz zufrieden stellt! Jetzt läßt es ihm keine Ruhe mehr; unter Gottes Ordnung will auch er sich wieder beugen, in Selbstverläugnung und Pflichttreue geht er den Weg zurück, auf dem er in trotzigem Eigenwillen ausgezogen war, er will nichts

anderes sein als Gottes geringster Tagelöhner. Aber, o Wunder! als Sohn des Hauses wird er plötzlich jubelnd begrüßt, mit einem goldenen Ring wird er geschmückt und mit einem Feierkleide angethan, d. h. in die volle Sohnesstellung eingesetzt. Hier sind wir auf der Höhe des Gleichnisses angelangt und es ist ein doppelter Gedanke, der uns da entgegentritt. Unter Gottes Ordnung sich zu beugen und seinen Willen zu thun, scheint ein schweres Tagelöhnerwerk, läßt aber im Gegentheil den Menschen die frohe Erfahrung machen, daß er sich im Vaterhause befindet; jedes Thun des Guten und Rechten, jede Uebung in Gerechtigkeit und Liebe, jede aufrichtige That der Selbstverläugnung und der Treue gibt dem Menschen nicht das Gefühl schwerer Knechtschaft, sondern freier Kindschaft, Gottes Wille und Ordnung ist des Menschen Heimat und Vaterhaus. Darum heißt Gott: Vater, weil der Mensch im Thun seines Willens sich heiter und befriedigt fühlt, wie das Kind im Vaterhause. Der andere Gedanke ist, daß diese Erfahrung für Jeden, auch den am weitesten Verirrten möglich ist und aus jeder Thorheit und Leidenschaft der Mensch sich wieder zurechtfinden und zum göttlichen Willen wie in das Vaterhaus zurückkehren kann; ist das alte Leben überwunden und abgelegt, so ist auch die Rechnung durchgestrichen, die Schuld vergeben und der Gerettete tritt in die volle Sohnesstellung, gegenüber den Mitmenschen in die vollen Bruderrechte ein. — Der dritte Theil des Gleichnisses zeigt unter dem Bilde des ältern Sohnes, wie häßlich es sei, dieses volle Bruderrecht dem, der aus der Verirrung sich wieder zurechtgefunden hat, zu verweigern. Man könnte meinen, es sei eine Forderung der Gerechtigkeit, daß man den bekehrten Sünder nicht behandle, als wäre nichts geschehen, daß man vielmehr ihn fortwährend es fühlen lasse, wie schwer er sich versündigt habe, allein der Gerechtigkeit ist dadurch volles Genüge geschehen, daß der Mensch all' jene innere Noth und Armuth ausgestanden und sich aufgerafft hat, den schweren Kampf der Selbst-

überwindung siegreich auszukämpfen. Wer sich über diesen Sieg des Bruders nicht herzlich und rückhaltlos freut, der zeigt damit, daß er die Herrlichkeit seines Standes selbst nicht kennt, daß Frömmigkeit und Tugend ihm nur als eine Summe äußerlicher Leistungen, als ein schweres Lohndienerwerk erscheint, daß er sie nicht kennt als den beseligenden Triumph des Geistes über das Fleisch, der Liebe über die Selbstsucht, wobei Gott zum Menschen spricht: „Alles, was mein ist, das ist dein!" (Luk. 15, 11 ff.)

Hieher gehören auch die zwei kleinen Gleichnisse vom verlorenen Schaf und Groschen, die zu dem soeben betrachteten eine Ergänzung bilden. Während nämlich im Gleichniß vom verlornen Sohn die suchende Liebe Gottes nur leise in dem Worte angedeutet wird: der Vater sah ihn von ferne und ging ihm entgegen, so ist dieser Gedanke, daß der Mensch auch auf den Wegen der Sünde von Gott nicht aufgegeben und verlassen sei, daß vielmehr in der Stimme des Gewissens, im Schicksal, in den innern Strafen der Sünde sich die Bemühung Gottes bekunde, den Sünder wieder zurecht zu bringen, auf äußerst liebliche Art unter dem Bilde einer armen Frau, die einen Groschen sucht, und eines Hirten, der einem verirrten Schafe nachgeht, dargestellt. *) Diese zwei kleinen Gleichnisse sind bei

*) Wenn die Frau ein Licht anzündet, um den verlornen Groschen zu suchen, so ist dabei an die S. 493 beschriebenen fensterlosen Hütten zu denken, in die das Tageslicht nur spärlich hereinfällt. Ein ebenso ächt realistischer Zug liegt im andern Gleichniß in den Worten: er legt es auf seine Achseln mit Freuden. Van Koetsveld (de Gelykenissen) läßt sich von einem Hirtenknaben aus dem nördlichen Holland erzählen, wenn ein Schaf sich von der Heerde verirrt und im nutzlosen Herumlaufen sich ermüdet habe, so lege es sich nieder und verrühre sich nicht mehr; auch wenn der Hirt es finde und es auf die Füße stelle, ja auch wenn er es mit Schlägen antreiben wolle, so thue es doch keinen Schritt, man müsse es tragen. Also in der Nähe der Nordsee ist diese Scene aus dem Thierleben gleich gut bekannt wie in Palästina. Wir im Alpenlande können auch an das von Malern öfters dargestellte Bild eines Hirtenknaben denken, der einem Zicklein, das sich an einer Felswand verstiegen hat, nachklettert und es mit eigener Lebensgefahr auf den Schultern wieder herunter trägt.

Lukas gleichsam als Einleitung dem Hauptgleichniß vom verlornen Sohn vorangestellt und der gemeinsame Gedanke, der sie verbindet, ist der, daß man sich über die Bekehrung eines Sünders freuen solle; dieser Gedanke wird in der unverkennbaren Steigerung vorgetragen, daß im ersten Gleichniß von 100 eines, im zweiten von 10 eines, im dritten von 2 Söhnen einer verloren geht und wiedergefunden wird; je schmerzlicher der Verlust, desto größer die Freude des Wiederfindens. (Luk. 15, 4 ff.)

Das Gleichniß vom Pharisäer und Zöllner (Luk. 18, 10) zeigt den großen Vorsprung, welchen die schlichte, ungekünstelte Herzensfrömmigkeit vor der handwerkmäßig eingeübten und geschulten Frömmigkeit der Pharisäer hat. Der Pharisäer betet, aber seine Worte sind eine wahre Karrikatur des Gebetes; statt sich vor Gott zu beugen, erhebt und rühmt er sich, statt mit Ernst sich selbst zu prüfen, macht er die Andern schlecht, statt sich liebevoll der Gemeinschaft der Betenden zu freuen, wirft er einen hämisch verächtlichen Blick auf den Zöllner. Soweit haben es die Pharisäer mit ihrer Verkünstelung der Religion gebracht, daß sie nicht einmal mehr beten können. Dagegen der Zöllner, der die pharisäischen Satzungen nicht beachtet und deßhalb als ein Verworfener, als ein Heide gilt, findet ungesucht den rechten Ton und das rechte Wort des Gebets, darum wird ihm auch der Segen des Gebets zu Theil, das Gefühl des Friedens und der Versöhnung mit Gott.

Das Gleichniß vom barmherzigen Samariter (Luk. 10, 30) handelt von der thätigen Nächstenliebe und bildet insofern eine Parallele zu dem vorangehenden, als auch hier die Unfähigkeit und Verkommenheit des herrschenden religiösen Systems dargestellt wird. Wenn dort der Pharisäer es soweit gebracht hat, daß er nicht einmal mehr beten kann, so sind hier Priester und Levit bei aller hohen Meinung, die sie von der Wichtigkeit ihrer Personen und Kultushandlungen hegen, so weit herabgekommen, so veräußerlicht und verstumpft, daß sie nicht einmal die ein-

fachste Liebespflicht zu erfüllen vermögen. Der Samariter, der in den Augen der Juden eine falsche Religion hatte, besaß doch den großen Vorsprung, daß seine Religion ihm nicht das Herz zuschnürte, ihn nicht unfähig machte, das wahrhaft Gottgefällige, ein Werk der Liebe zu thun. Das Gleichniß ist durch die Frage eines Schriftgelehrten eingeleitet: wer ist mein Nächster? und es gibt die Antwort, daß nur ein im Gesetzesdienst verknöcherter Jude so fragen könne, jeder andere Mensch wisse ohne langes Besinnen, daß, wo überhaupt Einer dem Andern helfen könne, da Einer des Andern Nächster sei. — Am Beispiel des Samariters wird sodann noch im Einzelnen gezeigt, wie sich die wahre Nächstenliebe erweise: er fragt nicht, wer der Unglückliche sei, welcher Nation, Religion, welchem Stande oder Berufe er angehöre, um danach seine Hülfe zu bemessen, er sieht einfach den Menschen, den Bruder, der seiner Hülfe bedarf; er hilft sofort und ungebeten, sorgfältig und umsichtig, opfert Zeit und Geld, scheut die eigene Lebensgefahr nicht, die ihm von der Nähe der Räuber droht, und führt sein Liebeswerk zu Ende, thut Alles, was in seinen Kräften steht.

Daß die thätige Bruderliebe das Eine Erforderliche, der eigentliche Geist und Inhalt des Reiches Gottes sei, ist auch der Gedanke des Gleichnisses vom Hirten, der die Schafe scheidet (Matth. 25, 31.). Bei aller Einfachheit spricht dieses Gleichniß doch mit gewaltiger Eindringlichkeit aus, daß Jesus die Seinen nur an der Liebe erkennen wolle. Freilich tritt uns hier noch einmal, wie schon S. 561, die Frage entgegen, ob es denkbar sei, daß sich Jesus seinen Zuhörern in solcher Weise als künftigen Weltrichter angekündigt habe; wir werden uns mit dieser Frage noch weiter beschäftigen müssen.

Das Gleichniß vom unbarmherzigen Knecht (Matth. 18, 21.) ist an die Frage des Petrus angeschlossen, ob es genug sei, dem Bruder 7 mal zu vergeben, worauf Jesus sagt: nicht 7 mal, sondern 70 mal siebenmal, d. h. höre überhaupt auf, zu zählen, denn so lange du zählst,

hast du nicht von Herzen vergeben. Wie geringfügig das sei, was wir den Brüdern zu vergeben haben, im Vergleich mit dem, was Gott uns vergebe, wird nun im Gleichniß daran anschaulich gemacht, daß der König von seinem Diener (natürlich nicht einem Sklaven, sondern einem hochstehenden Beamten, Minister) die ungeheure Summe von zehntausend Talenten (50 Millionen Franken), Letzterer aber von seinem Collegen nur 100 Denare (etwa 80 Fr.) zu fordern hat. Der König verzichtet auf seine Forderung, nicht aber der Diener auf die seinige, darum entzieht diesem nun auch der König wieder seine Gnade und läßt das strenge Recht über ihn ergehen.*) Der Gedanke ist, daß im Reiche Gottes die vergebende Liebe Gottes so lebendig empfunden werde, daß Jeder sich gedrungen fühle, sie im vollsten Maße auch gegenüber den Mitmenschen walten zu lassen.

Das Gleichniß von den anvertrauten Pfunden ist uns in doppelter Gestalt überliefert (Matth. 25, 14. Luk. 19, 12.). Bei Lukas beruft der Herr (ein Vornehmer, Fürst) zehn Knechte und übergibt Jedem ein Pfund, bei Matthäus ist der Herr ein reicher Privatmann und von den Knechten erhält der Erste fünf, der Andere zwei, der Dritte ein Talent. Beides hat einen guten Sinn; man kann ebensowohl sagen, daß die Gaben, Kräfte, Fähigkeiten der Menschen sehr verschieden vertheilt seien, als auch, daß Jeder dieselbe Eine Fähigkeit empfangen habe, ein guter Mensch zu sein. Beiden Gleichnissen liegt derselbe Gedanke zu Grunde, daß das Leben im Reiche Gottes nicht Müßiggang und träges Wohlleben, sondern rege Thätigkeit voll freudigen Wetteifers sei, daß es aber dabei nicht auf die Größe der Erfolge, sondern auf die Treue ankomme, mit

*) In der Schilderung der rohen, gewaltthätigen Weise, mit der gegen den Schuldner verfahren wird, — der Gläubiger packt ihn an der Kehle, schleppt ihn vor den Richter und dieser läßt Frau und Kinder des Schuldners in die Sklaverei verkaufen, ihn selbst in den Kerker werfen — liegt ein Stück Zeitgeschichte; so brutal war damals auch unter den Juden das Rechtsverfahren.



der man die empfangenen Gaben verwerthe. Auch wer am wenigsten empfangen hat, wer in der bescheidensten Lebensstellung sich befindet, kann durch treue Verwendung dessen, was er hat, sich als ein nützliches Glied des Reiches Gottes erweisen. Keiner soll sagen: wenn ich in der oder jener Stellung wäre, wenn ich die oder jene geistigen oder materiellen Mittel besäße, dann wollte ich zeigen, wie gut ich es meine, aber in meinen Verhältnissen kann ich nichts leisten, mir sind die Hände gebunden und Niemand hört auf mich; vielmehr soll Jeder da, wo er steht, in uneigennütziger Treue das Gute thun, das in seinen Kräften liegt, dann gebührt ihm dasselbe Lob, wie dem, auf dessen Wort ganze Völker lauschen und der einem Jahrhundert seine Spur aufdrückt, das Lob: ei du frommer und getreuer Knecht! (Zu bemerken ist noch, daß bei Lukas die erste Hälfte des Gleichnisses Wort für Wort eine Anspielung auf die Geschichte der Söhne des Herodes, speziell des Archelaus ist. Vgl. S. 441.)

II. Das Reich Gottes als das Ziel, um das der Einzelne sich bemühen soll.

A. Es ist die persönliche Angelegenheit des Einzelnen.

Das Gleichniß vom Säemann (Mark 4, Matth. 13, Luk. 8) zeigt im Gegensatz zu den damals herrschenden Volkserwartungen, daß das Reich Gottes nicht als ein äußeres politisches Weltereigniß an die Menschen herantrete, sondern aus dem Innern der Menschen heraus sich gestalte; es kommt nicht anders, als wie wenn ein Säemann Samen ausstreut, durch die stille Thätigkeit eines Lehrers, der durch Wort und Vorbild Samenkörner der Liebe und Wahrheit in die Herzen der Menschen niederlegt; in dem Maße, wie diese Samenkörner aufgehen und Frucht tragen, kommt und wächst das Gottesreich; der Säemann ist da und hat seine Thätigkeit begonnen, es hängt daher Alles nur noch von der verständnißvollen Empfänglichkeit der Menschen ab; nicht irgend-

welche politische Zustände, nicht die Römer, nicht die Herodier halten das Gottesreich auf, sondern nur der Mangel an tiefer, freudiger Empfänglichkeit der Volksgenossen verzögert sein Kommen. Unter dem Bilde von dreierlei unfruchtbarem Ackerland wird gezeigt, welche in den Menschen selbst liegenden Hindernisse daran schuld sind, daß die Botschaft vom Reiche Gottes, auch wenn sie vernommen wird, doch erfolglos bleibt. 1. Der Same, der auf den Weg fällt. Quer über den Acker führt ein vielgebrauchter, darum festgetretener Weg; die Samenkörner, die auf diesen fallen, bleiben obenauf liegen und werden von den Vögeln weggeholt. So ist auch manches Menschenherz festgetreten durch die Dinge des alltäglichen Lebens, zerstreut und verloren in tausend Aeußerlichkeiten und Nichtigkeiten, so daß es, wo es sich um höhere Güter, um geistige Ziele handelt, keines tiefen, bleibenden Eindrucks mehr fähig ist; die Botschaft vom Reiche Gottes gelangt hier wohl an das Ohr, aber dringt nicht in's Innere und bringt deßhalb keine Frucht. 2. Der Same auf Felsboden. Die Erde, die über dem Felsen liegt, ist nicht fest und hart wie der Weg, sie ist locker und weich, aber nicht tief; da sich deßhalb die Wurzeln nicht gehörig entwickeln können, so geht die Saat zwar schnell auf, aber verwelkt wieder eben so schnell. Hier ist also freudige Empfänglichkeit für die höhere Wahrheit, rasches Erfassen alles Guten und Schönen, das Einem entgegentritt, aber im Innern liegt der harte Fels, irgend eine Untugend des alten Menschen, die gerade dann sich kundthut, wenn es sich um die Bewährung der schönen Gemüthserregung in der sittlichen That handelt. Es ist das, was wir die „schwache Seite“ eines Menschen nennen; bei dem Einen ist es die Unfähigkeit, ein Opfer an Geld zu bringen, ein Anderer ist in dieser Beziehung weitherzig und läßt sich stets bereitwillig finden, aber seine Bequemlichkeit, seine gewohnte Lebensführung soll man nicht stören, bei einem Dritten stößt man auf leicht verletzte Eitelkeit, die ihn dem freudig begonnenen guten Werke wieder untreu werden läßt. Was also hier fehlt, das ist jene ganze,

ungetheilte Hingebung an die Ziele des Gottesreiches, die vor keiner Aufgabe zurückschreckt und jede persönliche Neigung und Schwäche der sittlichen Pflicht zu opfern vermag. 3. Der Same unter den Dornen. In dieser dritten Bodenart befinden sich die Hindernisse der beiden ersten nicht mehr, es ist weicher und tiefgründiger Boden und dennoch reift hier dem Säemann keine Ernte, denn ein neues Hinderniß tritt ein: das Dorngestrüpp war nicht genügend ausgereutet, die Wurzeln waren nicht ausgegraben, sie gingen wieder auf und erstickten die Saat. Die Dornen bedeuten die Lebenssorge, die gerade bei Menschen von weichem, empfänglichem Gemüth überwuchern und die Freudigkeit des Wirkens für das Gottesreich lähmen können. Wenn die unter der ersten Bodenart Gemeinten Alles zu leicht und oberflächlich behandeln, so nehmen Diese das Leben zu schwer, die Sorge der Armuth oder des Reichthums nimmt das Herz gefangen, so daß es die Freiheit und den Schwung der höhern Ziele verliert. — Mit dieser Aufzählung der Hindernisse ist nun auch positiv das Bild des wahren Jüngers gegeben; was nämlich verlangt Jesus von seinen Jüngern? Zuerst ein tiefes gemüthvolles Verständniß, sodann ganze, ungetheilte Hingebung, endlich eine freie, unbelastete Seele, einen heitern, sorgenlosen Sinn. Wo diese Eigenschaften sich finden, da kann's nicht fehlen, da ist vollste Empfänglichkeit, da bringt das Wort vom Gottesreiche die gewünschte Frucht, hier ist gutes Land, auf welchem der Same aufgeht und sich vermehrt, 30-, 60-, 100fältig.

Wenn das Gleichniß vom Säemann hauptsächlich die Empfänglichkeit der Menschen für das Reich Gottes fordert, so zeigen die Gleichnisse vom Schatz im Acker und von der köstlichen Perle (Matth. 13, 44 f.), welche persönliche Bemühung und Aufopferung dazu gehört, um Bürger des Gottesreiches zu werden, zugleich aber auch, daß dieses der höchsten Aufopferung werth ist. Der Nerv der beiden Gleichnisse liegt nämlich in den Worten: er ging hin und

verkaufte Alles, was er hatte, und kaufte den Acker — die Perle. — Das Gleichniß vom Schatz im Acker spielt auf die im Alterthum vielfach befolgte Sitte an, sein Gold und Silber oder andere Kostbarkeiten namentlich in Kriegszeiten oder sonst bei unsichern Zuständen möglichst weit von den Häusern, auf freiem Felde zu vergraben, natürlich in der Hoffnung, es einst wieder ausgraben und in Gebrauch nehmen zu können.*) Aber wie oft mag es geschehen sein, daß der Eigenthümer starb, vielleicht gerade durch die, vor welchen er sein Gut verbergen wollte, getödtet wurde und sein Geheimniß mit sich in's Grab nahm; dann blieb der Schatz liegen und Jahr um Jahr ging der Pflug über die Stelle hin, ohne daß Jemand eine Ahnung hatte, daß da etwas herauszugraben wäre. Endlich findet doch Einer den Schatz, etwa der Pächter dieses Ackers, dem es beim Pflügen oder Abgraben eines Hügels vorkömmt, es müsse hier schon einmal gegraben worden sein, er gräbt tiefer und macht den glücklichen Fund. Soweit bedarf das Gleichniß keiner weiteren Auslegung; es deutet auf einen Fall hin, wie er öfters vorkommen und in noch höherem Maße die Phantasie des Volks beschäftigen mochte, und stellt unter dem Bilde des glücklichen Finders Denjenigen dar, zu welchem aus dem Munde Jesu oder seiner Jünger die Botschaft vom Reiche Gottes gedrungen ist. Der rechte Hörer dieser Botschaft — dieß ist nun der eigentliche Sinn des Gleichnisses — erkennt sofort, daß es sich hier um etwas von unendlich hohem Werthe handelt, um ein Werk und eine Aufgabe von der allergrößten Bedeutung, um ein Lebensziel, vor dessen einziger

*) So vergräbt im Gleichniß von den verschiedenen Pfunden Der, welcher nur Ein Pfund erhalten, dasselbe in die Erde, um es unvermindert seinem Herrn wieder zurückgeben zu können. — Der Prophet Jeremia (41, 8) erzählt von 10 Männern, die getödtet werden sollten und die ihr Leben dadurch retteten, daß sie sagten, sie haben Schätze vergraben und Niemand sonst wisse, wo sie liegen. — Auch bei römischen und griechischen Schriftstellern wird die Sitte des Vergrabens von Schätzen vielfach erwähnt.

Herrlichkeit jeder andere Gegenstand des Strebens als werthlos dahinsinkt. Deßhalb setzt er auch Alles daran, dieses höchste Gut zu erwerben. Der Finder im Gleichniß verkauft Alles, was er hat; sein eigenes Erbstück, das Haus, in dem seine Väter gewohnt hatten, sein ganzes Ackergeräthe, Vieh und Wagen macht er zu Geld, um Eigenthümer des Schatzes zu werden. So wird auch Der, welcher den Werth des Reiches Gottes erkannt hat, die Verwirklichung desselben zum Hauptziel seines Lebens machen, dem alles Andere sich unterordnen muß, und nur indem er seinem Leben diese geschlossene, einheitliche Richtung gibt, ist er selbst ein wahrer Bürger und Antheilhaber des Reiches Gottes. Wir stehen hier also wieder vor derselben Forderung ganzer und voller Entschiedenheit, wie wir sie in der Bergpredigt, in den Worten über die irdische Lebenssorge und von der engen Pforte (S. 555 f. und 559 f.) ausgesprochen fanden. — Dieser Gedanke, daß das Reich Gottes der höchsten Aufopferung werth und nur vermittelst derselben zu erlangen sei, ist auch der Sinn des Gleichnisses vom Kaufmann, der Perlen sucht. Ein Unterschied zwischen den beiden Gleichnissen besteht nur darin, daß im letzteren das Suchen nach dem höchsten Gut besonders hervorgehoben ist. In schönster Weise erfüllte sich dieses Gleichniß an Paulus, der als eifriger Rabbinen- und Pharisäerschüler sich um das Kleinod des Gesetzes mühte, bis er die Eine köstliche Perle fand, auch an dem oben erwähnten Justin (S. 563), der nach Wahrheit dürstend alle Philosophenschulen durchwanderte, bis er einst, am Meeresufer in ernste Betrachtung versunken, aus dem Munde eines ehrwürdigen Greises seine erste Kenntniß des Christenthums schöpfte und seinen hohen Werth erkennend ihm zufiel.

Das Gleichniß vom Fischernetz, welches Matthäus sofort auf die Parallele vom Schatz und der Perle folgen läßt (Matth. 13, 47), ist auch seinem Sinne nach ein Nachtrag zu jenen beiden. Es deutet darauf hin, daß in dem Maße, wie die Botschaft vom Reiche Gottes in die Welt

hinaustrete und die Missionsarbeit in's Große gehe,*) es Manchem leichter gemacht werde, sich der christlichen Gemeinschaft anzuschließen; wie sich der Fisch im Netze fangen läßt, so fällt mancher Hörer dem Evangelium zu, ohne jene gewaltige, den ganzen innern Menschen umwandelnde Erregung verspürt zu haben, von der die zwei vorangehenden Gleichnisse reden. Darum, wie es im Netze auch faule Fische gibt, so werden sich in der christlichen Gemeinde auch Solche finden, die nicht wahre Bürger des Gottesreiches sind und die in der entscheidenden Stunde, in Verfolgung oder im Gerichte Gottes auch als unächte Genossen werden erkannt werden.

B. Alle sind eingeladen.

In der folgenden Gruppe von Gleichnissen wird gezeigt, wie ernstlich und anhaltend der Ruf Gottes zu seinem Reiche an Alle ergeht und wie die Menschen sich zu dieser Einladung verhalten. Das Reich Gottes, zu dem die Menschen eingeladen werden, erscheint hier bald unter dem Bilde eines Freudenmahls, eines Hochzeitfestes, bald unter dem eines Weinberges, in welchem gearbeitet werden soll. Den damaligen Volksvorstellungen entsprach wohl das erste Bild, nicht aber das zweite; für die Lehre Jesu ist beides gleich bedeutungsvoll. Wie die beiden Gleichnisse von den anvertrauten Pfunden zeigten, daß das Reich Gottes nicht etwa müßiges Wohlleben, sondern rege Thätigkeit bringe, so ist hier die ausdauernde Arbeit, welche die menschlichen Verhältnisse nach idealen Zielen umgestalten, die Welt mit Gerechtigkeit und Liebe erfüllen will, unter dem Bilde der Bearbeitung eines Weinberges dargestellt. Das Leben im Reiche Gottes ist aber ebensowohl Freude als Arbeit, nicht

*) Es ist hier an das große Netz zu denken, das zwischen mehreren Schiffen ausgespannt und von diesen durch eine ganze Seegegend gezogen wird; deßhalb heißt es, das Netz werde an's Ufer gezogen und nicht etwa bloß auf einem Schiffe durchsucht.

bloß in dem Sinne, daß nach der Erreichung des Zieles die in Liebe geeinigte Menschheit der höchsten Glückseligkeit theilhaftig sein werde, sondern wie schon das Leben und Wirken in Jesu Jüngerkreis eine hochgehende, festlich frohe Begeisterung war, so ist überhaupt die Arbeit im Reiche Gottes beglückend und freudevoll.

Das Gleichniß vom großen Gastmahl (Luk. 14, 16) zeigt, wie die Einladung zum Reiche Gottes zwar zunächst an das gesetzestreue Judenthum ergangen sei, wie aber dieses, in irdisch-egoistischen Interessen gefangen, für die Ziele der Predigt Jesu, für den großen Gedanken eines geistig-sittlichen Gottesreiches kein Verständniß besessen und die Einladung verschmäht habe. Die armen und gebrechlichen Einwohner der Stadt, die nun an die Stelle der Eingeladenen treten, sind die Zöllner und Sünder, die verlorenen Schafe vom Hause Israel (S. 475) und unter den zuletzt Gesammelten, die auf den Landstraßen und hinter Hecken gefunden wurden, ist die Heidenwelt zu verstehen. — Die Sitte verlangte, daß der Gastgeber, nachdem die Einladungen rechtzeitig bestellt worden, in der Stunde, da das Gastmahl beginnen sollte, bei allen Eingeladenen einen Boten herumsandte mit der Mahnung, die Gäste möchten jetzt kommen. So war auch die Einladung zum Reiche Gottes an das Judenthum längst ergangen und das Auftreten Jesu war die letzte Botschaft: kommt, es ist Alles bereit! Darum hat der Knecht im Gleichniß einfach den Auftrag, zu sagen den Geladenen, die Stunde sei da, und in Beziehung auf die später Zusammengerufenen findet die den wirklichen Verhältnissen entsprechende Steigerung statt, daß die Armen der Stadt freundlich herbeigeführt, dagegen die Bettler auf den Landstraßen genöthigt werden, herein zu kommen; bei den Armen der Stadt, d. h. bei den exkommunizirten Volksgenossen genügte es, daß man ihnen freundlich entgegenkam und ihnen die rettende Hand darreichte, dagegen für den Heiden klang die Einladung zum Reiche Gottes so fremdartig, daß dieselbe, wenn sie Erfolg

haben sollte, eindringlicher und anhaltender sein mußte. Schon das Bild selbst ist sinnreich, indem ein Stadtarmer sich eher getraut, das Haus eines Reichen als Gast zu betreten, als ein auf Landstraßen und in Wäldern sich herumtreibender Heimatloser. — Es sind also sehr bestimmte geschichtliche Beziehungen, die diesem Gleichniß zu Grunde liegen, jedoch kömmt ihm auch eine allgemeinere, für alle Zeiten geltende Bedeutung zu. Namentlich in den Entschuldigungen, welche die Erstgeladenen dem Boten zur Antwort geben, spiegeln sich die immer gleichen Hindernisse ab, welche Erwerb- und Geschäftsleben, Haus- und Familienleben dem freien Aufschwung des Geistes in den Weg legen, da doch weder die Geschäfte des Berufes, noch die Sorgen des Hauses im Dienste des Reiches Gottes vernachlässigt werden, vielmehr erst ihre wahre Weihe erhalten sollen.

Das Gleichniß von der königlichen Hochzeit (Matth. 22, 1) ist eine spätere Ueberarbeitung und Erweiterung des vorigen; auch hier wird gezeigt, daß die Erstberufenen sich als unwürdig bewiesen, daß das Judenthum die Einladung verschmäht und damit sich selbst vom Reiche Gottes ausgeschlossen habe, dagegen Geringe und Verachtete, Zöllner und Heiden des Gastmahles theilhaftig werden. Der wesentlichste Unterschied zwischen den beiden Redaktionen liegt darin, daß Matthäus selbst unter den Tischgenossen des königlichen Mahles einen Unwürdigen aufführt; der König kommt in den Festsaal, die Gäste zu besehen, und findet Einen ohne hochzeitliches Kleid. Wiewohl unter diesem Gaste ein Armer zu verstehen ist, so war ihm, nach dem Sinne des Gleichnisses, doch der Besitz eines Festkleides zuzumuthen; ob man nun annehme, daß das Gleichniß die Sitte voraussetze, daß den Eingeladenen beim Eintritt in den Palast oder Hochzeitssaal das Festkleid geschenkt worden sei, oder daß überhaupt die Beschaffung eines solchen, d. h. eines einfachen, aber reinen, weißen Kleides Jedermann möglich gewesen sei, jedenfalls hätte er als Theilnehmer an dem festlichen Mahle mit einem Fest-

kleide angethan sein sollen, und es war Mißachtung gegen den Festgeber und die ganze Gesellschaft, daß er ohne ein solches sich mit an die Tafel setzte. Es ist hiemit die Warnung an die Heidenchristen ausgesprochen, daß sie nicht die Unreinheit und Zuchtlosigkeit des Heidenthums in die christliche Gemeinde herübernehmen, sondern sich ihrer Berufung zum Festmahl des Messiasreiches würdig erweisen sollen.

Das Bild vom Hochzeitsmahle kehrt auch im Gleichniß von den zehn Jungfrauen*) wieder (Matth. 25, 1 ff.), jedoch ist hier das Reich Gottes nicht als eine schon vorhandene sittliche Gemeinschaft, sondern als ein zukünftiges Ereigniß aufgefaßt, als ein Zustand der Seligkeit, der mit der Wiederkunft Jesu eintreten solle. Dieses Gleichniß, wie auch seine Parallele: das Gleichniß vom wartenden Knecht (Matth. 24, 48—51), stammt aus einer Zeit, in der die anfänglich so heißen Hoffnungen auf die Wiederkunft Jesu in Folge der langen Verzögerung ihrer Erfüllung bei Vielen an Kraft und Feuer verloren hatten. Beide Gleichnisse sind gegen Diejenigen gerichtet, welche sich durch jene Verzögerung in Sorglosigkeit einwiegen ließen, und enthalten die Mahnung, daß man sich mit unablässiger Beständigkeit auf die Wiederkunft Jesu bereit halte. In der unerbittlichen Strenge, mit welcher im erstern Gleichniß die fünf thörichten Jungfrauen, die doch auch mit brennenden Fackeln dem Bräutigam ent-

---

*) Die Sitte des Morgenlandes, die dem Bilde zu Grunde liegt, war folgende: Der Bräutigam begab sich mit seinen Freunden in das Haus der Braut, um dieselbe von hier in festlichem Zuge unter Gesang, Musik, Tanz und lautem Zujauchzen in sein eigenes Haus zu geleiten. Zu diesem Zuge wartete man den Einbruch der Nacht ab, um durch den Glanz der Fackeln die Festlichkeit zu erhöhen. Freundinnen der Braut wurden nicht besonders eingeladen, aber sie durften unterwegs dem Zuge mit Fackeln entgegengehen und sich ihm anschließen, um dann im Festsaale durch Tanz und Gesang die Gäste zu erfreuen. Wenn man sich vorstellt, die 10 Jungfrauen haben im Hause der Braut auf den Bräutigam gewartet, so bleibt die ganze Scene unverständlich, sowohl daß sie einschliefen, als daß sie sich nicht hier sofort mit dem nöthigen Oel versehen konnten.

gegen gezogen waren, vom Festmahl des Messiasreiches ausgeschlossen werden, spricht sich also nicht sowohl der Geist Jesu, als vielmehr der Ernst und Eifer der urchristlichen Gemeinde aus, die gegen einreißende Lässigkeit und beginnenden Abfall nicht strenge genug sein zu können glaubte.

Neben die Gleichnisse, welche das Reich Gottes als ein Freudenfest darstellen, treten nun andere, in denen es unter dem Gesichtspunkte der Arbeit erscheint. Daß diese Arbeit nicht eine Last, sondern freudige Thätigkeit, die eigentliche Würde und Auszeichnung der Himmelreichsbürger sei und deßhalb ihren Lohn in sich selbst trage, zeigt das Gleichniß von den Arbeitern im Weinberge (Matth. 20, 1). Schon aus dem Zusammenhang, in welchem Matthäus dieses Gleichniß bringt, ist ersichtlich, daß dasselbe gegen jüdische Ansprüche gerichtet ist. Im Gegensatz zum reichen Jüngling, der betrübt davon ging, als Jesus ihn aufforderte, seinem Reichthum zu entsagen und ihm nachzufolgen, spricht Petrus das prahlerische und begehrliche Wort: „Wir haben Alles verlassen und sind dir nachgefolgt! Was wird uns dafür?" (Matth. 19, 27.) Auf solche und ähnliche Fragen nach Lohn bezieht sich unser Gleichniß; es zeigt, daß erst die Arbeit im Reiche Gottes dem Leben Inhalt und Werth gibt und alles andere Thun nur Müßiggang ist, daß es sich darum hier um keinen besondern Lohn handeln kann, da Alle froh sein sollen, zur Arbeit berufen zu sein und im Dienste Gottes wirken zu können. Der Groschen, den Alle, die zuerst und die zuletzt Gekommenen, gleich erhalten, ist bloß ein Bild dafür, daß Alle auf gleiche Weise im Dienste Gottes stehen.

Das Gleichniß von den zwei Söhnen, die der Vater auffordert, in den Weinberg zu gehen (Matth. 21, 28 f.), zeigt, wie die Einen ihrem höheren Berufe durch bloße Worte zu genügen suchen, während Andere, die ihn zuerst verschmäht hatten, durch reuige That sich zu ihm bekennen. Daß aber die Gleichgültigkeit gegen diesen höhern Beruf sich bis zur Feindschaft gegen denselben steigern kann, zeigt das Gleich-

niß von den bösen Weingärtnern (Matth. 21, 33 f.). Beide Gleichnisse sind gegen das Judenthum gerichtet, das erstere gegen seine äußerlich devote Gottesverehrung, der die wahre Hingebung des Willens fehlte, das letztere gegen seinen Starrsinn, der jedesmal zu wildem Haß aufloderte, wenn solche Hingebung des Willens von ihm gefordert wurde. Ganz besonders ist dieses letztere Gleichniß (vrgl. Immer, S. 138) gegen die Grundsünde aller Hierarchie gerichtet, die Frucht der Arbeit am Reiche Gottes (sicheres Auskommen, Ehre und Ansehen) für sich zu behalten und Gott nicht die Ehre geben zu wollen, sondern die unwillkommenen Mahner an ihre Pflicht zu hassen und zu verfolgen.

In diese Reihe gehört endlich auch das Gleichniß vom unfruchtbaren Feigenbaum (Luk. 13, 6 ff.). Die Berufung zum Reiche Gottes, die bisher unter verschiedenen, dem Menschenleben entnommenen Bildern dargestellt war, erscheint hier unter einem der Natur entlehnten Bilde, und zwar mit derselben ernsten Wendung, die das letztgenannte Gleichniß hat; es wird gezeigt, daß ein Volk durch andauernde Unempfänglichkeit für seinen höhern Beruf sich selbst den Untergang bereitet. Der Feigenbaum steht im Weinberg, d. h. in gutem Erdreich und unter sorgsamer Pflege, und sollte deßhalb Früchte bringen; so hatte Gott auch dem Volke Israel in seiner ganzen Führung und Erziehung eine besondere Pflege angedeihen lassen, aber es brachte nicht die erwartete Frucht wahrer Frömmigkeit und Gerechtigkeit. Das Gespräch zwischen dem Herrn und dem Gärtner gehört zum Bilde und ist nicht etwa so auszulegen, daß Gott als die strenge Gerechtigkeit, Jesus dagegen als der milde Fürsprecher erscheint; nichts würde dem Geiste der Lehre Jesu mehr widersprechen, als eine solche Gegenüberstellung. Will man unter dem Gärtner Jesum verstehen, so ist nicht auf die Fürbitte: „laß' ihn noch dieß Jahr!" sondern auf das Umgraben, auf die erneuerte Arbeit der Nachdruck zu legen; der Gedanke ist dann der, daß das

Auftreten Jesu der letzte Versuch zur Rettung des Volkes gewesen und daß, nachdem dieses Jesum verworfen hatte, sein eigener Untergang durch die Römer unabänderlich im göttlichen Rathschluß festgestanden sei. Neben dieser Beziehung auf die Geschichte Israels darf in dem Gleichniß allerdings auch der allgemeinere Sinn gefunden werden, wonach der Feigenbaum den einzelnen Menschen bedeutet, der in den Weinberg der christlichen Gemeinschaft (Familie, Schule, Kirche) gepflanzt ist; alsdann spitzt sich das Gleichniß in der Mahnung zu, die Zeit, in der die Früchte reifen sollen, nicht zu versäumen, damit man nicht einst wie ein unnützer Baum dastehe, zwischen dessen vielleicht gut aussehenden Blättern keine Frucht zu finden sei und von dem nur gesagt werden könne: was hindert er das Land?

C. Die Leerheit des Lebens außerhalb des Gottesreiches.

In diese Gruppe gehören die Gleichnisse vom reichen Thoren, vom reichen Mann und armen Lazarus und vom ungerechten Haushalter. Alle drei Gleichnisse sind gegen den Reichthum und das von ihm erhoffte Wohlleben gerichtet; namentlich in den beiden letztern wird aber der Gegensatz von Reichthum und Armuth so schroff und äußerlich gefaßt, daß die Frage sowohl nach ihrem Ursprung, wie nach ihrem eigentlichen Sinn zu allen Zeiten die Ausleger beschäftigt hat.

Das Gleichniß vom reichen Thoren (Luk. 12, 16 ff.) stellt einen Mann dar, der sich zeitlebens abmüht, Reichthümer zu sammeln, um einst sorgenfrei seinen Ueberfluß verzehren zu können, aber doch nie zum Genusse desselben gelangt; in Form einer Erzählung wird hier Jes. Sirach 11, 18 f. wiedergegeben: „Mancher wird reich durch seine Sparsamkeit und Kargheit, und das ist sein Lohn, daß er sagen kann: nun habe ich Ruhe gefunden und will meine Güter genießen! Aber er weiß nicht, wie bald er sie Andern zurücklassen und sterben muß.“ Nach unserm Gleichniß besteht die Thorheit des Habsüchtigen darin, daß er nie sein Ziel

erreicht, im Genusse seiner Schätze glücklich zu sein; sein Reichthum ist seine Plage, er muß alte Scheunen abbrechen, größere bauen, und lebt in großer Sorge, wie er seine Güter beisammen halte und vermehre; erst in der Zukunft will er seines Reichthums sich freuen, wenn er erst noch dieß und jenes zu Stande gebracht und erworben hat. Wie er sich endlich seinem Ziele ganz nahe sieht, spricht Gott zu ihm: „du Thor, diese Nacht wird deine Seele von dir gefordert und wessen wird es sein, was du gesammelt hast?“ Man kann dieses Sprechen Gottes als ein wirkliches Thun Gottes verstehen und erklären: mitten in seinen Entwürfen starb der Reiche. Mit ebenso viel Recht aber kann man unter dem Sprechen Gottes eine immer wieder sich ankündigende innere Stimme, den quälenden Stachel der Todesfurcht verstehen; so oft er sich der Zeit freuen wollte, da er einmal zu sich sagen könnte: nun habe Ruhe, iß und trink'! so oft beschlich ihn als Gottesstimme der beunruhigende Gedanke, daß der Tod ihm alle seine Schätze rauben und sie lachenden Erben zutheilen werde.

Das Gleichniß vom reichen Mann und armen Lazarus (Luk. 16, 19 ff.) wird in neuerer Zeit auf sehr verschiedene Weise aufgefaßt. Gegen die gewöhnliche Erklärung, welche das Gleichniß so nimmt, wie es sich gibt, und in den zwei Männern einfach einen Reichen und einen Armen sieht, erhebt sich das Bedenken, daß alsdann der Reichthum an und für sich schon als Sünde, die Armuth an und für sich schon als Berechtigung auf den Himmel erschiene. Der Reiche wird nirgends als ein Frevler, nicht einmal als ein harter, gefühlloser Mensch geschildert; er stößt den Armen nicht von seiner Thüre und mißgönnt ihm nicht die Abfälle von seinem Tische, auch seiner Brüder gedenkt er mitleidig in der Qual; andrerseits ist auch von Lazarus mit keinem Worte eine besondere sittliche Würdigkeit gezeigt, so daß die Lehre des Gleichnisses die zu sein scheint, daß der Eine gequält wird, weil er sein Gutes auf Erden empfangen, der Andere die Freuden der Seligkeit

genießt, weil er früher gelitten. — Um diesem schiefen Gedanken zu entgehen, fassen Andere Reichthum und Armuth als Bilder geistiger Zustände auf, wie z. B. auch im Gleichniß vom verlornen Sohn die Fülle des Vaterhauses und das Darben in der Fremde Bilder sind. Danach wäre unter dem satten Mann an der Tafel, der im Besitze seiner Reichthümer schwelgt, der selbstgerechte Jude zu verstehen, der sich im Purpur seiner religiösen Vorrechte brüstet und in der Vornehmheit seiner göttlichen Auserwählung hochmüthig auf den Zöllner und Heiden herunterschaut; eben dieser verachtete Zöllner oder Heide wäre dann im Bilde des armen Lazarus zu suchen, der in bescheidener Anspruchslosigkeit, aber voll heißen Verlangens an der Schwelle des Judenthums liegt und sich nach den Brosamen von dem reichen Tische jüdischer Gotteserkenntniß sehnt, ganz wie (Mark. 7, 28) die heidnische Mutter zu Jesus spricht: „Ja Herr, aber doch essen die Hündlein unter dem Tisch von den Brosamen der Kinder." Der satte und anspruchsvolle Jude von Gott verworfen, der heilsbegierige und bußfertige Heide von Gott erwählt und an die Tafel des Gottesreichs berufen, von welcher jener hinweggestoßen wird, das wäre also der Sinn unseres Gleichnisses. Zu dieser Auffassung passen vortrefflich die Worte, welche Abraham an den Reichen in der Qual richtet, während sie sonst eher die Einheit der Erzählung stören. „Sie sollen Mose und die Propheten hören; glauben sie diesen nicht, so werden sie auch nicht glauben, wenn ein Todter auferstünde." Bezieht sich dieß auf die Genußsucht eines Reichen, so sind zu viel Umstände gemacht; bezieht es sich aber auf das gesetzesstolze Judenthum, so stehen wir mitten in den großen Fragen, in denen sich dieses von der Christenheit schied: schon in Mose und den Propheten, wie viel mehr in der Auferstehung Jesu wäre die Wahrheit des Christenthums zu erkennen, aber das orthodoxe Judenthum läßt sich durch ersteres nicht bekehren, darum bringt auch letzteres keinen Eindruck bei ihm hervor. Wenn wir hier an die Auf-

erstehung Jesu denken, so ist damit der spätere Ursprung des Gleichnisses vorausgesetzt, und in der That ist dasselbe leichter aus dem Geist der urchristlichen Gemeinde abzuleiten, als aus dem Geiste Jesu; überhaupt schon die in den allergewöhnlichsten Volksvorstellungen sich ergehende Phantasie über den Ort der Qual und Abraham's Schooß (vgl. S. 450), dann namentlich auch der scharfe, fast leidenschaftliche Ton, mit dem das Schicksal des in der Hölle brennenden Reichen geschildert wird, beides paßt besser in den Gedankenkreis der christlichen Gemeinde, als in den Mund des Meisters. Man könnte allerdings dieser ganzen Auffassung entgegenhalten, daß im ersten Theile des Gleichnisses der Reichthum des Einen und die Armuth des Andern mit zu viel ausmalendem Nachdruck dargestellt werde, als daß man darin bloße Bilder für etwas Anderes erkennen dürfte. Rührt aber dieses Gleichniß nicht von Jesus selbst her, sondern erst aus späterer Zeit, so ist diesem Einwurfe leicht zu entgegnen; nämlich in gewissen, durch essäischen Geist beeinflußten Kreisen der ältesten Christenheit wurde materieller Reichthum und geistige Sattheit, ebenso äußere Armuth und innere Heilsbedürftigkeit als fast nothwendig zusammengehörend betrachtet. (Vgl. Jak. 2, 5 ff., 5, 1 ff. Auch die Seligpreisungen und Weherufe Luk. 6, 21—26.) Diese essäische Lebensansicht macht sich auch in unserm Gleichniß geltend; die eigentliche Absicht desselben war, ähnlich wie im Gleichniß vom Pharisäer und Zöllner, die Gegenüberstellung des stolzen Juden und des heilsbegierigen Heiden, aber der geistig Satte wird zugleich auch als der äußerlich Reiche, der geistig Bedürftige zugleich auch als der leiblich Elende gezeichnet. — Erwähnt sei noch die Ansicht namhafter Bibelforscher (Schleiermacher, Keim u. A.), daß unter dem reichen Mann Herodes Antipas gemeint sei, der sich in den königlichen Purpur kleidete und an reicher Tafel schwelgte, unbekümmert um die Leiden seines Volkes, dessen Wunden die Hunde leckten, d. h. dessen Elend die Römer noch vermehrten. Diese Auffassung hat den Zusammenhang für sich; in den

vorangehenden Versen (16—18) ist nämlich von Johannes dem Täufer und der Unverletzlichkeit der Ehe die Rede, plötzlich wird ein reicher Mann in Purpur eingeführt, dessen Schicksal im Jenseits die Verdammniß war; verbindet man diese drei Punkte, so rufen sie Einem jene Scene in Erinnerung, da der Täufer zum Mann im Purpur sprach: „Es ist nicht recht, daß du deines Bruders Weib habest!" Auf Erden konnte sich der Fürst des Tadlers erwehren, aber im Jenseits traf ihn doch die Strafe.

Endlich das Gleichniß vom ungerechten Haushalter (Luk. 16, 1 ff.) spricht den Gedanken aus, daß der Reichthum etwas Ungerechtes sei, dessen man sich zu Gunsten der Armen entledigen müsse, damit diese Einen aufnehmen in die ewigen Hütten. Sowohl die grobe Klugheitsmoral, die hier gelehrt wird, wie die schroffe Verurtheilung des Reichthums als einer Ungerechtigkeit und die Voraussetzung, daß den Armen der Himmel gehöre, zeigt, daß der Ursprung dieses Gleichnisses in denselben essäisch-christlichen Kreisen zu suchen ist, von denen vorhin die Rede war. Von allen Versuchen, dieses Gleichniß mit dem Geiste Jesu in Uebereinstimmung zu bringen, sei nur die Ansicht Weizsäcker's erwähnt, der annimmt, Jesus habe hier den Zöllnern zeigen wollen, daß das Geld, das sie verwalten, nämlich die an die Römer zu entrichtende Steuer, der Mammon der Ungerechtigkeit sei; wenn sie deßhalb ihren Volksgenossen Nachlässe gewähren, so sei dieß nur die Erleichterung eines ungerechten Druckes; das Gleichniß sei danach eine Parallele zu der Erzählung von Zachäus, der den Mammon der Ungerechtigkeit zu Werken der Barmherzigkeit verwendete.

Blicken wir auf die in der Bergpredigt und in den Gleichnissen ausgesprochenen Gedanken zurück, um uns den Hauptinhalt der Lehre Jesu zu vergegenwärtigen, so tritt zunächst der rein sittliche Charakter derselben an den

Tag. Was dem Menschen seinen wahren Werth gibt, ist nur die Reinheit seiner sittlichen Gesinnung, nur der aufrichtige Wille, das Rechte und Gute ohne künstliche Deutung und Verkürzung, ohne selbstsüchtige Nebenabsichten, ganz und voll zu thun. Wo diese reine und kräftige sittliche Gesinnung fehlt, da fehlt Alles, und keine religiöse Aeußerlichkeit vermag die Lücke auszufüllen. Das ganze religiöse Geistesleben mit allen seinen Aeußerungen in That und Wort oder Enthaltung kann sein Recht und seine Bedeutung nur dadurch bekunden, daß es den Menschen sittlich hebt und veredelt, ihm die Seele mit großen Gedanken füllt, ihn hinausführt über die engen Grenzen seiner egoistischen Lebensauffassung und zu gemeinsamer Aufgabe ihn neben den Brüdern einreiht als dienendes Glied. So trat die Lehre Jesu vor Allem als Kräftigung des sittlichen Bewußtseins auf, als der energische Ruf, der aus der Dämmerung des gesetzlichen Gehorsams an das helle Morgenlicht wahrer, freier Sittlichkeit führte.

Das Christenthum ist aber nicht bloß eine neue Sittenlehre, es ist eine neue Religion und erst in Verbindung mit seinen religiösen Gedanken erhält seine Moral ihre ganze Kraft und Tiefe. Am deutlichsten ist diese innere Verknüpfung ausgesprochen in dem Worte: „Ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist!" (Matth. 5, 48.) Auf zwei Dinge weist dieser Ausspruch hin: auf das sittliche Ideal und zugleich auf die Kraft, es zu erreichen. Zunächst also ist in der Vollkommenheit Gottes das absolute sittliche Ideal gezeigt; über alles Schwankende und Unbestimmte menschlicher Gesetzgebung, über alles Unzureichende und Relative eines menschlichen Vorbildes strebt ruhelos der sittliche Trieb hinaus und findet erst in der Vollkommenheit Gottes das Ziel, in dem er ruhen kann. Es spricht sich hierin jene Energie des Gewissens, jener mächtige Drang nach innerem Wachsthum und geistiger Lebensvollendung, überhaupt das ganze unendliche Streben und Verlangen aus, das einen so hervorragenden Grundzug im persönlichen

Charakter Jesu bildet, und eben vermöge dieser Spannkraft und Lauterkeit seines sittlichen Bewußtseins gelangte er dazu, hiemit für alle Zeiten das denkbar höchste und reinste sittliche Ideal aufzustellen.

Andrerseits weist jener Ausspruch, von dem wir ausgegangen sind, darauf hin, daß der Mensch in seiner Stellung zu Gott als des Kindes zum Vater den tiefsten Grund und das kräftigste Motiv zum Streben nach wahrer Sittlichkeit findet. Der irrende, sündige Mensch zur Gotteskindschaft berufen, — dieß ist der große, erlösende Gedanke, den Jesus der Menschheit gebracht hat. Die Bezeichnung Gottes als des Vaters kömmt zwar schon in der vorchristlichen Zeit, bei Juden und Heiden vor, jedoch ist solches immer nur schüchtern und mehr gleichnißweise gesprochen; in höherem Maße als solch vereinzelter Gebrauch des Vaternamens läßt sich eine allgemeinere Erscheinung des Alten Testaments als eine Vorstufe für das Gottesbewußtsein Jesu auffassen. Bei Propheten wie Hosea, Jeremia, dem babylonischen Jesaja, auch im Deuteronomium und in einer großen Zahl von Psalmstellen wird das Verhältniß Gottes zum Volke Israel oft mit der größten Innigkeit des Ausdrucks als treueste Fürsorge und liebevollstes Erbarmen geschildert; es ist für Gott eine Lust, Israel Gutes zu thun, sein ganzes Herz wallt über im Gedanken an sein Volk, er liebt sein Volk wie der Gatte das Weib seiner Jugend, alle Erdenliebe, auch die Mutterliebe, reicht nicht an Gottes Liebe hinan. Zürnt er auch bis in's dritte und vierte Geschlecht, so läßt er tausend Generationen seine Güte erfahren; der ächte Israelit bekennt mit Jakob: „Zu gering bin ich aller Güte und Treue, die du an mir gethan hast.“ (Jer. 32, 41. Hos. 11, 1. Jes. 49, 15. Deut. 5, 10 u. vielfach.) Auch an solchen Stellen fehlt es nicht, in denen der Mensch überhaupt, als von Gott erschaffenes Wesen, also auch der Heide, als Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens erscheint; so z. B. Ps. 145, 15: „Aller Augen warten auf dich, daß du ihnen Speise gebest zu seiner Zeit, und du thust deine milde Hand

auf und sättigest Alles, was da lebet, mit Wohlgefallen." Aus der Menge von Stimmen und Tönen, die im Alten Testamente durcheinander klingen, vernahm Jesus namentlich diese Botschaft der Liebe, der sein reines Gemüth voll freudiger Empfänglichkeit entgegenschlug; seine eigene innere Erfahrung, sowie seine liebevolle Betrachtung der Natur und des Menschenlebens brachte ihm stets nur Bewährung und Bestätigung jener Botschaft, so daß, was aus alter Vergangenheit zu ihm herüberklang, was sein eigenes Herz ihm sagte, was jeder Blick nach außen ihm bestätigte, ihm als reife Geistesfrucht die unerschütterliche Gewißheit von der unendlichen Vaterliebe Gottes brachte. Ueber die weite Kluft, welche den Heiligen Israel's vom sündigen Geschöpf getrennt hatte, fand vertrauende Liebe den Weg zum Herzen des Vaters; im Ingrimm jener Zeit, die bei allem Eifer des Gesetzesdienstes mit Gott auf gespanntem Fuße stund und ihn mit wilden, begehrlichen Wünschen bestürmte, warf sich Jesus unmittelbar an Gottes Herz, ihn selbst und seine Liebe suchend, in deren Besitz er sich frei und reich und selig fühlte. Und wie er in sich selbst diese Vaterliebe Gottes als höchstes Gut und beste Kraft erfuhr, ward ihm daraus die Gewißheit, daß die Fülle dieser Liebe für Alle zum Heil bestimmt sei, die dafür empfänglich seien, daß Gott der Vater Aller sein wolle und Alle berufen seien, in dasselbe kindliche Verhältniß zu Gott einzutreten, in welchem er stand, in dieß Verhältniß inniger Vertrautheit, freudigen Gehorsams, furchtloser Liebe. So ward ihm der Gott Israel's zu unser Aller Vater, dessen unterschiedslose Güte seine Sonne aufgehen läßt über die Bösen und Guten und der auch dem verlorenen Sohne das Vaterhaus offen hält, um ihn, wenn er zurückkehrt, in die vollen Kindesrechte wieder einzusetzen.*)

Durch diesen Gedanken der Gotteskindschaft, zu der alle Menschen berufen sind, hat Jesus das gesammte sittliche

*) Vgl. Pfleiderer, Religionsphilosophie, S. 374.

Leben auf einen neuen, auf seinen tiefsten Grund gestellt und im Menschen sittliche Kräfte geweckt, wie auch der edelste Jude oder Grieche sie nicht kannte. Ist nämlich der Mensch Kind Gottes, so ist der götttiche Wille nicht mehr etwas ihm Fremdes, Aeußerliches, dem er sich nur aus Zwang, Furcht oder Hoffnung auf Lohn unterwerfen würde, sondern er erkennt die sittliche Forderung als die freundliche Lebensordnung des Vaterhauses, als den Geist, der gemeinsam den Herrn und die Kinder des Hauses erfüllt; sich selbst erkennt er als wesensverwandt mit Gott, fühlt also den göttlichen Willen als die wahre innere Bestimmung seines eigenen Wesens, als das, durch dessen Befolgung der Mensch erst recht zum Menschen wird. So sind für den Jünger Jesu zwei entgegengesetzte Einseitigkeiten der jüdischen und der griechischen Moral überwunden. Mit dem Juden hat er vor dem Griechen das voraus, daß ihm das sittlich Gute als heiliger Gotteswille, als absolut verpflichtende Forderung gilt; während aber der Jude diesem göttlichen Willen in knechtischer Unfreiheit gegenüberstund, so hat der Christ andrerseits mit dem Griechen vor dem Juden das voraus, daß er das göttliche Gesetz zugleich als ein rein und wahrhaft menschliches, dem innersten Wesen des Menschen entsprechendes erkennt. Dem Juden fehlte die sittliche Freiheit, dem Griechen das Gefühl des Sollens, dagegen ist in dem Gedanken der Gotteskindschaft Beides vereinigt, daß wir Gottes sind und darum seinem Willen verpflichtet und daß wir seine Kinder sind, denen die Pflicht zur Lust und Freude wird, daß wir, unterthan unter jede schwerste Pflicht, nicht Sklavenarbeit thun, sondern als die freien Kinder des Vaterhauses allzeit die Stimme Gottes hören: Alles, was mein ist, das ist dein!

Wie der Gedanke der Gotteskindschaft nur einem Gemüth entspringen konnte, das in seiner unbedingten Liebe zu Gott sich selbst und alle Menschen auch von Gott geliebt weiß, so war nun eben auch die Liebe die Eine große Forderung, mit der Jesus auftrat; die Liebe zu Gott und



allen Menschen ist sein erstes und letztes Wort, der Mittelpunkt all seines Wirkens in Wort und That und das oberste Gesetz seines Jüngerbundes. Ein Schriftgelehrter fragte Jesum: „Welches ist das vornehmste Gebot?" Jesus antwortete: „Das vornehmste Gebot ist dieses: Höre Israel, der Herr unser Gott ist der einzige Gott und du sollst Gott, deinen Herrn, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit aller deiner Kraft; das ist das vornehmste Gebot und das andere ist dem gleich: du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Es ist kein ander größer Gebot als diese." (Mark. 12, 28 ff.)

Dieses Gespräch zeigt uns noch zwei andere Dinge. „Meister, fuhr der Schriftgelehrte fort, du hast wahrlich recht geredet; Gott lieben von ganzem Herzen und den Nächsten lieben wie sich selbst, das ist mehr als Brandopfer und alle Opfer." Beifällig erwiderte Jesus: „Du bist nicht ferne vom Reiche Gottes." Das hochheilige Opfer im Tempel von Jerusalem und mit ihm die ganze Aeußerlichkeit des jüdischen Gottesdienstes sinkt in nichts zusammen vor der Gesinnung der Gottes- und Menschenliebe; nur die Liebe macht den Werth des Lebens, den Werth der Persönlichkeit aus; Priester und Levit, wiewohl sie die heiligen Tempelämter verwalten, die aber an einem Unglücklichen erbarmungslos vorübergehen, sind reine Nullen, der verachtete Samariter ist mehr werth als sie. Und dem, der dieß erkennt, ruft Jesus zu: Du bist nicht ferne vom Reiche Gottes! Solch eine menschliche Gemeinschaft also, in welcher hoch über allen Ceremoniendienst die Liebe als oberstes Gesetz emporgestiegen ist, solch ein Bund freier, von der Satzung erlöster, im Geben und Vergeben dem Vater ähnlicher Gotteskinder — dieß also war das Gottesreich, das Jesus als die Erfüllung der alten, großen Verheißung seinem Volke anbot.

Es war dieß freilich eine Erfüllung der alten Verheißungen, die weit ablag von den seit Jahrhunderten gehegten Volkshoffnungen. In der That hatten die Propheten

allen Ernstes für Israel einen künftigen Zustand politischer Reichsherrlichkeit verkündet und in der Predigt Jesu war gerade alles Politische grundsätzlich preisgegeben. Inwiefern konnte er doch von Erfüllung reden? Vor Allem liegt deutlich am Tage, daß die Gedanken Jesu von einem Weltzustande, in welchem nicht mehr Gewalt, Egoismus und finsterer Götzendienerwahn, sondern Gerechtigkeit, Liebe und Anbetung des Einen Gottes herrschen werde, durchaus auch den eigentlichen Inhalt der prophetischen Zukunftsreden ausmachten und daß die politische Reichsherrlichkeit Israel's ihnen mehr nur als die äußere Form erschien, in welcher die Verwirklichung jenes gehofften idealen Weltzustandes möglich sein werde. Ueberhaupt waren die politischen Hoffnungen der Propheten von Anfang an nur der Ausdruck ihrer Selbstgewißheit, daß sie in *sittlich-religiöser* Beziehung die Führer der Menschheit seien. Dieß zeigt sich durch die ganze Reihe prophetischer Schriften vom ältern Jesaja bis zu Daniel herab. In dem herrlichen Königsbilde, welches Jesaja (Kap. 9 u. 11) entwirft, erscheint die politische Macht durchaus nur als Mittel zur Erreichung sittlicher Zwecke; unter der Herrschaft jenes Königs werden Recht und Wahrheit triumphiren, denn die Gerechtigkeit ist der Gurt seiner Hüfte und Treue der Gurt seiner Lenden. Und warum schildert Daniel das künftige jüdische Weltreich als die Herrschaft eines „*Menschensohnes*“, während die heidnischen Weltmächte unter dem Bilde von Raubthieren erscheinen? Aus keinem andern Grunde, als weil auch er, bei dem doch die politische Leidenschaft auf's Höchste gestiegen ist, den Sieg des *Menschlichen*, d. h. die Verdrängung roher Gewaltthätigkeit und brutaler Tyrannei durch einen Zustand der Gerechtigkeit, Milde und Wahrheit als den eigentlichen Sinn und Zweck jüdischer Weltherrschaft erfaßt. So galt also in der That bei den Propheten die künftige Reichsherrlichkeit Israel's nicht als Selbstzweck, sondern als Mittel zur Herstellung einer sittlichen Weltordnung; sie war nur die Vorstellungsform, in

welche sich ein absolut wahrer Inhalt kleidete. Diesen Inhalt löste Jesus von der überlieferten Vorstellungsform ab, von zwei verschiedenen Erwägungen geleitet. Einerseits that er es darum, weil unter den damaligen politischen Weltzuständen keine Möglichkeit abzusehen war, daß das römische Weltreich seine politische Führerrolle an Judäa abtreten werde, und ebendeßhalb diese ganze Hoffnung für das verständige, realistische Urtheil Jesu sich nicht als etwas, das im Rathschlusse Gottes enthalten, sondern als leere Phantasterei darstellte. Andrerseits that er es darum, weil bei dem hochgestiegenen Nationalhaß jene Vorstellungsform mit ihrem eigentlichen Inhalt in vollständigen Widerspruch getreten war. Motiv und Idee der prophetischen Verkündigung war Menschenliebe, die politischen Ziele des Judenthums aber waren inspirirt durch Rachegedanken und wüthenden Völkerhaß. Auch darum mußte, wenn die prophetische Idee sich wirklich erfüllen sollte, alles Politische, in dem sie eingewickelt war, rein und ganz von ihr losgeschält werden. Wie Jesus die Erfüllung des Gesetzes brachte, indem er, die rabbinische Auslegung verwerfend, es auf seinen wahrhaft sittlichen Gehalt zurückführte, so brachte er auch die Erfüllung der Weissagung, indem er die prophetische Idee von einem auf Gerechtigkeit und Liebe gegründeten sittlichen Weltzustand von allem Zufälligen, Vorstellungsmäßigen reinigte und sie in ihrer eigenen, unverhüllten Schönheit strahlen ließ. Aus der schimmernden Zukunftskrone Israel's hob er das Eine, kostbare Juwel heraus, alles Andere als blendendes, täuschendes Flittergold den Winden preisgebend; er sammelte seine Volksgenossen zu einem Gottesbruderbund*), der in immer weitere Kreise sich ausdehnend, schließlich auch der Heidenwelt geöffnet, alle guten Menschen in Liebe vereinigen sollte; im Hinblick auf diesen Liebesbund, der täglich an Zahl der Mitglieder und an innerer Kraft und Freudigkeit zunahm, erklärte Jesus: Das Reich Gottes ist da, es ist mitten unter euch.

*) Nach Volkmar's zutreffendem Ausdruck.

War auch eine solche Erfüllung der alten Hoffnungen etwas ganz Anderes, als was erwartet worden war, so zeigt uns die Weltgeschichte auf mehr als einem Punkte ähnlich unerwartete und nichtsdestoweniger herrliche Erfüllungen. Wenn z. B. aus den thörichten Bemühungen der Alchymisten schließlich die gegenwärtige Chemie mit all ihren glänzenden Triumphen und Errungenschaften hervorging, wenn ferner Columbus, indem er Indien suchte, Amerika entdeckte, so war auch das Gottesreich, das Jesus brachte, etwas eben so ungeahnt Ueberraschendes und übertraf die alten Hoffnungen ebenso an innerem Werthe, wie es dort der Fall war. Jeder aufrichtig fromme Israelit konnte Gott dafür danken, daß er sein Volk aus leeren Selbsttäuschungen herausgeführt und ihm ein Ziel gezeigt hatte, welches der höchsten Anstrengung werth und mehr als jene fieberhaft politischen Träume geeignet war, den höchsten Bedürfnissen des Menschenherzens zu entsprechen; er konnte sich denken, daß, wie einst der Ahnherr des nationalen Königthums ausgezogen war, um verlorne Eselinnen zu suchen, und ein Königreich fand, so auch Israel jetzt nach langem, irrem Suchen ein Königreich des Geistes gefunden habe, in welchem es bei aller äußern Ohnmacht und Niedrigkeit dennoch den Satz wahr machen konnte, den später das Johannesevangelium aussprach: das Heil kommt von den Juden.

Welches Heil kommt von den Juden? Neben der sittlichen Gottesidee und im engsten Zusammenhang mit ihr stammt aus dem Alten Testament das Verlangen des Menschenherzens, die Welt und ihre Zustände nach sittlichen Ideen umzugestalten. Das Jahrhunderte lange Hoffen und Streben Israel's ging dahin, in einer neuen politischen Weltgestaltung *auf Einen Schlag* Recht und Wahrheit triumphiren zu lassen. Das Reich Gottes, wie Jesus es verkündigte, setzte diese Hoffnung um in die *lange Arbeit der Weltgeschichte*, in die ewige Unruhe, in den energischen Thatendrang der christlichen Völker, Schritt um Schritt, in mühsamem Ringen, über Unrecht

und Verkehrtheit hinauszukommen. Allerdings nicht bloß im jüdischen Lande, auch anderwärts im Alterthum finden wir die Bemühung, das menschliche Zusammenleben nach idealem Maßstabe zu ordnen. Allein, ob wir dabei an Plato's philosophischen Vernunftstaat denken oder an die römischen Volkstribunen oder an die buddhistische Mission, so hält doch dieß Alles keinen Vergleich aus mit der Energie und Herzensgluth der alttestamentlichen Hoffnungen. Und eben diese Wärme und lebensvolle Popularität floß auch in die Predigt Jesu vom Reiche Gottes über, die ohne jene Hoffnungen nicht denkbar wäre. Alle jene andern Anstrengungen der alten Welt sind für uns nur noch ein Gegenstand des gelehrten Wissens, das Reich Gottes aber als höchstes Ziel und tägliche Aufgabe der Menschheit wird für alle Zeiten die lebenweckende Sonne bleiben, welche die edelsten Kräfte der Menschheit zur Thätigkeit ruft.

III. Die Messiasidee.

Wenn die älteste Christenheit die einzigartige Bedeutung Jesu, die Alles überragende Größe seiner Person und seines Werkes in einem einzigen umfassenden Ausdruck sich veranschaulichen wollte, so stund ihr kein anderes Wort zu Gebot, als: Jesus ist der von den Propheten verheißene Messias. In diesem kurzen Satze war Alles gesagt, was zu sagen war: daß er das Gottesreich auf Erden gegründet und als dessen verklärtes Haupt vom Himmel wiederkehren werde, um es zum Siege zu führen, daß er, die Gotteskindschaft lehrend und bis in den Tod bewährend, die Vollendung der Religion gebracht und daß deßhalb in ihm der Abschluß des ganzen gegenwärtigen Weltzustandes und der Aufgang einer neuen, himmlischen Welt gegeben sei. Jede große geistige Bewegung bedarf eines Losungswortes und je idealer die Wahrheit ist, die sich Bahn brechen will, desto unabweislicher ist das Bedürfniß und der Drang, für sie ein klares, für Jedermann faßliches Losungswort zu besitzen. Dieß gilt

auch von der Religion Jesu, die den allergrößten Umschwung der Geister und Gemüther herbeiführte, ohne ein äußeres Kennzeichen zur Schau zu tragen, die sich anschickte, die alte Welt aus den Angeln zu heben, ohne eine andere Kraft, als die in dem neuen, durch Jesum geweckten Geiste der Gottes- und Menschenliebe enthalten war. Den ganzen Inhalt dieses neuen Geistes und seinen Beruf der Welterneuerung machten sich nach dem Tode Jesu seine begeisterten Anhänger faßlich in dem Worte: Jesus ist der Messias, der wiederkommen wird. Hätte dieses Wort ihnen gefehlt, hätte nicht (wie Baur sagt) die nationalste Idee des Judenthums, die Messiasidee, mit der Person Jesu sich so identifizirt, daß man in ihm die Erfüllung der alten Verheißung, den zum Heile des Volkes erschienenen Messias anschaute, wie hätte der Glaube an ihn zu einer weltgeschichtlichen Macht von solcher Bedeutung werden können? Durch die Messiasidee erhielt erst der geistige Inhalt des Christenthums die konkrete Form, in welcher er in die Bahn seiner geschichtlichen Entwicklung eintreten konnte.

So sehr nun in diesem Allem eine glückliche Fügung der Geschichte, ein providentieller Zusammenhang der Dinge zu erkennen ist, so wenig ist damit über die Frage entschieden, welche Stellung zur Messiasidee Jesus selbst eingenommen habe. Die Evangelisten, die jenen gemeinsamen Glauben der Christenheit nicht nur theilen, sondern ihn beweisen wollen, führen Jesum ohne irgend welchen Vorbehalt, im vollen Sinne des Wortes als den längst verheißenen Messias ein, weisen nach, wie die alten Weissagungen in ihm sich erfüllt haben, und stellen seine ganze Wirksamkeit als von messianischem Selbstbewußtsein getragen dar.

Auf dem Standpunkte geschichtlicher Betrachtung stellen sich aber hier nicht geringe Schwierigkeiten ein. Es herrscht eben doch zwischen dem erwarteten Messias und dem Stifter unserer Religion nicht nur keine Aehnlichkeit, sondern der allergrößte Gegensatz. Hier der Sohn des Handwerkers, der als einfacher Volkslehrer auftritt, um den Menschen

von innen heraus zur wahren, freien Sittlichkeit zu führen und das Menschenleben durch die Gesinnung der Gotteskindschaft und der Liebe zu veredeln und zu verjüngen, dort der König oder Königssohn, der sieggekrönt von der Vernichtung der Feinde heimkehrt und die Völker unter die Gewalt seines Schwertes zwingt — es ist etwas so ganz Anderes, es klafft zwischen diesen beiden Größen eine so breite Kluft, daß es in der That keine leichte Aufgabe ist, im Bewußtsein Jesu selbst den Widerspruch zu lösen und die Kluft zu überbrücken.

Die Frage ist: wie kam Jesus dazu, sich als Messias zu fühlen? Und mit dieser Frage: wie? fällt die andere zusammen: wann bildete sich in ihm das Messiasbewußtsein aus? Charakteristisch für die ganze Auffassungsweise wird immer die Beantwortung der zweiten Frage sein; fühlte er sich schon als Knabe zum Messias bestimmt, oder als Jüngling, oder doch vor seinem öffentlichen Auftreten, oder erst in Folge des Gelingens seiner Lehrerwirksamkeit? Je stärker das Bedürfniß ist, Jesum im eigentlichen, vollen Sinn des Wortes als Messias aufzufassen, in desto frühere Lebenszeit wird man das Erwachen des Messiasbewußtseins zurückdatiren; denn je früher dieses sich einstellte, desto anschaulicher wird die dabei waltende göttliche Nothwendigkeit und desto völliger ist jeder Schein von Willkür ausgeschlossen; andererseits, je mehr man sich den Unterschied zwischen dem, was nach den Volkserwartungen der Messias ausrichten sollte, und dem, was Jesus brachte, vor Augen stellt, desto reicheren psychologischen Materials wird man benöthigt sein, um die Brücke vom Einen zum Andern zu schlagen, d. h. man wird Jesum erst auf der vollen Höhe seiner geistigen Entwicklung den großen Schritt thun lassen.

Fein und gemüthvoll schildert Hase (Gesch. Jesu, 285 ff.), wie der Messiasgedanke schon in die früheste Kindheit Jesu habe fallen können. An dem Tage, da er zum ersten Male sagte: ich bin, lag auch schon das Gefühl in ihm: ich bin der Messias, freilich noch kindlich unklar und nebelhaft, aber wie sich aus den

Träumen und Spielen der Kindheit überhaupt sein Selbstbewußtsein entwickelte, so hielt auch das Messiasbewußtsein gleichen Schritt. Es komme ja oft vor, führt Hase weiter aus, daß irgend eine künftige Meisterschaft, zu der ein Kind es einst bringen werde, sich demselben schon früh in ahnungsvollem Gefühl ankündige. Er fragt, was denn das Puppenspiel der Mädchen Anderes sei, als das dunkle Vorgefühl ihrer einstigen mütterlichen Bestimmung. So, meint er, könne auch etwas Wahres daran sein, was ein apokryphes Evangelium von Jesu erzähle, daß er als Knabe, von jenem ahnungsvollen Vorgefühl geleitet, oft Messias gespielt habe, wie andere Knaben etwa General und Aehnliches spielen. Doch schließt Hase die zweite Möglichkeit nicht aus, daß sein Messiasbewußtsein erst in den spätern Jünglingsjahren und zwar mehr in der Form eines eigentlichen Entschlusses aus Hoffnungen und Zweifeln hervorgegangen sei. „Wer ein Herz hatte für die Schmerzen seines Volkes, wie Jesus, mit welcher Sehnsucht mag sich der an seines Volkes letzte und größte Hoffnung angeschlossen haben! Die Jahre vergingen, kein Retter erschien. . . . . Mit den Tausenden seines Volkes mag Jesus die Arme ausgebreitet haben nach dem, der kommen sollte. Wie oft mag er im heißen Flehen zum Vater, den er kannte, gebetet haben, diesen Heiland und Gottessohn zu erleben. „Und wenn du es wärest, du selbst, auf den die Väter gehofft, die Propheten geweissagt haben!“ Der Jüngling mag zurückgeschaudert sein vor diesem Gedanken, aber der Gedanke hatte entschieden über sein Leben; er konnte sich nicht wieder von ihm losreißen. Vielleicht sind abermals Jahre vergangen in einsamem Nachdenken, unter Zweifeln und Hoffnungen. Gewissenhaft wird er sich geprüft haben, ob nicht Eitelkeit oder Hochmuth in seinem Gedanken sei? Er fand nichts als Liebe, unermeßliche Liebe zu seinem Volk und zum Gott seiner Väter. . . . Nachdem er Alles bedacht, ging in einer Stunde heitern Selbst- und Gottesbewußtseins die klare Ueberzeugung als freier Entschluß in ihm auf: Du bist's! und er war es von nun an.“

So schön und ansprechend diese Ausführungen sind, so müssen wir ihnen doch einen entscheidenden Umstand entgegenhalten. Wenn es sich nämlich um nichts Weiteres handelte, als um die psychologische Erklärung, wie ein einfacher Handwerkerssohn nach der höchsten Ehrenkrone seines Volkes die Hand ausrecken durfte, so wäre Hase's feine Seelenmalerei das Würdigste und Schönste, was über diese Frage gesagt werden kann. Allein die Hauptschwierigkeit liegt nicht in diesem Rangunterschied zwischen Messias und Zimmermannssohn, sondern in dem diametralen

Gegensatz zwischen den volksthümlichen Messiashoffnungen und der Religion Jesu; dort die kriegerischen Kraftthaten, die herbeieilenden Engelslegionen, die Vernichtung der Heidenwelt, hier die stille Geistesarbeit, durch welche von innen heraus das Heil der Menschheit errungen werden sollte. Jesus konnte die Messiaswürde nicht eher übernehmen, als bis er an der Volkshoffnung die gründlichste Kritik vollzogen und den in ihr liegenden idealen Wahrheitskern von der herben Schale des Nationalhasses, der Anmaßung und sinnlicher Erdenwünsche losgeschält hatte. Zu solcher Arbeit reichte aber keine im Kindesalter sich regende Genialität und kein Jünglingsenthusiasmus aus, dazu bedurfte es der vollen Reife männlicher Klarheit und Selbständigkeit.

Also im reifen Mannesalter erwägend, was seinem Volke Noth thue und was er ihm bringen könne, überzeugt, daß ein Messias, wie das Volk ihn wollte, das Produkt eitlen und sündlichen Wahnes sei, auf der Höhe der Selbstgewißheit, daß kein Anderer neben oder nach ihm den Weg des Friedens richtiger zeigen könne, vernahm er in seinem Innern das göttliche Zeugniß: Du bist der Messias! Und zwar, so sagen gewichtige Stimmen (Al. Schweizer, Keim, Weizsäcker u. A.), muß dieses Bewußtsein messianischer Bestimmung vor seiner öffentlichen Wirksamkeit in ihm aufgegangen sein, da schon seine allererste Wirksamkeit als Volkslehrer durchaus von diesem Bewußtsein getragen ist. Aber ist dieß nun psychologisch verständlich, daß Jesus nur auf ein inneres Selbstzeugniß hin zur Ueberzeugung seiner Messiaswürde gekommen sei? Wie vollberechtigt auch solch' ein Selbstgefühl sei, immer verlangt es, um zur Gewißheit der Ueberzeugung erhoben zu werden, der Bewähr durch Wirksamkeit in Wort und That und durch Anerkennung Anderer. (So Holsten; ähnlich Strauß, Schenkel, Pfleiderer.) Also erst aus den Erfolgen seiner Lehrerwirksamkeit gewann er, der zunächst nur wie Johannes der Täufer durch ein prophetisches Bewußtsein getragen war, die Ueberzeugung, daß er das letzte Ziel der religiösen Entwicklung erreicht habe und daß er, der die Gegenwart des Reiches Gottes verkündige, Bringer und Haupt dieses Reiches, d. h. der Messias sei.

Aber auch mit dieser Auffassung sind wir nicht über die Schwierigkeiten hinausgekommen; gerade je mehr wir die völlige Reife des Urtheils betonen, mit der Jesus die Messiaswürde übernommen habe, desto näher rücken uns andere mißliche Fragen. Nämlich der gewaltige Unterschied zwischen dem Messias, wie er verheißen war, und der Persönlichkeit und Geistesart Jesu bleibt ja immerfort bestehen; Jesus ist ja doch eigentlich ein Anderer,

als der Messias. Darum wird es immer schwer halten, hier zwei unangemessene, unserm Gefühle widerstrebende Gedanken fernzuhalten. Der erste Gedanke ist der, welchen Strauß wirklich fernhalten will, indem er vor dem Mißverständniß warnt, als hätte sich Jesus, um sein Werk endgültig festzustellen, der jüdischen Messiasidee bloß anbequemt; mit Recht sagt er: „bei einer Persönlichkeit von so unermeßlicher Wirkung kann von Anbequemung, von Rolle spielen, gleichsam von irgend einem leeren, nicht mit der treibenden Idee ausgefüllten Raume im Bewußtsein, nicht die Rede sein, bei einer solchen Persönlichkeit muß jeder Zoll Ueberzeugung gewesen sein." Stellen wir also fest, daß Jesus, fern von aller äußern Anbequemung, von seinem innersten Selbstbewußtsein aus zu der Ueberzeugung gekommen ist, daß mit den messianischen Weissagungen in den heiligen Schriften seines Volkes Niemand anders gemeint sein könne, als er. (So Schleiermacher.) Sofort laufen wir aber Gefahr, in die andere, ebenso unangemessene Vorstellung hinüberzufallen, daß diese innerste Ueberzeugung Jesu nicht ohne ein gewisses Maß von Schwärmerei habe zu Stande kommen können. Man beruft sich auf die unbestreitbare Thatsache, daß Schwärmerei die Quelle aller Begeisterung sei und daß ohne sie kein großer Mann, keine edle Seele gewirkt habe. Allein es ist ein großer Unterschied, ob die Schwärmerei darin bestehe, daß man sich in glaubens- und hoffnungsvoller Begeisterung an ein Ideal hingibt, das seinen ewigen Werth behält, auch wenn ihm die Wirklichkeit völlig zuwiderläuft und es sie nicht zu überwinden vermag, oder ob sich die Schwärmerei auf die Bedeutung der eigenen Person beziehe. Zur ersten Art gehören alle jene Inspirationen des Glaubens und des Genius, die je einen großen Mann zum Führer seiner Zeit gemacht haben, zu der zweiten jene Ausschweifungen eines überreizten Selbstgefühls, die wir als Geistesstörung zu beurtheilen pflegen.*) Zur ersten Art gehört das Unternehmen Jesu, in den harten Boden einer selbstsüchtigen

---

*) Vrgl. Fr. Langhans, das Christenthum und seine Mission, S. 56, Anmerkung.

Ebendort auch folgende zutreffende Bemerkung: Etwas Anderes ist es offenbar, an das einstige Erscheinen eines Messias zu glauben, und etwas Anderes, solche Messiasidee mit ihrem ungeheuren Inhalt, mit ihrer ganzen Wunderforderung auf die eigenen Schultern zu nehmen; etwas so Verschiedenes, wie es nach einem bekannten psychiatrischen Grundsatz verschieden, ja zwischen geistiger Gesundheit und Wahnsinn geradezu Grenzscheide bildend ist, ob Einer im Allgemeinen an die Möglichkeit glaube, daß zwischen Sonne und Erde eine Leiter gebaut werden könne, oder ob er selbst daran gehe, ja sein Leben daran setze, eine solche zu bauen.

Welt die zarte Pflanze des Gottesreiches einzusenken, zur zweiten Art würde es gehören, wenn er, dessen Geistesart und Wirksamkeit doch eine so völlig andere war, in vollem Ernste geglaubt hätte, der verheißene Messias sei Niemand anders, als er.

An der Hand der bewährtesten Theologen der Gegenwart sind wir der Frage nachgegangen: wie und wann kam Jesus dazu, die Messiaswürde auf seine Schultern zu nehmen? Das Resultat setzt uns in peinliche Verlegenheit; wir befinden uns zwischen Scylla und Charybdis. Uebernahm Jesus die Messiaswürde nur in äußerer, verstandesmäßiger Akkommodation oder in ungesunder Schwärmerei? Wenn wir nur diese Wahl haben, so geben wir am liebsten diese ganze Position auf und schauen uns nach einem neuen Standpunkte um, auf welchen diese Schwierigkeiten uns nicht folgen.

Sollte nicht auch hier, wie so oft, die Wahrheit im Allereinfachsten und Nächstliegenden zu finden sein? Wenn wir sagen: Jesus war eigentlich ein Anderer, als der erwartete Messias, wird er selbst dieß nicht gerade so gut gewußt haben, als wir Spätergeborene? Daß er es nicht sei, das mußte er wissen, aber er wollte auch auf Keinen länger warten, die Sache, die Jener ausrichten sollte, nahm er selbst an die Hand. Hase (Gesch. Jesu) bringt ein vortreffliches Bild: Mitten in Feindesland befindet sich ein Heer in verzweifelter Lage, der Feldherr selbst hat das Schreckenswort gesprochen: rette sich, wer kann! Da tritt ein gemeiner Soldat auf und verspricht, das Heer zu retten. Er findet Vertrauen und Gehorsam; er ist des Landes kundig, heldenmüthig ist er immer gewesen, sein Feldherrnblick hat sich geheim entwickelt, und mitten durch Feinde, vorüber an Abgründen führt er das Heer zur sichern Heimat. Dieses Bild braucht Hase für seinen Knaben- oder Jünglingsmessias; offenbar paßt es nur für den Jesus, der sich nicht für den Messias hält. Jener Soldat, der das Heer rettet, ist ja in der That nicht der Feldherr und hält sich auch nicht dafür, aber in der Stunde der Noth thut er des Feld-

herrn Werk; so gab sich auch Jesus nicht der Täuschung hin, stellte sich auch vor seinen Zeitgenossen nicht so dar, als ob er der verheißene Messias sei; aber als im Jammer der Zeit von keiner Seite Hülfe erschien, da zeigte er und ging selbst den Weg, auf dem er für allen Jammer der Menschheit, für alle Zeiten die Eine Rettung fand. Auch hierin, wie in andern Dingen, verglich sich Jesus gerne mit Johannes dem Täufer. Hatte doch auch dieser von keiner Seite einen Auftrag bekommen, auf kein Amt, auf keinen Titel konnte er sich berufen, um das Recht zu seiner Wirksamkeit zu begründen; er that, wozu der Gott in seiner Brust ihn begeisterte. Durchaus in derselben Stellung fühlte sich Jesus. Als nach der Tempelreinigung die jüdische Obrigkeit ihn fragte: „aus was für Macht thust du dieses?“ antwortete er mit einer Gegenfrage: „die Taufe Johannis, war sie vom Himmel oder von den Menschen?“ Sie sprachen: „wir wissen es nicht;“ darauf Jesus: „so sage ich euch auch nicht, aus was für Macht ich dieß thue.“ (Mk. 11, 28.) Die Frage Jesu war darauf angelegt, daß die Gegner zugestehen mußten, man könne etwas im Auftrage Gottes thun, auch wenn man keinen Amtstitel führe; auch er selbst könne sich auf nichts Derartiges, also auch auf keinen Messiastitel berufen, vollbringe aber dennoch Gottes und des Messias Werk. — Ebenso bedeutsam ist ein anderer Ausspruch Jesu über den Täufer. Als einst von der Nähe des Gottesreiches die Rede war, fragten ihn seine Jünger, indem sie an Maleachi's Weissagung (4, 5) dachten: „soll nicht Elia zuvor wiederkommen?“ Jesus antwortete: „Allerdings; er ist aber schon gekommen und sie thaten an ihm, was sie wollten.“ Da verstanden die Jünger, fährt der Evangelist fort, daß von Johannes die Rede sei. Matth. 17, 10. Ebenso Matth. 11, 14. „Wenn ihr es annehmen wollt: Johannes ist Elias, der wiederkommen soll!“ In so uneigentlichem Sinne, wie Johannes der wiedergekommene Elias war, so wenig buchstäblich, und nur, „wenn ihr es annehmen wollt“, war Jesus der verheißene Messias. Der eigentliche Gedanke ist:

auf Elia's Wiederkunft warten wir nicht, Johannes hat ihn ersetzt; so warten wir auch nicht länger auf einen Messias, wir nehmen sein Werk, die Gründung des Gottesreiches, selbst an die Hand.

Aber war es denn überhaupt nöthig, daß sich Jesus mit seinen Jüngern über den verheißenen Messias auseinandersetzte? Im Vordergrunde der jüdischen Erwartung stund ja keineswegs die persönliche Gestalt eines Messias, sondern die Sache, die Zeit des Heils und der Erlösung, der Zustand nationaler Herrlichkeit (vgl. S. 477). Wo finden sich entzücktere Ausblicke in die Zukunft, als beim babylonischen Jesaja und bei Daniel? Aber weder der Eine noch der Andere widmet dem Messias ein einziges Wort, bei Beiden ist Gott selbst der Bringer der Heilszeit. Auch noch in den Zukunftsreden des Täufers liegt die Beziehung auf Gott viel näher, als die auf einen menschlichen Messias (S. 509). So steht nichts der Möglichkeit entgegen, daß ein Werk, wie Jesu Himmelreichspredigt, unternommen und durchgeführt werden konnte, ohne daß die geringste Beziehung auf eine messianische Persönlichkeit dabei mitwirkte. In der That ist es auch, nach gewissen Spuren in den Evangelien und bei Paulus, das Wahrscheinlichste, daß zu Jesu Lebzeiten die Person des Messias überhaupt nicht in Frage kam. Warum nämlich erzählen die Evangelisten so oft nach Wunderheilungen, nach messianischer Begrüßung, nach der Verklärung auf dem Berge, Jesus habe verboten, das Geschehene bekannt zu machen? Warum ferner unterscheidet Paulus so scharf zwischen dem geschichtlich-irdischen Leben Jesu und dem Leben des himmlisch verklärten Christus? Warum ist für ihn erst der durch Tod und Auferstehung Hindurchgegangene der wahre Christus, d. h. Messias? Beides läßt sich nur daraus erklären, daß trotz des Messiasglaubens der Christenheit die richtige geschichtliche Erinnerung noch zu fest stund, als daß sie hätte übersehen werden können, und diese Erinnerung sagte eben, daß zu Jesu Lebzeiten die Messiasfrage nicht berührt worden, daß er überhaupt nicht

anders, denn als schlichter Volkslehrer und als Haupt eines Jüngerbundes aufgetreten sei. Wenn Markus (8, 27 ff.) und ihm folgend auch Matthäus und Lukas an das Ende der galiläischen Wirksamkeit Jesu jene Scene bei Cäsarea Philippi setzen, wo auf die Frage: was sagen die Leute, was saget ihr, wer ich sei? Petrus das berühmte Messiasbekenntniß ausspricht, so gehört diese Erzählung, wie die damit verbundene Verklärungsscene (Mark. 9, 2 ff.) in die Reihe derjenigen Abschnitte, in denen Markus nicht den geschichtlich irdischen, galiläischen Volkslehrer, sondern den durch Tod und Auferstehung Hindurchgegangenen, den himmlisch verklärten Christus beschreibt; es war, wie wir später noch sehen werden, erst der Aufblick zum Gekreuzigten und Auferstandenen, der in der Seele des Petrus jenes Licht der Erkenntniß aufflammen ließ und seinem Munde das große Wort entlockte: du bist der Messias. Darum also erzählt Markus, Jesus habe die Jünger bedroht, daß sie nicht weiter sagen, was sie gehört und gesehen haben (8, 30; 9, 9), bis er werde auferstanden sein, darum, weil der Glaube an Jesus als Messias überhaupt erst der Glaube an den Auferstandenen war.*)

Aber allerdings: gerade der Umstand, daß auf keine spätere Zukunft, auch auf keinen Messias gewartet, daß der Bau des Reiches Gottes ohne Zaudern an die Hand genommen und durchgeführt werden sollte, gerade dieses bot nicht bloß den verlassenen Jüngern nach dem Tode Jesu, sondern schon seinen Gegnern im Gericht einen Anhaltspunkt, um ihn mit der Messiasidee in Verbindung zu bringen. Wer mit so viel Kraftaufwand, mit solcher Sicherheit und Selbstgewißheit, wie das Auftreten Jesu sie bekundete, sich anschickt, das Alte abzuschließen und einen neuen Weltzustand hervorzurufen, für den greift Freund und Feind nach dem ungewöhnlichsten Maßstabe; so traf hier die unbegrenzte Liebe und Verehrung der Jünger mit der Gehässigkeit der

*) Diese Ansicht aufgestellt und durchgeführt zu haben, ist das Verdienst Volkmar's. (Die Evangelien.)



hierarchischen Partei zusammen; Beide griffen zum Messiastitel, die Einen, um das einzig richtige Wort für die weltgeschichtliche Bedeutung des Dahingegangenen zu haben, die Andern, um das Todeswürdige seines ganzen Unternehmens damit zu bezeichnen.

IV. Die Gemeinde Jesu.

Indem wir uns nach dieser Untersuchung über das „Messiasbewußtsein“ Jesu wieder der Darstellung seiner Wirksamkeit zuwenden, wird uns von jetzt an mehr die praktisch-organisatorische Seite derselben beschäftigen. Schon früher sahen wir, daß sich Jesus keineswegs damit begnügte, nur als Lehrer neue Gedanken auszusprechen, daß er vielmehr in dem Bruder- und Schwesterbunde, den er um sich sammelte (vgl. S. 530 f.), jene Gedanken praktisch zu verwirklichen und in der freudigen Liebesthätigkeit, die von jenem Bunde ausging, unmittelbar das Zeitalter der Gotteskindschaft und Bruderliebe in die Welt einzuführen trachtete. Konnten wir aber dort nur noch die unsichern anfänglichen Umrisse der neuen Gemeinschaft entdecken, so treten uns jetzt festere Formen entgegen. Bedeutsam ist zunächst die Wahl der zwölf Jünger, welcher Zahl unmißverständlich die Beziehung auf die zwölf Stämme Israel's zu Grunde liegt. Hatte auch diese alte Stammeseintheilung längst keinen geographischen oder politischen Sinn mehr, so doch die ideale Bedeutung, daß darin das wieder erweckte, aus Ost und West vereinigte Gottesvolk sich darstellte. Das ganze Israel also, soweit es über den Erdkreis reicht, ist in der Zwölfzahl der Jünger vorgebildet und damit die Absicht Jesu ausgesprochen, zunächst dieses zu einer Brudergemeinschaft, zu einer Gottesfamilie zu vereinigen; war dann einmal die Erde mit diesem Netze der Israelverbrüderung überspannt, so mußte dieser große Liebesbund unwiderstehlich alle Völker an sich ziehen und sie im Glauben an den Einen Gott und Vater Aller zu jenem Friedensreich vereinigen, das als Ziel

tausendjähriger Hoffnung Beides enthielt: die vollkommene Religion und ein im Kreise dankbar ergebener Heidenvölker siegreich beglücktes Israel. Zur Mitarbeit im Sammeln und Ordnen dieses „Gottesbruderbundes“ berief also Jesus zwölf Anhänger in seine nächste Umgebung, Nachfolge und Jüngerschaft.*)

Von diesen zwölf Jüngern waren die meisten Galiläer, vielleicht Alle mit Ausnahme Judas von Karioth (Is-Karioth heißt: Mann aus K.), der ein Judäer aus der Nähe Jerusalems war. Nach ihrer sozialen Stellung gehörten sie dem Mittelstande an; es waren Fischer, Handwerker, Bauernsöhne, an denen das schöne Wort des ältern Jesus, des Sohnes Sirach's, in Erfüllung ging: „Armuth und Reichthum gib mir nicht; gib mir mein bescheiden Theil!“ Wie Petrus, mögen auch Andere unter ihnen verheirathet gewesen sein, doch stunden sie wohl Alle noch in jugendlichem Alter; die Art, wie die Eltern der Jünger erwähnt werden, die Väter, in deren Arbeit sie stunden, die Mutter der Zebedäussöhne, welche dieselben anleitet, an Jesum eine Bitte zu richten (Matth. 20, 20), dann die Warnungen Jesu, nicht die Eltern ihm, dem Lehrer, vorzuziehen; ferner der Rangstreit kleinlicher Eifersucht und die Unreife des Verständnisses, über die Jesus sich verwundern muß („verstehet ihr denn nichts?“ Mark. 8, 17). Dieß Alles macht den Eindruck, daß der Jüngerkreis nicht aus reifen Männern, sondern aus Jünglingen bestund, an denen die erzieherische Hand des

*) Das Apostelverzeichniß findet sich vierfach: Matth. 10, Mark. 3, Luk. 9, Apostelgesch. 1. Daß die Reihenfolge der Namen nicht übereinstimmt, hat nichts auf sich, aber auch in den Namen selbst findet sich eine Differenz; einer der letzten Apostel nämlich heißt bei Matth. Lebbäus, bei Mark. Thaddäus, bei Luk. und Apostelgesch. Judas, Jakobus' Sohn. Eine Vereinbarung ist möglich, insofern die beiden ersten Namen jedenfalls nur Zunamen sind (und zwar von ähnlicher Bedeutung: der Herzhafte, der Starkbrüstige), welche Judas getragen haben könnte. Jedoch mochte über Apostel, die nicht durch Individualität oder nachmaligem Einfluß ihren Namen der Geschichte eingeprägt haben, leicht eine verworrene Ueberlieferung stattfinden. Man hat die zwölf Namen nicht auswendig gelernt, sagt Hase.



Meisters noch Manches zu thun fand. Um so erhebender ist es zu sehen, wie Jesus nach jeder väterlichen Rüge immer wieder jenen freundlichen Ton der Brüderlichkeit und Kollegialität anschlägt (vgl. S. 529), der den Wunsch bekundet, nicht schülerhafte Anhänger, sondern selbständige Männer und Mitarbeiter um sich zu haben.

Was die geistigen Strömungen der Zeit und ihre Parteistellungen anbetrifft, so gehörten die Jünger Jesu sehr verschiedenen Kreisen an. Es war früher davon die Rede, wie der rabbinische Einfluß, vor dem sonst Alles (die sadducäischen Kreise natürlich ausgenommen) sich beugte, nach rechts und links zwei Schichten der Gesellschaft nicht mehr erreichte, weil die Einen hinter ihm zurückblieben, die Andern über ihn hinausstrebten: die „verlornen Schafe vom Hause Israel" und die Zeloten. Vgl. S. 474 ff. Es ist höchst bedeutsam, daß diese beiden äußersten Flügel im Jüngerkreise repräsentirt sind; neben dem Zöllner Levi finden wir den Zeloten Simon,*) neben dem exkommunizirten „Sünder", dem verabscheuten Römerknechte den fanatisirten Pannerträger des Römerhasses und der Revolution; Beide finden sich im Jüngerkreise brüderlich zusammen. Sie hatten nichts gemein, als daß Beide den Rabbinen entflohen waren, der Eine ihren beengenden Fesseln, der Andere ihrem thatlosen Geschwätz. Aber Jeder findet bei Jesus, was er suchte, der Eine eine Religion ohne Hochmuth, eine Religion des Erbarmens für Alle, der Andere eine Religion der Kraft, der Begeisterung, der opferfreudigen That. Und völlig unbekümmert um das, was sie bisher waren, wirbt sie Jesus in seine Nachfolge; der neuen Aufgabe vertraut er, daß sie auch neue Menschen bilde, und, was auch Unvollkommenes ihnen anhing, an Alle erging derselbe Ruf beim Eintritt: ändert euren Sinn, denn das Reich Gottes ist nahe herbei-

*) Bei Markus und Matthäus heißt er Simon der Kananaer oder Kananite; Luther faßt dieß als Ortsname und übersetzt: S. von Kana. Dagegen bedeutet Kanani nichts Anderes, als was Lukas und die Apostelgeschichte richtig übersetzen: Zelot, Eiferer.

gekommen! Die übrigen zehn gehörten nach ihrer religiösen Bildung und Geistesrichtung der in ihren Gliedern gleichartig bestimmten großen Volksmehrheit an; sie verfügten über jene Schulung des Hauses und der Synagoge, wie sie jeder Israelit ungefähr gleich besaß. Es waren unbescholtene, redliche, gesunde Menschen, ohne pharisäische Dressur, auch ohne rabbinische Gelehrsamkeit, die kein gefahrloses Werkzeug für die Verkündigung des Evangeliums gewesen wäre; einfache Leute aus dem Volke schienen allein geeignet zu sein, als Boten der Gottes- und Menschenliebe das volksthümliche Wesen der Predigt Jesu weiter zu tragen.

Dem Fortschritt in der Organisation, der sich in dieser Wahl von zwölf Jüngern darstellt, entsprach die räumliche Ausdehnung der Wirksamkeit; auf häufigen Wanderungen durchzog Jesus mit diesen seinen Jüngern die verschiedenen Landschaften Galiläa's und betrat westwärts und ostwärts auch heidnisches Gebiet, die Gegend um Tyrus und Sidon, das Gebiet des Philippus und die Dekapolis (S. 443). Nicht um der Heiden willen betrat Jesus ihr Gebiet, nur die Zerstreuten Israel's galt es dort aufzusuchen und zur Gottesfamilie zu sammeln; aus der ganzen Geschichte der apostolischen Zeit geht unzweideutig hervor, daß die Wirksamkeit Jesu sich nirgends auf die Heidenwelt erstreckte, sondern in durchaus berechtigter und verständiger Konzentration die nationalen Grenzen innehielt.

Zu selbständiger Uebung ihrer Kraft ließ Jesus seine Jünger auch ohne seine Begleitung ausziehen; je zwei und zwei sandte er sie in verschiedenen Richtungen durch das Land und zwar (wie Matthäus richtig kommentirt) mit derselben Beschränkung auf die Volksgenossen, die er selbst beobachtete: „gehet nicht in der Samariter Städte und ziehet nicht auf der Heidenstraße, sondern gehet zu den verlornen Schafen des Hauses Israel und sprechet: das Himmelreich ist nahe herbeigekommen." Charakteristisch sind die Anweisungen, die er ihnen für ihr Auftreten mitgab; er gebot ihnen, daß sie nichts bei sich trügen auf dem Wege, als

einen Stab, keine Tasche, kein Brod, kein Geld im Gürtel, und wo sie in einem Hause einkehrten, da sollten sie bleiben, nicht rasch die Quartiere wechseln, sondern dauernde Hausgemeinschaften gründen (Mark. 6, 7). Nichts Kleinliches und Schüchternes will Jesus an seinen Jüngern sehen, nicht an einsamen Wanderern sollen sie ihre Kraft versuchen („grüßet Niemanden unterwegs!" setzt Lukas 10, 4 hinzu), sondern furchtlos in die Häuser treten, ohne Bedenken ihre Gastfreundschaft erwartend, und, ob angenommen oder verschmäht, nie das edle Selbstgefühl verlieren, Bringer einer guten Gabe zu sein. Dieses paarweise Erscheinen der Jünger in den verschiedensten Gegenden Galiläa's mit ihrer einfachen Verkündigung des Gottesreichs der Liebe mochte gewiß zur Belebung der ganzen volksthümlichen Bewegung etwas beitragen und die zuvorkommende Höflichkeit und Aufmerksamkeit, die nach orientalischer Sitte ein Gast bei den Hausbewohnern findet, kam diesen ersten Versuchen apostolischer Thätigkeit ohne Zweifel sehr zu statten.

Immerhin werden diese selbständigen Ausflüge der Jünger nur geringe Zeit in Anspruch genommen haben; wichtiger war für sie das Verweilen in der Nähe des Meisters, in der brüderlichen Gemeinschaft der Genossen. Aus diesem Zusammenleben Jesu mit seinen Jüngern tritt uns, wenn wir gewissen Spuren in den Evangelien und der Apostelgeschichte folgen, namentlich eine ebenso freundliche wie feierliche Sitte entgegen, die Jesus in diesem Kreise einführte; die abendliche Hauptmahlzeit pflegte er gemeinsam mit seinen Jüngern zu halten und machte sie zu einer Art von täglichem Gottesdienst und Familienfest. Sonst ein Freund der Zwanglosigkeit, ein Feind des Formalismus verschmähte er hier die tägliche Wiederholung eines weihevollen Aktes nicht. Als Familienvater nahm er das Brod, sprach Dank und Segen, brach und gab es den Tischgenossen, dann ergriff er den Kelch, segnete ihn und ließ ihn in die Runde gehen. Jene feierliche Scene, die uns aus der letzten Nacht des Lebens Jesu so gut bekannt ist,

war im Jüngerkreise tägliche Sitte. Neben dieser Feierlichkeit fand alsdann auch die Vertraulichkeit des familiären Verkehrs ihren natürlichen Platz. Schön führt Keim (Gesch. Jesu II, 282) dieß aus: Freundlich redete Jesus mit Allen, mit den Einzelnen, überschaute die Arbeit, handhabte ermunternd, tadelnd und ausgleichend die Brüderlichkeit Aller mit Allen, welche der gemeinsame Tisch selbst schon so nahe brachte. Er fühlte sich selber glücklich in dieser Runde, die ihm die Familie ersetzte, und er bewies es beim letzten Abschied, wie gern er so zusammen war und wie schmerzlich er sich trennte; den Jüngern aber bereitete er so unvergeßliche Stunden, daß sie diese Liebesmahle verewigen mußten auch nach seinem Scheiden, um im Brodbrechen den Ersatz, ja den Glauben seiner Gegenwart und die Hoffnung seiner Wiederkunft zu finden.*) Gewiß liegt es nahe, diese heiligen Mahlzeiten Jesu mit denen der Essäer (S. 489) zu vergleichen; aber es wäre auch schwer, den so ganz durchgreifenden Unterschied nicht zu sehen: keine Geheimnisse, keine Opferschauer, keine feierlichen Reden, kein Stillschweigen, keine Steifheit; das Gegentheil von Allem, harmlose Genüsse, gemüthlicher Austausch, über Allem dennoch höhere Weihe einer Gemeinschaft, welche Gott und der Menschheit dient und dem Tugendbund, welchen sie in die Welt hinein organisirt, alle guten Geister des irdischen Lebens, Geselligkeit, Freundschaft, Familienton zur edlen Begleitung gibt.

---

*) Eben diese tägliche Sitte der Liebesmahle, die wir bei der ältesten Christenheit finden und die für sie zugleich die Feier des später abgesonderten Abendmahls war (Ap.-Gesch. 2, 42. 46; 20, 7; 1 Kor. 11, 20 ff.), ist ein Fingerzeig, daß Jesus selbst diese Sitte im Jüngerkreise eingeführt hatte. Auch aus dem, was von den zwei Jüngern in Emmaus (Luk. 24, 30 f.) und von der Speisung der 5000 erzählt ist (Mark. 6, 41, wörtlich gleich auch bei den andern Evangelisten), geht hervor, daß Jesus in der Erinnerung der Seinen am lebhaftesten so fortlebte, wie er das Brod nahm, dankend es brach und den Tischgenossen es reichte; dieß erklärt sich aber nicht genügend aus dem einzigen Mal der letzten Nacht, sondern es muß tägliche Sitte gewesen sein.

Von besonderer Bedeutung (namentlich auch für das Verständniß des apostolischen Zeitalters) ist die Frage, wie sich Jesus und sein Jüngerkreis zum alttestamentlichen Gesetz, zu dessen rabbinischer Auslegung und Erweiterung, überhaupt zu der religiösen Sitte seines Volkes verhalten habe. Diese Frage ist uns schon mehrfach begegnet und hat uns ein sehr verschiedenartiges Gesicht zugekehrt; wir vernahmen sowohl den Ausspruch Jesu: „Ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen sei, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen, ich bin nicht gekommen, aufzulösen, sondern zu erfüllen", als auch den andern, der unter den Bildern des alten Kleides und neuen Flicklappens, der alten Schläuche und des neuen Weines die völlige Unbrauchbarkeit des Alten auszusagen scheint. Diese beiden Aussprüche enthalten das Stärkste, was Jesus zur Erhaltung und was er zum Umsturz des Alten gesagt hat, und bilden, rein äußerlich neben einander gestellt, einen vollkommenen Widerspruch; Beides hat aber nicht bloß neben einander Platz, es gehört vielmehr das Eine wie das Andere, das konservativ Erhaltende und das von Grund aus Erneuernde, zum geschichtlichen Charakter Jesu.

Wie wir oben hervorheben mußten, daß Jesus auf seinen Wanderungen durch heidnisches Gebiet keineswegs Heidenmission betrieb, sondern sich darauf beschränkte, die dort zerstreut wohnenden Israeliten aufzusuchen, so unterliegt es auch keinem Zweifel, daß er sich in seiner ganzen Lebensordnung als treuer Sohn Israels verhielt und von der religiösen Volkssitte, die sich um die Brennpunkte der Synagoge und des Tempels, des Sabbats und der Feste gelagert hatte, sich niemals ausschloß. Aber unverrückbar stund für ihn das oberste Gesetz, die Sonne, von der alles Andere erst Licht und Wärme empfing, die Liebe. Gott lieben von ganzem Herzen und den Nächsten lieben wie sich selbst, das ist mehr als alle Brandopfer und Rauchopfer; in diesem Einen liegt die Erfüllung aller Gebote und an ihm allein hängt das Kommen des Reiches Gottes. Nun

wissen wir aber (vgl. S. 472 f.), wie wenig im damaligen Judenthum bei Beurtheilung einer Handlung die liebevolle Gesinnung mitzählte, wie sehr Alles nur auf den Buchstaben der gesetzlichen Vorschrift ankam, so daß vielfach mit der peinlichsten Aengstlichkeit der formalen Gesetzeserfüllung die Uebertretung der ewigen göttlichen Gebote, die in die Menschenbrust geschrieben sind, Hand in Hand ging. Namentlich in diesen letzten Widerspruch zündete Jesus hinein und enthüllte in immer neuen Redewendungen, in Gleichnissen, in kurzen Sprüchen, in direkten Angriffen und Weherufen die eitle Leerheit solch einer Frömmigkeit, die sich in tausend Nichtigkeiten abmüht und dabei dem einfach großen, ewigen Gottesgebot in's Angesicht schlägt. Ueberall, wo er das innere Wesen der Frömmigkeit, die Gottes- und Menschenliebe und die daraus entspringende sittliche Pflicht durch die Aeußerlichkeit des Gesetzes beeinträchtigt sah, da forderte er unbedenklich zur Nichtachtung der rabbinischen Satzung, ja auch zur Uebertretung des geschriebenen Gesetzes auf.

So beurtheilte er die Gesetzesbestimmung (5. Mos. 24, 1. Vgl. S. 545), nach welcher zur Ehescheidung nichts Anderes erforderlich war, als der Scheidebrief, mit welchem der Mann seine Frau wieder ihrer Familie zuschickte, als eine Rohheit, die durch nichts zu entschuldigen sei, als durch die Herzenshärtigkeit des Volkes, dem dieses Gesetz gegeben worden. Zum geschriebenen Gesetz gehörten auch die äußerst detaillirten und von Allen hochgehaltenen Unterscheidungen reiner und unreiner Speisen. Diese Vorstellung aber, als ob man durch Enthaltung oder Genuß von äußeren Dingen vor Gott rein oder unrein werde, beherrschte so sehr das religiöse Leben und beschäftigte den Juden dermaßen auf Schritt und Tritt, daß die beste Kraft daran verloren ging und der Sinn für wahre, innere Reinheit des Herzens und Lebens völlig abgestumpft wurde. Darum bekämpfte Jesus diese ganze Anschauungsweise; rein und gotteswürdig sollte Israel werden, nicht aber durch das, was es aß oder nicht aß, sondern durch das Meiden alles Unrechts und aller

Härte, rein vor Gott sollte es werden, indem es sich entschloß, sein Herz und Leben der Liebe zu weihen. So sprach Jesus, veranlaßt durch Vorwürfe, die seinen Jüngern gemacht wurden, mit der Aufforderung an alle Umstehenden, wohl aufzumerken, das bedeutsame Wort: „Es ist nichts außer dem Menschen, was ihn könnte gemein machen, wenn es in ihn eingehet, sondern die bösen Dinge, die von innen, aus dem Herzen des Menschen ausgehen, diese machen ihn gemein.“ (Mk. 7, 14 ff.) Ein ander Mal, wie Lukas (11, 37) erzählt, lud ein Pharisäer Jesum zu Tische und da er bemerkte, daß er die vor dem Essen übliche Begießung der Hände unterließ, tadelte er ihn; Jesus aber antwortete: „Ihr, Pharisäer, reiniget zwar das Aeußere des Bechers und der Schüssel, das Innere aber ist voll Raub und Ungerechtigkeit.“ Das Innere des Bechers und der Schüssel bezeichnet den Wein und die Speise, im weitern Sinne überhaupt Hab' und Gut des Menschen; so will Jesus sagen: darauf seid ihr nicht bedacht, daß dem, was ihr esset und trinket, daß eurem Besitzthum überhaupt keine Ungerechtigkeit anklebe. „Doch gebet, fährt er fort, was drinnen ist, als Almosen, und siehe, Alles ist rein.“ Unrein ist aller Besitz, den man ohne Rücksicht auf die Darbenden genießt, rein wird er nur durch die mittheilende Liebe.

Auch in Beziehung auf das Opfer, das im Judenthum eine so hervorragende Stellung einnahm, machte Jesus denselben Gesichtspunkt geltend, daß weder sittliche Pflichten, noch der Ernst der Gesinnung durch dasselbe beeinträchtigt werden dürfen. „Gott lieben über Alles und den Nächsten lieben wie sich selbst, das ist mehr als alle Opfer.“ In scharfer Rede tadelt er, daß Söhne ermuntert werden, statt die armen Eltern zu unterstützen, ihr Erübrigtes als Opfer dem Tempel zuzuwenden. Mk. 7, 9 ff.*) Wenn ferner dem

*) Korban, d. i. Opfer, war der übliche Ausdruck für eine Vergabung an den Tempel. Der Sohn erklärte damit ausdrücklich vor den Ohren der Eltern, daß Alles, was er erübrigen könne, zum Opfer für den Tempel be-

Opfer die Kraft zugeschrieben wurde, begangene Fehler wieder gut zu machen, so sehen wir nie, daß Jesus die Menschen auf diesen Weg verwies; sondern überall, wo er aufrichtige Reue, wo er Glauben und Liebe wahrnahm, lehrte er, den gestörten Frieden mit Gott auf geistig-sittlichem Wege wiederfinden, durch den Glauben an Gottes Vaterliebe und den Entschluß zu einem neuen Leben.

So schränkte Jesus auch die Sabbatsatzung ein. Gemeine Arbeit kam am Sabbat selbstverständlich weder bei ihm noch im Jüngerkreise vor; wo aber ein wirkliches Bedürfniß oder eine höhere Pflicht rief, da trug er kein Bedenken, auch solche Verrichtungen, die dem Juden verboten waren, entweder selbst vorzunehmen oder den Seinigen zu gestatten. Ueber die gesetzeseifrigen Tadler siegte er (wie Keim schön sagt) leicht und ohne Kunstbeweise, indem er die Fahne der Humanität schlicht und überwältigend entfaltete. Markus veranschaulicht in zwei kurzen Erzählungen, einer geschichtlichen (2, 23 f.) und einer symbolischen (3, 1 f.), die Stellung Jesu zum Sabbatgesetz. An einem Sabbat ging Jesus mit seinen Jüngern an einem Kornfeld vorüber; der Fußweg, auf dem sie wanderten, war von überhängenden Aehren bedeckt; diese ausraufend, machten die Jünger freie Bahn. (Nach Matthäus und Lukas rauften sie die Aehren aus, um den Hunger zu stillen.) Sofort waren auch die Tadler da, die in dieser unbedeutenden Bemühung eine Verletzung der Sabbatruhe sahen. Jesus wies am Beispiel des, gleich einem Heiligen geachteten, Königs David nach, daß Uebertretung eines Ritualgebotes, wenn sie nicht aus Leichtfertigkeit, sondern aus Noth geschehe, gar wohl erlaubt sei, und antwortete: der Mensch ist nicht des Sabbats wegen da, sondern der Sabbat des Menschen wegen, nicht zu seiner Last und Bedrückung, sondern ihm zum Segen, zur Erquickung und Erhebung. Die zweite Erzählung zeigt

stimmt sei, daß also die Eltern keine Unterstützung von ihm zu erwarten haben.

unter der symbolischen Form eines Heilungswunders, daß namentlich der Ausübung von Liebeswerken die Sabbatsatzung keine Schranken setzen dürfe. Der Mann mit der gelähmten Hand, der versucherisch vor Jesum gebracht wird, ist (nach Volkmars trefflicher Auslegung) der am Sabbat zur Thatlosigkeit gezwungene Jude, dem auch eine Liebesthat verboten ist; diese gelähmte Hand Israels hat Jesus wieder hergestellt zum Gutesthun und Liebeüben allezeit, auch am Sabbat.

Nach diesem Allem bietet es keine Schwierigkeit mehr, die zwei vorangestellten, scheinbar sich widersprechenden Aussprüche Jesu mit einander in Einklang zu bringen. Wenn Jesus davon redet, daß er daß Gesetz nicht auflösen, sondern erfüllen wolle, so versteht er unter der Erfüllung des Gesetzes die Hervorkehrung seines ewigen Wahrheitsgehaltes, seines eigentlichen Kernes, der unter der rabbinischen Satzung völlig zu ersticken drohte; dieser Kern war die Gott und Menschen liebende Gesinnung. Aber eben diese energische Betonung der Gesinnung war das Neue, das er nicht in den alten, abgelebten Formen rabbinischer Frömmigkeit wieder wollte zu Grunde gehen lassen; wie man den neuen Wein in neue Schläuche faßt, so verlangt auch der Geist der Liebe und Gotteskindschaft andre Formen, als die, in welche sich der alte Geist der Lohndienerei und der nationalen Begehrlichkeit gekleidet hatte. Die praktische Konsequenz, welche Jesus hieraus zog, war nun freilich nicht die Aufhebung des Gesetzes, wie später Paulus forderte; mit keinem bestimmten Worte ist Jesus diesem seinem größten Apostel in seinem Befreiungswerke zu Hülfe gekommen; er hat dieses Werk, soweit seine Gedanken sich darauf richteten, der natürlichen Entwicklung der Dinge und der siegenden Macht des Geistes anvertraut. Der Grundsatz, nach welchem er sein und seiner Anhänger Verhalten ordnete, enthielt lediglich die richtige Stellung des Innern der Gesinnung zum Aeußern des Gesetzeswerkes: nie sollte etwas Aeußeres nur um seiner selbst willen, sondern stets nur als Ausdruck

der entsprechenden Gesinnung verrichtet werden, eben darum durfte auch nie eine Satzung für die Ausübung der edlen Gesinnung zur hemmenden Schranke werden, und da es zur Liebesgesinnung gehört, froh und vertrauensvoll zum Vater aufzublicken, so war auch Alles, was einer trüben und gedrückten Stimmung entsprang, alle selbstquälerische Askese, alles Sauersehen und alle gekünstelte Feierlichkeit aus der Lebensordnung ausgeschlossen. Damit war nun allerdings das Prinzip der freien Innerlichkeit so rein und kraftvoll ausgesprochen, daß auch der letzte entscheidende Schritt, der über den ganzen Gesetzesstandpunkt hinausführte, gethan werden mußte, sobald die praktischen Verhältnisse hiezu einen Anlaß boten. Ein solcher Anlaß erschien im apostolischen Zeitalter, als es sich um die Frage handelte, unter welchen Bedingungen die Heiden in die christliche Gemeinde aufgenommen werden können; angesichts dieser Frage zog der Apostel Paulus aus dem Geiste Jesu diese letzte Konsequenz, daß in der christlichen Gemeinde dem jüdischen Gesetz keine Bedeutung mehr zukomme.

Diese Stellung zum Gesetze mußte Jesum mit denen, die sich zu Hütern desselben aufgeworfen hatten, mit den Vertretern der pharisäischen Schriftgelehrsamkeit in unversöhnlichen Konflikt bringen. Wir lernten früher die Pharisäer als eine durch den Eifer ihrer Bestrebungen ehrenwerthe Genossenschaft kennen und finden unter ihren Mitgliedern noch kurz vor dem Auftreten Jesu den edlen Hillel und im apostolischen Zeitalter Männer wie Paulus und Gamaliel. Dennoch ist es nicht unverdient, wenn der Pharisäer für alle Folgezeit als das unsterbliche Urbild eines Heuchlers gilt. Unbestritten war es zunächst ein edles patriotisch-religiöses Pathos, das die Glieder dieser mächtigen Genossenschaft erfüllte; durch's ganze Land trugen sie die Forderung theokratischer Gerechtigkeit, suchten durch die eigene ernste Ausdauer in der Erfüllung des Gesetzes das Volk zur Nachahmung ihres Beispiels anzufeuern und stellten als die Folge solchen Eifers das Gottesreich in entzückend

nahe Aussicht. Aber gerade in dieser Art der Bestrebung lag auch das allmälige Aufkommen einer heuchlerischen Gesinnung begründet. Schon der Umstand, daß der ganzen Anstrengung um gesetzliche Gerechtigkeit ein selbstisch nationaler Zweck, die Hoffnung jüdischer Weltherrschaft und die Aussicht auf blutige Rache an der Heidenwelt zu Grunde lag, verunreinigte diese Art von Frömmigkeit von der innersten Wurzel aus. Sodann wurden die gesetzlichen Forderungen durch eigene, willkürliche Zuthaten in's Unendliche vermehrt; indem man nun diese Zuthaten zwar recht gut als selbstgemachte kannte, sie aber gleichwohl so feierlich und salbungsvoll handhabte, als wären sie unmittelbar von Gott gegeben, so lag darin eine Selbstbelügung, die bereits den Namen der Heuchelei verdient. Endlich mußten die Pharisäer, da sie das Volk zur Nachahmung ihres Beispiels anfeuern wollten, danach trachten, während ihrer Andachtsübungen vom Volke gesehen zu werden; so wurde die äußere Verrichtung und der fromme Schein zur Hauptsache, auch die persönliche Eitelkeit fand ausgiebige Nahrung, überall wollten sie bewundert sein und beanspruchten die ersten Sitze in der Synagoge und den Ehrenplatz beim Gastmahl; darum machten sie die während des Betens an Arm und Stirn getragenen Bänder (vgl. S. 471) möglichst breit und die an den Zipfeln des Oberkleides angebrachten Quasten möglichst groß, um ihren Eifer für das Gesetz zu zeigen, liebten es auch, die Gebetsstunde an Straßenecken und auf belebten Plätzen abzuwarten, und legten ihre Gewissenhaftigkeit gerne auch in den geringfügigsten, gleichgültigsten Dingen an den Tag: um nicht etwa eine Mücke zu verschlucken und dadurch gegen das Speisegesetz zu fehlen, seihten sie mit wichtiger Miene den Wein, ehe sie ihn tranken, und um ihre Pflichten gegen den Tempel genau zu erfüllen, entrichteten sie auch von den werthlosesten Gewächsen, wie Münze, Till und Kümmel, den jährlichen Zehnten. Wer im Kleinsten so gewissenhaft ist, wie wird der es erst im Großen sein, denkt der gewöhnliche Volksverstand, und eben auf solch oberflächliches Urtheilen war

diese ganze Scheinfrömmigkeit berechnet. Eben diesen Schein aber enthüllte Jesus rücksichtslos als leer und heuchlerisch und zeigte in immer neuen Angriffen, wie gerade das Große, das eigentlich Gute und Gottgewollte, Liebe und Treue, Wahrheit und Gerechtigkeit durch diese eifrigen Vollbringer des Kleinen oft freventlich hintangesetzt werde, wie sie „Mücken seihen und Kameele verschlucken", hinter langen Gebeten die härteste Lieblosigkeit verbergen und über die Heiligkeit des Eides zwar hochtönende Worte machen, aber durch die spitzfindigsten Vorbehalte der Unwahrheit ein Hinterpförtchen öffnen.*) (Vgl. auch S. 552 zu Mtth. 6, 1 f.)

Aber nicht bloß diese pharisäischen Auswüchse bekämpfte Jesus, sondern auch die Wurzel und den Stamm, aus dem sie entstunden, nämlich das ganze Wesen des Rabbinenthums: die sittliche Bevormundung des Volkes durch die Satzung. Zu seinen Jüngern, d. h. überhaupt zu seiner ganzen Gemeinde sprach er: was ihr auf Erden binden oder lösen werdet, das wird auch im Himmel gebunden oder gelöst sein. Mit dem Ausdruck „binden oder lösen" bezeichnete man, wie wir aus Früherem wissen (S. 465), jene Thätigkeit der Rabbinen, die darauf gerichtet war, von jedem möglichen Thun oder Lassen festzustellen, ob es gesetzlich erlaubt oder verboten sei; nichts sollte aus innern Impulsen hervorgehen, nichts nach Maßgabe des eigenen Urtheils, nichts im unmittelbarn Drange des Herzens gethan werden, sondern Alles nur, weil das Gesetz es so vorschrieb. In direktem Gegensatz gegen diese Bevormundung, die jede Freiheit und Freudigkeit des sittlichen Thuns unmöglich machte, sprach Jesus zu den Seinen: was ihr auf Erden binden oder lösen werdet, was ihr für gut oder böse, für erlaubt oder verboten erachten werdet, das wird auch vor Gott so gelten. Fraget nicht die Schriftgelehrten!

*) Sie unterschieden zwischen einem Schwur beim Tempel und beim Golde des Tempels, zwischen einem Schwur beim Altar und der darauf gelegten Opfergabe, zwischen einem Schwur beim Himmel und beim Throne Gottes. Matth. 23, 16.



Fraget nur euer eigenes unverkünsteltes Gewissen, euren gesunden Menschenverstand, euer redliches Gefühl! Der Richterstuhl über gut und böse steht in eurer eigenen Brust! Kein Sabbat ging vorüber, ohne daß sich dichtgedrängtes Volk mit bewundernder Ehrfurcht um den Lehrstuhl eines Rabbi versammelt hätte; kein Gastmahl wurde abgehalten, ohne daß ein Schriftgelehrter oben an der Tafel gesessen wäre, um während des Essens die Gäste über das Gesetz zu unterhalten; nie wurde eine Gesetzesfrage anders verhandelt, als daß man gefragt hätte, wie Rabbi Hillel oder Schammai, Simon oder Juda in ähnlicher Lage geurtheilt haben. Und nun auf einmal dieser Kriegsruf: fort mit den Schriftgelehrten! Warum fort mit ihnen? Weil Jeder selbst urtheilen soll; weil in sittlichen Dingen keine Bevormundung gilt. In einem apokryphen Evangelienanhang ist folgendes erzählt: Jesus traf einst an einem Sabbat Jemanden bei der Arbeit an und sprach zu ihm: „Selig bist du, so du weißt, warum du es thust, wenn du es aber nicht weißt, so bist du ein Uebertreter des Gesetzes und ein Sünder." Sollte es sich mit dieser apokryphen Erzählung auch nicht anders verhalten, als mit mancher kanonischen, daß ihre Wahrheit mehr im Geiste Jesu überhaupt, als in einem einstmaligen Ereigniß liegt, so werden wir doch eben dieses zuversichtlich betonen dürfen, daß sie aus dem Geiste Jesu stammt. Das ist's eben, was sein Wort vom Binden und Lösen enthält: der freien Persönlichkeit soll zurückgegeben werden, was ihr von Gottes und Rechts wegen zugehört, das eigene sittliche Urtheil, die freie Entscheidung in Gewissenssachen.

Schauen wir dieses Wort noch genauer an! Zunächst ist es ein Wort des Unmuths und der Entrüstung über das ganze Thun und Treiben der Rabbinen, daß sie aus dem höchsten Gut der Menschheit einen todten Ueberlieferungs- und Gedächtnißkram, einen Gegenstand der nichtigsten Spitzfindigkeiten machten, daß sie aus dem, was das Volk über die Last und Unruhe des Tages zum Frieden Gottes er-

heben sollte, eine neue unerträgliche Last schmiedeten, die dem Menschen auf Schritt und Tritt, in Gebet und Arbeit, bei Hause und auf der Reise, vom frühen Morgen bis zum späten Abend wie ein Gespenst auf dem Nacken saß. In dieser Entrüstung vereinigt sich der gesunde Menschenverstand, der den Aberwitz einsieht, und der sittliche Ernst, der das Heilige nicht zum Spiel herabwürdigen will, mit der Liebe zu dem gequälten Volke, das die Last kaum zu ertragen vermochte und dennoch seinen Peinigern die größte Ehrfurcht entgegenbrachte. Sodann sagt jenes Wort, daß das Gute erst da beginne, wo es ungeheißen, leicht und freudig aus der Seele quillt. Nichts soll, sagten die Rabbinen, aus innerem Impulse, Alles nur nach gesetzlicher Vorschrift gethan werden; es war die direkteste Antithese, wenn Jesus die eigene sittliche Einsicht und den Drang des Herzens verlangte und nur das gut nannte, was diesem innern Antrieb entstammte. Wie gerne zeigte er, daß gerade da, wo keine rabbinische Dressur vorhanden war, wo der Mensch schlicht und anspruchslos sein eigenes Inneres herauslebte, die wahre Frömmigkeit der Gesinnung und der That zu Stande komme. Was der Pharisäer, der Priester und Levit nicht vermögen, das vollbringt der Zöllner und der Samariter. Der Pharisäer im Tempel will beten, aber jedes Wort, das er ausspricht, ist die reinste Karrikatur des Gebets! Zu solcher Verkehrung der Religion führt jene Unzahl äußerer Vorschriften und mechanischer Gesetzeswerke. So weit haben sie es gebracht, daß sie nicht einmal mehr beten können! Und der Priester und Levit, die im Tempeldienste das Aeußerste von genauer Gesetzeserfüllung leisten, aber erbarmungslos an dem Unglücklichen vorübergehen, so weit haben sie es mit ihrer Frömmigkeit gebracht, daß sie nicht einmal mehr das einfachste Liebeswerk verrichten können! Dagegen der Zöllner, der im Dienste der Römer die rabbinischen Vorschriften hundertfach übertreten muß und deßhalb kurzweg „Sünder“ heißt, dieser Zöllner besitzt jene ungekünstelte Frömmigkeit, die im Gebet das Richtige trifft, er

kann beten. Und der tiefverachtete Samariter, der sich um rabbinische Weisheit von jeher gar nichts kümmerte, er bleibt mitleidsvoll stehen, wo Priester und Levit vorübergehen, er besitzt die wahre Frömmigkeit der That, er kann freudig ein Werk der Liebe thun. Das Gute fängt erst mit der Freiheit an. Dieß sagt Jesu Wort vom Binden und Lösen, dieß sagen seine Gleichnisse vom Pharisäer und Zöllner im Tempel und vom barmherzigen Samariter, dahin war sein großes Bemühen gerichtet, den Menschen zu erlösen von äußerer Bevormundung und ihn zu lehren, nach eigenen innern Impulsen zu handeln.

Wenn wir erwägen, wie Jesus in dieser seiner Stellung zum Gesetz und Rabbinenthum überall die freie Innerlichkeit, den begeisterten Drang zum Guten an die Stelle der Satzung und ihrer äußerlichen Beobachtung setzte, so haben wir daran ein Licht, um auch seine Stellung zu den natürlichen Ordnungen des Menschenlebens, zur Arbeit, zum materiellen Erwerb und Besitz aufzuhellen. Von vornherein werden wir annehmen, daß Jesus für Die, welche er aus der Unnatur der rabbinischen Satzung erlöste, nicht ein neues Joch unnatürlicher Entsagungen und erkünstelter Frömmigkeitsbeweise errichtet, sondern auch auf diesem Gebiete die reine Gesinnung als das Eine Erforderliche bezeichnet haben werde. Nun aber finden wir in den Evangelien eine Reihe von Aussprüchen Jesu, die völligen Verzicht auf irdischen Besitz zu fordern scheinen, Seligpreisungen (nach Lukas) und Gleichnisse, in denen die Armuth als das allein Gottgefällige und der Reichthum als Unrecht und Sünde erscheint, Aufforderungen des nämlichen Sinnes an Solche, welche sich ihm anschließen wollten, endlich in der Apostelgeschichte die Erzählung von der Gütergemeinschaft der ersten Christen. In Betreff der Seligpreisungen und Gleichnisse verweisen wir auf früher Gesagtes (S. 537 f., 589 ff.) und beschränken uns hier auf die übrigen Stellen.

Vor Allem gehört hieher die Unterredung Jesu mit dem reichen Jüngling. Markus (10, 17 ff.) erzählt bei

Anlaß der letzten Reise Jesu nach Jerusalem: Es lief Einer herzu, fiel vor Jesu nieder und sprach: guter Meister, was muß ich thun, damit ich das ewige Leben ererbe? Jesus antwortete: halte die Gebote! und verwies den Frager, den es nach einer großen That gelüstete, auf jene allereinfachsten Forderungen der Rechtschaffenheit, wie sie in den zehn Geboten enthalten sind. Dem Jüngling erscheint dieß zu gewöhnlich, zu gering, er fühlt sich zu einer höhern Leistung, zu etwas Ungewöhnlichem bereit, jenes Alles, meint er, habe er gehalten von Jugend auf. Aber auch jene allereinfachsten Gebote konnten im Sinne Jesu nicht anders wahrhaft erfüllt werden, als vom innersten Grunde der Gesinnung aus, nur die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung. Daß nach diesem Maßstabe seine bisherige Gesetzeserfüllung nicht makellos sei, daß vielmehr auf diesem Gebiete der ordinärsten Pflichten noch Vieles für ihn zu leisten übrig bleibe, soll ihm dadurch klar werden, daß nun die Liebe selbst in einem großen Thatbeweise von ihm gefordert wird. Jesus sprach zu ihm: „Eines fehlet dir noch; verkaufe, was du hast, und gib es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, dann komm hieher und folge mir nach!“ Eine solche Zumuthung hatte Jesus auch an seine nächsten Jünger nicht gerichtet, auch an die Frauen nicht, die sich zu seiner Gemeinde zählten, sondern von Allen nur die freudige, aber freie Betheiligung an dem Liebeswerke gefordert, das vom Jüngerbunde ausging (S. 531). Für den Ueberschwänglichen aber, der sich nur im Außerordentlichen genügen konnte, war es eine ganz angemessene Aufforderung, auch noch den Jüngerkreis zu übertreffen und den Liebeszwecken desselben sein ganzes Vermögen zur Verfügung zu stellen. So war jenes Wort in der That halb im Ernst gesprochen, halb in der pädagogischen Absicht, den Frager zur Selbsterkenntniß und Demuth zu führen. Ein solches Selbstgefühl, wie der Jüngling es bekundete, mußte, dem Urtheil Jesu unterstellt, entweder durch ein wahrhaft großes Opfer sich als berechtigt bewähren oder

aber sich als leere Selbsttäuschung überführen lassen. Hier trat das Letztere ein; betrübt ging der Jüngling von dannen. Mit schmerzlicher Theilnahme ihm nachblickend sprach Jesus: wie schwer werden die Reichen in's Reich Gottes kommen! Da sich die Jünger über dieses Wort entsetzten, fügte er erläuternd und beruhigend hinzu: Kinder, wie schwer ist's, daß die, welche ihr Vertrauen auf Reichthum setzen, in das Reich Gottes kommen; es ist leichter, daß ein Kameel durch ein Nadelöhr gehe, als daß ein Reicher in das Reich Gottes komme. Ueber dieses starke Bildwort *) erschracken die Jünger nur noch mehr und riefen angstvoll: wer kann denn selig werden? Ein Verzweiflungsruf, der deutlich erkennen läßt, daß unter dem Anhang Jesu die Klasse der Besitzenden stark vertreten war und daß auch die Jünger sich dazu zählten; sich selbst und noch gar manchen Andern sahen sie vom Reiche Gottes ausgeschlossen, wenn mit jenem Worte Ernst gemacht werden sollte. Mit einem Blick voll Erhabenheit und Milde schaute Jesus die Geängsteten an und sprach: „was bei Menschen unmöglich ist, das ist möglich bei Gott.“ Was ist möglich bei Gott? Doch nicht, daß ein Reicher so, wie er ist, ohne innere Umwandlung ein Bürger des Gottesreiches werde, sondern daß der Reiche innerlich frei werde vom umstrickenden Bann des Besitzes, daß statt Freude am Besitz Liebe zu den Brüdern ihn erfülle und er auf diesem Wege geistiger Erneuerung für das

*) Man hat diesen auffallenden Ausdruck dadurch verständlicher zu machen gesucht, daß man entweder statt Kameel Kamilos = Schiffstau las, oder unter dem Nadelöhr das enge Seitenpförtchen verstund, das noch heutzutage in arabischen Städten als „Nadelöhr“ bezeichnet wird; auch wird darauf hingewiesen, daß das hebräische Wort Nekeb überhaupt eine Oeffnung, einen Durchgang, Hohlweg, Engpaß bedeutet, den im Gebirge zu überschreiten dem Kameel oft fast unmöglich wird. Verfehlt ist ganz gewiß das „Schiffstau“, annehmbarer das Seitenpförtchen oder der Engpaß; jedenfalls aber wollte Jesus es nicht bloß als schwer, sondern als unmöglich bezeichnen, daß ein Reicher, so wie er sei, mit allem Ueberfluß seines Besitzes, ohne große Opferthat, in das Reich Gottes eingehen könne.

Gottesreich tauglich werde. Eine Gabe Gottes sei es, sagt Jesus zu seinen Jüngern, daß ihre eigenen Herzen von Habsucht gereinigt und zu thätiger Bruderliebe freudig gemacht seien, darum sollen sie auch fürderhin für sich und für Andere auf diese reinigende und erlösende Gotteskraft vertrauen.

Bei dieser Appellation an die Mithülfe Gottes wird es völlig klar, daß nicht das äußere Werk der Welt- und Güterentsagung, nicht das Wegwerfen des Geldes und eigenmächtiges Erwählen der Armuth als Gesetz in der Gemeinde Jesu galt, sondern nur jene allein wahre Stellung zum irdischen Besitz, welche Gott im Menschenherzen zu Stande bringt: die sittliche Gesinnung. Der Jünger Jesu soll sein Eigenthum nicht so besitzen, daß er sein Herz daran hängt und sich von ihm fesseln läßt; in welcher Gestalt auch diese Abhängigkeit vom irdischen Besitz erscheine, ob als Geiz, der auf jeden Genuß verzichtet, um seine Schätze beisammenzuhalten, ob als verschwenderische Ueppigkeit, die im Besitz nur ein Mittel des Genusses sieht, oder als sattes Behagen, das durch den Reichthum die sorgenlose Existenz gesichert glaubt und spricht: „liebe Seele, du hast einen großen Vorrath auf viele Jahre, habe nun Ruhe, iß, trink und sei guten Muthes!" — immer ist es eine unfreie, eine abhängige Stellung zum Besitz, bei welcher der Mensch zwar meint, er besitze das irdische Gut, in Wahrheit aber der Reichthum ihn besitzt und beherrscht. So war die innere Freiheit gegenüber dem Besitz die eine Forderung, die in der Gemeinde Jesu galt; die andere war die, daß ganzer und voller Ernst werde mit der Gesinnung und That dienender, mittheilender Liebe. Da genügte nicht das mitleidige Almosen, wie das Gesetz es verlangte und wie die Pharisäer, um den Ruhm ihrer Gerechtigkeit zu erhöhen, prunkend es austheilten, sondern nur jene anhaltende, ernst gemeinte Unterstützung, durch die der Arme aus drückender Noth befreit und befähigt wird, das Leben und seine Aufgaben froh und vertrauensvoll zu erfassen.

Diese Pflicht gegenseitiger Unterstützung scheint allerdings nach dem Tode Jesu im Sinne der Gütergemeinschaft verstanden und ausgeübt worden zu sein; von der Gemeinde in Jerusalem wird bekanntlich erzählt, daß sie im Feuer der Hingebung zu jenem kommunistischen Uebermaß fortgeschritten sei, dessen geschichtliche Folge die Verarmung der Gemeinde war. Hieraus aber einen Rückschluß auf die Grundsätze Jesu zu ziehen, ist um so weniger statthaft, als wir ja zur Genüge wissen, daß die älteste Christenheit in der Erwartung der baldigen Ankunft des Messias und der damit verbundenen völligen Umgestaltung aller Dinge sich auf mehr als einem Punkte der Schwärmerei in die Arme warf. Eine wie gewöhnliche Erscheinung waren doch die ekstatischen Zustände, das Verschwinden des Bewußtseins, die visionäre Verzückung! Davon finden wir aber in der Umgebung Jesu auch nicht die geringste Spur. Wie hoch auch die Begeisterung stieg, die er weckte, auf welch ungeahnte Höhen der Gottesfreude sein Wort die Hörer emportrug und wie neu und unerhört seine Forderungen auch klangen, so bestimmt hielt sich die ganze Bewegung in den Schranken praktisch verständiger Ziele und vermied jede Art von Extravaganz und ungesunder Schwärmerei. Es ist sehr leicht begreiflich, daß nach dem Tode Jesu der Enthusiasmus seiner Anhänger in dieser doppelten Weise, als Verachtung des Besitzes und als Ekstase sich äußerte, aber zu Lebzeiten Jesu blieb seine Gemeinde von Beidem völlig frei. Er selbst in seiner ganzen Tüchtigkeit und Geistesklarheit stund zu beherrschend und maßgebend in der Mitte, als daß irgendwelche unfruchtbare Ueberschwänglichkeit hätte Platz greifen können. Auch hierin steht er vor uns als der ächte Sohn Israels, erzogen an der Brust des Alten Testaments, das wohl eine herrliche Reihe thatkräftiger, auf ideale Ziele gerichteter Männer, aber keinen einzigen unpraktischen Träumer kennt. Wie völlig fern es von den Zielen Jesu ab lag, im Sinne der spätern Bettelmönche den Besitz oder die auf ihn gerichtete Arbeit für unfromm und

verwerflich zu erklären, zeigt unabsichtlich mancher überlieferte Ausspruch. Bei Anlaß der Salbung Jesu in Simons Haus in Bethanien (Mark. 14, 3 ff.) sprach er zu seinen Jüngern, die darin die nutzlose Verschwendung einer Geldsumme sahen, mit welcher manchem Armen hätte geholfen werden können: „Arme habt ihr allezeit bei euch und könnt ihnen Gutes thun, wenn ihr wollt“; er setzt also als selbstverständlich voraus, daß es auch in seiner Gemeinde immerfort Unterschiede des Besitzes geben werde, und seine eigenen Jünger zählt er, wie auch sie selbst es thun, nicht zu den Armen. Durchaus charakteristisch ist es ferner, wie reichlich er in seinen Bild- und Gleichnißreden die menschliche Erwerbsthätigkeit, den Arbeitsfleiß, die Geschäftigkeit in Beruf und Tagewerk benützt, um die Ziele des Gottesreichs daran zur Anschauung zu bringen; fast immer sind es arbeitende, auf Erwerb gerichtete Menschen, die er als Vorbilder hinstellt: der Kaufmann, der Perlen sucht, der Pächter, der den Acker kauft, in dem er einen Schatz vergraben weiß, der Pflüger, der sich durch nichts in der Arbeit stören läßt, der Säemann, der seinen Samen ausstreut, der Gärtner, der den Feigenbaum düngt, der Haushalter, der sein Geld in fremden Händen arbeiten läßt und es mit Zinsen zurückfordert; offenbar schaute Jesus mit Anerkennung und wohlwollender Theilnahme auf diese vielgestaltige menschliche Erwerbsthätigkeit. Wie wäre auch etwas Anderes möglich bei dem, der als Ziel der Weltgeschichte das Gottesreich und als oberstes Gesetz die Liebe proklamirte? Wird auch mit keinem ausdrücklichen Worte zum Fleiß in der Arbeit zugesprochen, kann sogar mancher einzelne Ausspruch, oberflächlich besehen, den Eindruck machen, als sollte dem Fleiß gewehrt werden (vgl. S. 556 f.), so lag doch in jenen Grundgedanken der Predigt Jesu, in der Verkündigung des Gottesreichs und im Gesetz der Liebe, ein viel kräftigerer Antrieb zu jeglicher Thätigkeit, als alle einzelnen Ermahnungen ihn hätten liefern können; es sind darin Ziele und Aufgaben so durchaus praktischer Art und zugleich von

solch unendlicher Perspektive aufgestellt, daß erst durch sie die höchste Thatkraft, die regste Arbeitslust geweckt, Auge und Herz für die realen Dinge geöffnet und ein Drang der Weltumgestaltung in den Menschen gelegt wird, der nicht zur Ruhe kommt, bis Recht und Wahrheit gesiegt hat, bis auch der Geringste als Bruder anerkannt und ein menschenwürdiges Dasein ihm bereitet ist.

Neben der Erzählung vom reichen Jüngling kann auch der kleine Abschnitt Luk. 9, 57—62, der drei Aussprüche über die Nachfolge Jesu enthält, den Eindruck machen, als ob die spätere Weltverachtung, die mönchische Verwerfung aller natürlich-sittlichen Lebensordnung schon in der Gemeinde Jesu Grundsatz und Sitte gewesen wäre. Wie schroff und herb klingen doch einzelne jener Aussprüche! Sie sagen aber nichts Anderes, als daß die Ziele, welche der Gemeinde Jesu vorschwebten, nur mit völliger Entschlossenheit, mit ungetheilter Hingebung zu erreichen seien. Wenn Jesus dem Ersten, der sich ihm zur Nachfolge anbietet (nach Matth. 8, 19 war es ein Schriftgelehrter), die Antwort gibt: „die Füchse haben Gruben und die Vögel unter dem Himmel haben Nester, aber des Menschen Sohn hat nicht, wo er sein Haupt hinlege", so liegt darin nicht sowohl eine Abweisung des Anerbietens, als vielmehr eine Warnung an den Vertrauensvollen, er möge mit sich selbst zu Rathe gehen, ob er im Stande sei, ein wahres Glied der Gemeinde Jesu zu werden, nicht ob er die Noth und den Mangel eigentlicher Armuth werde ertragen können, denn darum handelte es sich im Jüngerkreise nicht; in Kapernaum und auf Reisen hatten Jesus und die Seinen immer einen gastlichen Ort, wo sie das Haupt hinlegen konnten; die Forderung geht nicht auf Armuth, sondern auf Bedürfnißlosigkeit, auf jene innere Freiheit, die im ganzen Reich der Schöpfung nur der Mensch bethätigen kann; während alle Geschäftigkeit der Füchse und Vögel nur darauf gerichtet ist, Nest und Grube mit Beute zu füllen und sich darin behaglich zu fühlen, ist der Mensch zu

höhern Zielen berufen, vor Allem zu geistiger Freiheit gegenüber dem äußern Gut und dem damit verbundenen Genuß und Behagen. Gleich weit entfernt von der räuberischen List der Füchse wie von dem gedankenlosen Leichtsinn der Vögel, soll sich der Mensch mit reinem Herzen und mit aller Kraft der Hingebung in den Dienst der höchsten Güter stellen und mit jener Unbekümmertheit um zeitliches Gut, wie Jesus sie überall fordert, in nichts Irdischem seinen Haltpunkt suchen, auf dem er befriedigt ausruhen könnte. — Besonders hart klingt das Wort an den Andern, der um die Erlaubniß zur Heimkehr bittet, um seinem eben verstorbenen Vater die letzte Ehre zu erweisen. Wenn Jesus antwortet: laß die Todten ihre Todten begraben, d. h. die todten Geister die todten Leiber, so liegt darin nicht sowohl eine Verurtheilung der Angehörigen des Jünglings als geistig todter Menschen, für welche die Verrichtung der Begräbnißgebräuche eine angemessene Beschäftigung sei, als vielmehr eine Verurtheilung eben dieser Gebräuche, die mit ihrem mindestens acht Tage dauernden, dumpfen, geist- und gemüthlosen Ceremoniell das gerade Gegentheil der frischen Kraft und Freudigkeit waren, die in der Gemeinde Jesu walten sollte. Jesus ruft (sagt die Protestantenbibel zu Matth. 8, 22) von dem Zeit verschwendenden, dumpfen und unfruchtbaren Dienst des Todes, der sich im damaligen Volksleben Israels besonders breit machte, aber überhaupt einen Grundzug der alten Religionen bildet, hinweg in den Dienst des höchsten Lebens. — Der Dritte macht den Vorbehalt, sich von seinen Angehörigen verabschieden, d. h. sein Hauswesen ordnen und dessen Leitung in andere Hände legen zu dürfen. Er wollte sich also zuerst noch recht angelegentlich in die häuslichen Sorgen und Geschäfte vertiefen, um alsdann dem Reiche Gottes zu dienen. Wenn Jesus Diesen auffordert, vorwärts zu schauen auf sein neues Arbeitsfeld und nicht hinter sich, so verlangt er damit wieder nichts Unnatürliches, sondern nur jene volle Hingebung und entschlossene Kraft, die jeden großen Entschluß

begleiten muß. Worauf alle diese drei Worte gehen, ist also keineswegs ein mönchischer Bruch mit der Welt; Nachfolge Jesu heißt nicht (z. B. im Sinne von Thomas a Kempis) die Welt mit ihren Gütern und Zielen verachten, sondern über alles Vergängliche das Herz hoch und unbefleckt halten, empfänglich für große Gedanken, stark und unerbittlich gegen Halbheit und Wankelmuth. Was in jenen drei Aussprüchen verlangt wird, ist die Entschiedenheit, die sich durch nichts von den Zielen der Gemeinde Jesu abwendig machen läßt, nicht durch Gewöhnung an Genuß und Behagen, nicht durch Leid und Tod und geistlose Volkssitte, auch nicht durch die Sorgen und Geschäfte des täglichen Lebens.

Zur Nachfolge Jesu gehört auch das Bekenntniß zu ihm. Zwar findet sich hierüber nur bei Matthäus eine Stelle und diese trägt deutliche Spuren späterer Ausdrucksweise, wie sie sich nach dem Tode Jesu in der christlichen Gemeinde ausbildete. Vielleicht sind es aber nur einzelne Ausdrücke, die unter diesen Gesichtspunkt fallen; jedenfalls entspricht das Ganze nach Sinn und Geist so vollständig dem, was wir in den unbezweifelt ächten Worten Jesu zu finden gewohnt sind, daß wir auch diese höchst bedeutsame Stelle hier verwerthen dürfen.*) Matth. 10, 32 ff.: „Wer mich bekennt vor den Menschen, den will ich bekennen vor meinem himmlischen Vater; wer mich aber verläugnet vor den Menschen, den will ich auch verläugnen vor meinem himmlischen Vater." Doch was heißt Jesum bekennen? Lesen wir in der angeführten Stelle weiter, so finden wir eine bündige Antwort. Vers 34: „Ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert." Vers 38: „Wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und folget mir nach, der ist meiner nicht werth. Vers 42: „Wer dieser Geringsten Einen mit einem Becher kalten Wassers tränkt, wahrlich ich sage euch: es wird ihm nicht unbelohnt bleiben." Unter drei Sinnbildern ist hier gezeigt, was zum wahren christlichen Be-

*) Vgl. Schwarz, Predigten aus der Gegenwart. IV. 240.

kenntniß gehört. Diese Sinnbilder sind: das Schwert, mit dem wir uns umgürten, das Kreuz, das wir auf unsere Schultern laden, der Becher frischen Wassers, den wir dem Dürstenden reichen. Wir sollen für die Sache Jesu kämpfen, für sie leiden können und ihm gleich Liebe üben. Zuerst das Schwert! „Ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert; ich bin gekommen, den Menschen zu erregen wider seinen Vater und die Tochter wider die Mutter; wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, der ist meiner nicht werth." Es ist klar, daß diese Worte zunächst auf die ersten Jahrhunderte des Christenthums zielen, auf jene Zeiten des tiefsten und innersten Zwiespalts, da die neue Wahrheit sich Bahn brechen mußte in der alten Welt und mitten durch die Völker und Familien eine Scheidung sich vollzog, da Eltern und Kinder, Bruder und Schwester getrennt wurden durch die Liebe zu Jesu und des Hauses stiller Friede sich in Haß und Krieg verwandelte. Aber auch heute noch ist das Schwert das Zeichen der Nachfolge Christi. In der Stimme unseres Gewissens, in den Pflichten unseres Berufs, im vorgesteckten Ziele unseres Lebens hat Christus eine Gestalt gewonnen und ruft uns zu: folge mir nach! Aber Gefühle anderer Art lehnen sich dagegen auf; man verlangt von uns, daß wir Rücksicht nehmen auf die Meinungen der Menschen, auf Sitte und Gewohnheit unseres Volkes, auf die Anschauungen der eigenen Familie. Da kommt denn für Manchen die Stunde, da die Wege, die lange zusammengingen, sich scheiden und da wir nach schmerzlicher, ernster Prüfung vielleicht auch zu den Liebsten sagen müssen: „Ich kann nicht weiter mit dir ziehen, ich muß meine eigenen Wege gehen." Ja, da wüssen wir vielleicht das Schwert aus der Scheide ziehen und kämpfend einstehen für das, was unserm Gewissen sich als gut und wahr, als groß und erstrebenswerth ankündigt. Alsdann bekennen wir Jesum mit der That, wir sind seine Nachfolger; das Schwert, mit dem er selbst im ernsten Kampf des Lebens umgürtet war, wir halten es in

fester Hand. Das Schwert ist die Kraft und Klarheit der Ueberzeugung, die keine Halbheit kennt, die nicht marktet in Dingen des Gewissens. — Und führen wir das Schwert des Meisters, so tragen wir bald auch sein Kreuz. Zwar der Ausdruck: sein Kreuz tragen, insofern er eine Anspielung auf den Tod Jesu enthält, kann nicht wohl aus dem Munde Jesu stammen, da seine Zuhörer ihn ja durchaus nicht verstanden hätten; aber der Inhalt des Wortes, die Zumuthung an die Glieder seiner Gemeinde, daß sie auch das schwerste Leiden über sich ergehen lassen, wenn die gemeinsame Sache es erfordere, ist einer der unbezweifeltsten Bestandtheile der Lehre Jesu und spiegelt sich auch auf herrliche Weise in der opferfreudigen, todesmuthigen Begeisterung der ältesten Christenheit ab. Doch auch für spätere Zeiten, in denen das Christenthum nicht mehr ein Gegenstand der Verfolgung ist, behält der Ausspruch seine Bedeutung. Wir sollen uns dadurch zu Jesu als unserm Meister bekennen, daß wir für jede gute Sache dulden lernen; mit all jener ruhigen Fassung, mit jener stillen, starken Gelassenheit, die wir an ihm sehen, sollen wir hindurchgehen durch gute und böse Gerüchte und das Kreuz des Spottes oder Hasses, mit dem Unverstand und Engherzigkeit so oft das beste Werk belohnen, mit starkem Herzen auf unsere Schultern laden. — Und noch ein drittes Zeichen der wahren Bekenner Jesu: der Becher, den wir dem Dürstenden reichen, ist das Sinnbild der Liebe. Nicht Jeder ist im Stande, reiche Gaben darzubringen, aber auch das Schärflein, das die arme Wittwe einst in den Gotteskasten legte, ist geadelt durch Jesu Wort, und von einer noch geringeren Gabe ist an unserer Stelle die Rede, von einem Becher frischen Wassers. Wasser, das am Wege fließt, wohl ist es eine geringe Gabe, aber von der Hand der Liebe geschöpft fließt es aus jenen ewigen Lebensbächen, die auch den Durst der Seele stillen; einen Becher frischen Wassers kann Jeder reichen, aber wenn wir ihn aus der Hand der Liebe empfangen, dann leuchtet uns aus seiner Tiefe die köstliche Perle entgegen, in deren Besitz das

Menschenherz sich reich und glücklich fühlt. So ist und bleibt die Liebe das schönste Bekenntniß zu Jesu, das untrügliche Erkennungszeichen des wahren Jüngers. Das Schwert darf er zwar nicht vergessen, mit dem er in muthiger Entscheidung sich die Freiheit des Gewissens wahrt, und das Kreuz darf er nicht verschmähen, wenn Gott will, daß er es trage, das Höchste aber ist die Liebe, sie heilet des Schwertes Wunden und verwandelt das Kreuz zu einer leichten Last.

Dieß also ist das christliche Bekenntniß, das Jesus verlangt; es ist nichts Anderes als die Nachfolge Jesu und diese ist nichts Anderes als der Dienst an der gemeinsamen Sache, am Gottesreich auf Erden, d. h. am Reiche der Gerechtigkeit und Liebe. So einfach, so natürlich, so praktisch ist dieses Bekenntniß. Es enthält nichts von jenen dunkeln und widerspruchsvollen Lehren, die eine spätere Zeit aufstellte und von deren unbedingter Annahme der christliche Charakter jedes Einzelnen und seine Zugehörigkeit zur christlichen Kirche abhängen sollte. Das Bekenntniß, das Jesus verlangte, enthält nichts Theoretisches, es erfordert nur ein treues Herz und vollen Mannesmuth für Recht und Wahrheit. Dadurch stellt sich dieses wahre christliche Bekenntniß hoch über alle Kirchen- und Konfessionstrennungen und ist dazu bestimmt, unter allen Völkern und Zonen alle guten Menschen unter seine Fahne zu sammeln. Mit vollem Recht und ganz im Sinne Jesu läßt Lessing den Klosterbruder, der von Nathan's Edelmuth ergriffen ist, zu ihm, dem Juden, sagen: „Nathan, Nathan, ihr seid ein Christ! Bei Gott! ihr seid ein Christ. Ein beſſ'rer Christ war nie!“

Wir reden von der Gemeinde Jesu, und kaum kann man sich eine Gemeinde ohne Verfassung denken; in der That sehen wir in alter und neuer Zeit, daß eine Genossenschaft, auf je praktischere Ziele sie gerichtet ist und mit je größerer Energie sie dieselben erfaßt, sich auch um so strammer mit Statuten, Ordensregeln, Rangstufen,

Aemtern u. dergl. umgibt. Darin gingen auch Vereine der idealsten Richtung, wie Pythagoräer und Essäer, voran. Nur von Buddha ist uns nichts Derartiges überliefert, auch von der Gemeinde Jesu nicht. Im Gegentheil besitzen wir von Jesu ein herrliches Wort, das jede Ueber- und Unterordnung unter seinen Anhängern grundsätzlich verwirft und keine andere Gemeindeordnung anerkennt, als die von innen heraus, aus dem Geiste der Liebe entspringt. Als er seine Jünger einst über ehrgeizigen Wünschen ertappte, versammelte er sie um sich und sprach zu ihnen eines seiner unvergeßlich herrlichsten Worte: „Ihr wisset, daß die weltlichen Fürsten herrschen und die Oberherren haben Gewalt; aber unter euch soll es nicht so sein. Wer unter euch der Erste sein will, der sei der Andern Diener und wer der Vornehmste sein will, der sei der Andern Knecht!" *) Wie in der Familie trotz der durch die Natur selbst gegebenen Ueber- und Unterordnung doch die wahre Größe nicht darin besteht, daß man Vater oder Mutter oder Erstgeborner ist, sondern darin, daß man mit uneigennütziger Hingebung den Andern dient, so sollte auch die Gemeinde Jesu in Wahrheit eine Familie sein, durch kein anderes Band zusammengehalten, als durch die Liebe. Wohl sollte den zwölf Jüngern unter den übrigen Gemeindegliedern eine gewisse Autorität zukommen, aber sie sollten sich dieselbe täglich neu erwerben und verdienen durch hingebende Treue des Dienens, und auch bei allen übrigen Unterschieden des Alters, der Bildung, des Standes sollte doch eigentlich Keiner als hoch und Keiner als niedrig, sondern Jeder als der gleichen Würde theilhaftig gelten: in Glaube und Liebe ein Kind Gottes zu

*) Bei Markus (10, 42) lautet der Ausspruch noch charakteristischer: „ihr wisset, daß die, welche als Herrscher gelten unter den Völkern, Gewalt gegen sie brauchen und die Mächtigen unter ihnen Macht gegen sie üben", d. h. sie erhalten sich nur dadurch oben, daß sie den Willen und die Interessen Anderer unter ihren Willen und ihre Interessen beugen. Ebenso Luk. 22, 25, wo noch hinzugefügt wird, daß sie sich gleichwohl „gnädige Herren" oder „Wohlthäter" anreden lassen. (Protest.-Bibel.)

sein; ein Wettstreit der Größe konnte daher nur der selbstlose Wetteifer dienender Liebe sein.

Darum führte Jesus seine Jünger so gerne von allen ehrgeizigen Ansprüchen hinweg zum Anblick der Kinder, das eine Mal, damit sie in der aufmerksamsten Pflege und Heilighaltung der Kindheit eines der schönsten Ziele ihres Strebens erkennen, das andere Mal, damit sie von den Kindern den anspruchlosen Sinn und die schuldlose Reinheit des Herzens lernen. „Wer eines dieser Kleinen ärgert, dem wäre es besser, daß ihm ein Mühlstein um den Hals gehängt und er im Meere ertränkt würde, wo es am tiefsten ist.“ „Der Kinder Engel schauen allezeit das Angesicht ihres Vaters im Himmel.“ „Wer ein Kind aufnimmt in meinem Namen, es wird ihm nicht ungesegnet bleiben.“ „So ihr nicht umkehret und werdet wie dies Kind, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen.“

Das schönste Vorbild jener herzensreinen Anspruchlosigkeit, welche Jesus von seinen Jüngern forderte, hatten sie aber an ihm selbst, ihrem Meister. Als jener Enthusiast, von welchem oben die Rede war (nach Matthäus gewöhnlich der reiche Jüngling genannt), ihn anrief: „Guter Meister, was muß ich Gutes thun, daß ich das ewige Leben ererbe?“ erwiderte er: „was nennest du mich gut? Einer ist gut, Gott!“ (Mark. 10, 18.) Bekanntlich ruhte die Christenheit in ihrem dogmatischen Ideenfluge nicht eher, als bis sie Jesum über die gesammte Menschheit hinaus bis auf Gottes Thron erhoben und ihn geradezu für gottgleich, als wahren und ewigen Gott erklärt hatte. Auf diesem Wege hat zwar das Johannesevangelium einen ersten, entscheidenden Schritt gethan; das älteste Evangelium aber (Markus) steht dieser Idee noch völlig fern. Hier fühlt sich Jesus im engsten Zusammenhang mit der Menschheit; mit allen Brüdern und Schwestern, mit allen Kindern Gottes blickt er zu dem Einen Vater auf und lehrt sie, Gott anbeten, wie er selbst ihn anbetete. In keiner Weise beansprucht er, für die Seinen ein Gegenstand der Verehrung zu sein; das Bekenntniß zu

ihm besteht in nichts Anderem, als in der freudigen Betheiligung an der gemeinsamen Aufgabe. Wohl wußten alle Brüder und Schwestern, daß sie nur von **seinem** Geiste lebten, er selbst aber wußte, daß er gekommen war, zu dienen und nicht sich dienen zu lassen. Schön spricht Matthäus (11, 28) diese Stellung Jesu zu seiner Gemeinde in dem bekannten, herzerhebenden Worte aus: „Kommet her zu mir Alle, die ihr mühselig und beladen seid; ich will euch erquicken. Nehmt auf euch mein Joch und lernet von mir, denn ich bin sanftmüthig und von Herzen demüthig, so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen, denn mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht."

Kommet her zu mir! rief er, und sie kamen, die Armen und Geringen, die Verstoßenen und Exkommunizirten, Männer und Frauen, und sie Alle umschloß mit den zuerst Gekommenen, mit den Besitzenden, mit den vor Gesetz und Sitte Makellosen Ein Band des Wohlwollens und der Brüderlichkeit. Welch' neue Welt ging da jenen Parias Israels auf! Wie fühlten sie sich selig in der Gemeinschaft der Brüder, unter dem Auge des guten Hirten! Wenn das Pathos der Jünger mehr auf die künftigen Dinge, auf den siegreichen Anbruch des Gottesreichs gerichtet war, so bewährte die Religion Jesu bei jenen Andern ihre wahre Kraft, jetzt schon selig zu machen. Hier fand sich ein Asyl für die „verlornen Schafe vom Hause Israel", die nicht mehr nach rabbinischer Satzung, sondern nach Gemüth und Gesinnung gewerthet wurden. Hier empfingen die Armen nicht mehr das hochmüthige Almosen pharisäischer Gerechtigkeit, in dienender Liebe halfen Jünger uud Jüngerinnen ihrem Mangel ab. Hier fanden auch die Frauen eben durch solche Liebesdienste ihr Recht und ihre Würde (S. 530) und empfanden die ganze Seligkeit, welche der zarte Meister der Religion in ihre Seelen ausgoß.

Aus diesem Umgang mit den Geringen und Verachteten erwuchs der Sache Jesu freilich auch ein feindseliger Wider-

stand. Die aristokratisch Stolzen, die Vornehmen, die Besitzenden fanden diesen Umgang anstößig und in seinen Folgen bedenklich; mehr noch als die religiöse Erregung der Gemüther fürchteten sie die soziale Bewegung, durch welche die bevorrechtete Stellung der Reichen gefährdet und der Arme aus seiner Niedrigkeit emporgezogen werden sollte! Gar noch die Forderung an die Reichen, mit ihren Gütern in den Dienst des Gottesreiches zu treten, erregte bei diesen den tödtlichsten Haß.

Aber Widerstand und Feindschaft war längst ringsum erstanden. Auch die eigene Vaterstadt und die Familie in Nazaret konnte dem Werke ihres großen Sohnes kein Verständniß abgewinnen. Daß er den vom Vater erlernten Handwerksberuf vernachlässigte und sich einer ganz andern Thätigkeit hingab, als Rabbi auftrat, ohne doch ein solcher zu sein, und von seiner Wirksamkeit das Kommen des Reiches Gottes erwartete, dieß Alles machte auf seine Familie den Eindruck, er sei von Sinnen gekommen. Mutter und Brüder zogen aus, ihn mit Gewalt nach Nazaret zu seinem Handwerk zurückzuführen.*) Sie trafen ihn in voller Wirksamkeit, von zahlreichem Volk umlagert; man meldete ihm: „Deine Mutter und Brüder sind draußen und fragen nach dir.“ Er aber antwortete: „Wer ist meine Mutter und meine Brüder?“ Umschauend auf die, welche rings um ihn im Kreise saßen, sprach er: „Siehe da, meine Mutter und meine Brüder; wer den Willen Gottes thut, der ist mir Bruder, Schwester, Mutter.“ (Mark. 3, 31 ff.) Was Markus nicht erzählt, läßt sich leicht hinzudenken: vor der unerwartet großen Schaar der Anhänger Jesu wichen seine Verwandten und zogen unverrichteter Dinge wieder nach Nazaret. Aber von dieser Stunde an wurde auch die Forderung an die Anhänger ernster, mit den nächsten Angehörigen, selbst mit

*) Mark. 3, 21. Die richtige Uebersetzung lautet: Als seine Verwandten davon hörten, zogen sie aus, ihn zu greifen, denn sie sprachen: er ist von Sinnen.

Vater und Mutter zu brechen, wenn sie dem Rufe des Einen Vaters an ganz Israel widerstrebten. (Vgl. S. 637.)

Selbstverständlich fehlte es endlich auch an der Feindschaft der Pharisäer und Rabbinen nicht. Gut sagt Volkmar:*) Jedes Gesetzerfüllen vom Geist und vom Herzen aus wird, auch ungewollt, in Konflikt mit der Autorität bringen. Alle Propheten oder Sprecher Gottes für eine wahre sittliche, das Unrecht scheuende, Barmherzigkeit übende Verehrung Gottes sind den Gesetzeswächtern und Priestern als Feinde des Volks erschienen. Alles Reformiren, auch das vom alten Boden selbst geforderte, wird in Konflikt bringen mit der Autorität und deren Hütern. So begreifen wir völlig die Opposition gegen Jesus, auch ohne daß er, wie später Paulus es that (vgl. S. 623), das Gesetz als solches befehdet hat; der pharisäischen Schriftgelehrsamkeit erschien die Erfüllung des Gesetzes von einem obersten Gebote aus nur Redensart für die Lockerung und Verachtung des Gesetzes. Dieß reichte ja so viel weiter, als die auch bei Rabbinen aus Hillels Schule vorkommende Liberalität gegenüber Sabbats- und Reinigungssatzungen.

V. Der Ausgang in Jerusalem.

Trotz all' diesem haßerfüllten Widerstande ging Jesus daran, seine Sache zur Entscheidung zu bringen. Keine andere Berufung beanspruchend, als die, welche die ganze tiefbewegte Zeit in sich trug, auf keinen andern Rechtstitel sich stützend, als den Gott in die Brust seiner Auserwählten legt, ging er daran, für das Jahrhunderte lange Sehnen und Hoffen die Erfüllung zu bringen. Alle Kräfte der Nation waren auf's Aeußerste angespannt, um aus unleidlichen Zuständen herauszukommen, und unleidlich war nicht bloß die Römerherrschaft und die ebenso unnationale der Herodier, sondern auch das ewige, mühevolle Warten und Hoffen,

*) Volkmar, Nachtrag zu den Evangelien, S. 730, § 25.

dem kein Morgenroth anbrechen wollte. Pharisäer, Zeloten, Rabbinen auf ihre äußerliche Weise, mit mehr Aufwand von Geist, Gesinnung und Gemüth die Essäer, die Johannesjünger, die alexandrinische Schule, Alle drängten an's Ziel. So wirr und bunt auch die Rathschläge durcheinander brausten, darin waren sie alle einig, daß, sei es als Bruch mit dem Alten, als kühner Anfang eines Neuen, sei es als Fortbildung oder Erfüllung des Ueberlieferten, etwas Ganzes und Großes geschehen müsse, zu dessen Erreichung die ganze Kraft eines Jeden erforderlich sei. Als ein Sohn dieser mächtig erregten Zeit drängte auch Jesus zur Entscheidung. Von allen Rettungsversuchen war der seinige der kühnste, der idealste Wurf in die spröde Wirklichkeit, derjenige, der am vertrauensvollsten auf die Liebe Gottes rechnete und zugleich der Menschenkraft die größte Leistung zumuthete. Schon früher war davon die Rede, daß sowohl in seinem persönlichen Charakter, wie in der Religion, die er gestiftet hat, ein wesentlicher Grundzug der Drang ist, aus der Tiefe der Innerlichkeit heraus sofort zur That zu gelangen, den Gedanken, der die Seele erfüllt, zum weltumgestaltenden Hebel zu schmieden, aus dem, was still im Herzen glüht, die festen Bausteine einer neuen Welt zu bilden. Erst wenn wir Beides zusammen nehmen, den unendlichen Reichthum seines liebenden Gemüths, die Reinheit seines sittlichen Wollens, die Höhe seiner idealen Ausblicke, überhaupt seine ganze Gedanken- und Gefühlswelt einerseits und andererseits den gewaltig in ihm arbeitenden, starken, kühnen Drang zur That, erst dann verstehen wir auch seine letzte Unternehmung und sein Schicksal.

So begleiten wir ihn nun auf seinem Wege nach Jerusalem. Johannes der Täufer hatte seine Gemeinde in der Jordanwüste versammelt, die Essäer führten die ihrige in einsame Kolonien, Jesus suchte die größtmögliche Oeffentlichkeit und zwar nach Ort und Zeit; das ganze Volk, so vollzählig, wie es nur je versammelt werden konnte, sollte anwesend sein. In Jerusalem, dem Mittelpunkt der Nation,

am Passafest, zu dem die Volksgenossen von den Enden der Erde zusammenströmten, — bedeutungsvoller, entscheidender konnte weder Ort noch Zeit gewählt werden — sollte die Sache Jesu zur Entscheidung kommen. Dort wollte er seinen Volksgenossen ein Gottesreich anbieten, das, unabhängig von politischen Verhältnissen, seine volle Verwirklichung lediglich in den Tugenden seiner Bürger besitzen sollte; statt eines Weltreichs, in dem man dem besiegten Heidenthum den Fuß auf den Nacken zu setzen hoffte, einen Gottesbrüderbund, ein Reich der Wahrheit und Liebe. Seine ganze religiöse Kraft sollte das Volk zusammennehmen zur Stiftung eines solchen Bundes, der, in Jerusalem beginnend, sich allmälig von Volk zu Volk ausdehnend, schließlich die ganze Menschheit umspannen würde. Dazu waren aber zwei Dinge erforderlich, die dem damaligen Judenthum allerdings schwer genug vorkommen mochten. Das erste war der Verzicht auf nationale Rache; wenn die Volkshoffnungen vom Gottesreich namentlich das erwarteten, daß alsdann das Judenthum für Jahrhunderte lange Demüthigung einen Ersatz in der Knechtung und Mißhandlung der Heiden finden werde, so war das Gottesreich, das Jesus bringen wollte, ein Bruderbund für alle Völker und die Rolle, die Israel dabei zufiel, war nicht die eines Welttyrannen nach Art der bisherigen großen Monarchien, sondern die eines Völkermissionärs, eines Heidenlehrers, wie schon der babylonische Jesaja unter dem Bilde des Knechtes Gottes die wahre Volksaufgabe geschildert hatte. Sodann durfte das Volk seine beste Kraft nicht mehr an die geist- und herzlosen Aeußerlichkeiten des Gesetzes vertändeln; es mußte an die Stelle des ganzen bisherigen Religionswesens jene reineren Begriffe von Religiosität und Sittlichkeit setzen, die schon die alten Propheten ausgesprochen, die dann Johannes der Täufer verkündigt hatte und die den Hauptinhalt der Predigt Jesu bildeten. Schwere Zumuthungen für ein jüdisches Herz! Aber war es im Grunde nicht dennoch schöner und beglückender, die Menschheit zu lieben,

als sie zu hassen? War es nicht leichter und erhebender, in Gemüth und Gesinnung Gott zu dienen, als in jenen tausend herzlosen Aeußerlichkeiten, welche die Rabbinen verlangten? In beiden Beziehungen hatten ja schon über 500 jüdische Familien (1 Cor. 15, 6) der Predigt Jesu ihren Beifall geschenkt und fühlten sich selig in seiner Nachfolge und Jüngerschaft. War da nicht zu hoffen, daß auch unter den Festgenossen in Jerusalem, namentlich unter denen aus der Diaspora, die unter ähnlichen Verhältnissen lebten, wie die Galiläer (vgl. S. 502 f.), eine so mächtige Begeisterung für die Predigt Jesu und ein so zahlreicher Beitritt zu seiner Gemeinde sich kund thun werde, daß aller Haß und Widerstand der Hierarchie gelähmt und die neue Religion gerettet wäre? Daß Jesus erwartet hätte, schon in dem kurzen Zeitraum der Festwoche seinen letzten Zweck, die Verdrängung des bisherigen Religionswesens durch seinen Gottesbruderbund, zu erreichen, läßt sich freilich nicht denken. Sofern aber seine Gedanken auf Sieg und Gelingen und nicht, wovon sofort die Rede sein wird, auf Untergang gerichtet waren, konnte er hoffen, durch seine Lehrthätigkeit in dieser kurzen Zeit so viel zu bewirken, daß in der Hauptstadt selbst vielleicht einiger Boden gewonnen und jedenfalls durch die Anwesenheit so vieler Tausende auswärtiger Juden seine Ideen schnell in den weitesten Kreisen bekannt wurden; er durfte hoffen, daß die Diaspora an Verständniß und Sympathie für seine Ziele nicht hinter Galiläa zurückbleiben werde.

Aber allerdings ein furchtbarer, leidenschaftlicher Widerstand war von den Häuptern und Anhängern des bisherigen Religionssystems zu erwarten, namentlich von der mächtigen Aristokratie der Sadducäer, dem vornehmen, herrschsüchtigen und gewaltthätigen Priesteradel mit jenem Hannas an der Spitze, über dessen rücksichtslose Härte und heimtückische Ränke ein Zeitgenosse klagt.*) Welch' furchtbare und ge-

*) In Talmud ist uns folgender merkwürdige Weheruf über die zur Zeit Jesu herrschenden hohepriesterlichen Geschlechter überliefert: „Wehe



fährliche Gegner erwarteten Jesum in Jerusalem! Und diese im Bunde mit den aufrichtigeren, aber in Gesetzespedanterie und Heidenhaß erstarrten Pharisäern und Rabbinen und hinter ihnen die fanatische, den Obern blindlings ergebene Masse der Judäer, die für die Gedanken und Ziele des größten Sohnes Israels kein Verständniß besaß!

Vielfach ist die Frage verhandelt worden, inwiefern Jesus gehofft habe, seine Sache in Jerusalem siegreich durchführen zu können, oder wie klar er den Ausgang, den er dort nehmen sollte, vorausgesehen habe. Es ist wohl nicht daran zu zweifeln, daß er die Möglichkeit seines Unterliegens fest in's Auge gefaßt hatte und daß Todesgedanken, je näher die Zeit der Entscheidung heranrückte, seine Seele erfüllten. So bestimmt zwar, wie die Evangelisten es darstellen, hat er wohl sein Ende und namentlich die Art seines Todes nicht vorausgesagt, aber es finden sich doch in den Evangelien Aussprüche, die durchaus den Eindruck machen, daß sie wirklich aus seinem Munde stammen. „Ich bin gekommen, ein Feuer anzuzünden auf Erden und was wollte ich lieber, als es brennete schon; aber ich muß mich zuvor taufen lassen mit einer Taufe (d. h. ich muß die Weihe des Leidens über mich ergehen lassen), und wie ist mir so bange, bis dieß vollendet ist.“ Durchaus das Gepräge geschichtlicher Aechtheit trägt auch jenes kurze Zwiegespräch mit Petrus, der auf solch' eine Todesankündigung hin Jesum anredete: „Meister, das widerfahre dir nur nicht!“ worauf Jesus rief: „Weg von mir, Satan! Du bist mir ärgerlich, du meinest nicht was göttlich, sondern was menschlich ist.“

Solche Todesahnungen vermochten aber nur, seine Entschlossenheit und Opferfreudigkeit bis auf's Höchste zu

---

mir um das Geschlecht Boethus, wehe mir ob ihres Spießes! Wehe mir um das Geschlecht Kantharus, wehe mir ob ihrer Feder! Wehe mir um das Geschlecht Hannas, wehe mir ob ihres Schlangengezisches! Wehe mir um das Geschlecht Ismael, wehe mir ob ihrer Faust! Sie sind Hohepriester, ihre Söhne Schatzmeister, ihre Eidame Tempelaufseher und ihre Knechte schlagen das Volk mit Stöcken.“



steigern. Das Wort, das Gott ihm in die Seele gelegt hatte, das Evangelium von einem Reich der Gottes- und Menschenliebe, er mußte es eben doch an sein Volk ausrichten, an die ganze Nation, an dem Ort und zu der Zeit, da sie sich als Nation versammelte, in Jerusalem am Passafest, er durfte sich dieser Gewissenspflicht nicht entziehen; in einer Zeit, da alle Kräfte der Nation auf's Höchste angespannt waren, einen neuen Zustand zu begründen, und Alles ausschaute nach einer neuen Offenbarung Gottes, da durfte der Eine, der den Weg des Friedens kannte, sich seinem Volke, der Menschheit nicht entziehen; auf dem Posten, auf welchen Gott ihn gestellt hatte, mußte er ausharren, den Weg, den er ihm vorgezeichnet, mußte er wandern, stünde am Ende des Weges auch der Untergang. Aber noch eine zweite und dritte Erwägung mußte ihn anspornen, das ungeheure Wagniß zu unternehmen. Auf dem Wege, den das Judenthum betreten hatte, stund für jeden unbefangenen Beobachter in deutlicher Aussicht eine furchtbare Endkatastrophe, der jähe Untergang der Nation. Mit völliger Klarheit sah ihn Jesus voraus. Lassen sich auch manche hierauf bezügliche Weissagungen als später entstandene und erst nach dem Eintritt der Katastrophe (70 n. Chr.) Jesu in den Mund gelegte erkennen, so ist doch daran nicht zu zweifeln, daß er erkannte und oft genug mit warnendem Ernste darauf hinwies, wohin der wahnsinnige Römerhaß führen müsse, daß kein anderes Ende abzusehen sei, als ein schreckliches Strafgericht von Seite der Römer, die Zerstörung Jerusalems und des Tempels und der Verlust des Vaterlandes.*) Vor dieser Gefahr gab es nur Eine Rettung: der Verzicht auf allen politischen Fanatismus, auf alle wilden Rachegedanken, überhaupt auf das ganze Wahngebilde jüdischer Weltherrschaft. Nur wenn das Volk sich begnügen lernte mit dem für den Egoismus allerdings weniger Einträglichen, aber geistig um so viel

*) Z. B. Lukas 13, 5: „So ihr euch nicht bekehret, so werdet ihr Alle auch also umkommen.“

Werthvolleren, mit dem Gottesreich, das Jesus anbot, nur dann war seine nationale Existenz gerettet. Auch von dieser Seite betrachtet, war es für Jesum eine einfache Gewissenspflicht, das Aeußerste zu wagen und auch vor der Gefahr des eigenen Untergangs nicht zurückzuschrecken, wenn aus diesem Wagniß ein Hoffnungsschimmer des Gelingens herausleuchtete und damit die Möglichkeit gegeben war, die ganze Nation vor dem sonst unausweichlichen Untergang zu schützen. Wie aber hätte Jesus seinen Tod in Aussicht nehmen können, ohne ihn mit dem Rathschlusse Gottes in Einklang zu setzen? Da eröffnet sich uns eine dritte tief-religiöse Erwägung, die Jesum vollends über alle Bedenken hinwegheben mußte und ihn mit gesammeltem Muthe die Möglichkeit des Mißlingens und als Folge davon die Gewißheit seines Todes in's Auge fassen ließ. Es ist der größte Gedanke des alten Testamentes, die Schilderung des Knechtes Gottes im zweiten Theile Jesaja's, was hier in Betracht kommt (vgl. S. 311). Im Bilde dieses Knechtes Gottes, der das zerstoßene Rohr nicht zerbricht und das glimmende Docht nicht auslöscht, der auch Undank und Widerspruch sanftmüthig trägt und durch Sanftmuth allen Haß überwindet, hatte Jesus längst sein und seiner Gemeinde weltgeschichtliches Missionsideal erkannt. Mit innerer Nothwendigkeit ergab sich unter der Erfahrung des steigenden unversöhnlichen Hasses bald auch eine Annäherung an diejenigen Züge jenes Bildes, die von Erniedrigung, von Mißhandlung und Todesleiden redeten. Lag aber gerade im freiwilligen Leiden jenes Knechtes Gottes die ganze nachhaltige Kraft seiner Wirksamkeit, so konnte auch Jesu tiefes Mitgefühl mit der Gesunkenheit seines Volkes vor dem Gedanken nicht zurückschrecken, durch Todesleiden dasjenige zu erreichen, was seiner bisherigen Wirksamkeit nicht gelungen war, nämlich des Volkes besseren Sinn wachzurufen, es von den eitlen politischen Träumereien weg, mit aller Macht verschmähter Liebe zum Ernst der Selbsterkenntniß, zum Schmerz der Selbstanklage hinzuführen. Das stund zweifel-

los für Jesum fest, daß, wenn im Rathschlusse Gottes sein Tod beschlossen sei, dieß nur ein Heils- und Liebesgedanke Gottes sein könne. Sein Tod mußte wie das Leiden des Knechtes Gottes den Andern zugute kommen, er mußte ein gottgewolltes Mittel zum Heil der Menschheit sein. Zwar gewiß nicht, wie später die christliche Kirche lehrte, nicht als ein Lösegeld und Sühnopfer dachte er sich seinen Tod, sondern er erwartete davon dieselbe *sittliche* Wirkung der Beschämung, der innern Erneuerung, des Ansporns zu opferfreudiger Liebe und zu gewissenhaftem Ernst, die auch beim babylonischen Jesaja das Leiden des Gerechten zur Folge hat.

Ungewiß, welche Wendung seine Sache in Jerusalem nehmen werde, aber für alle Fälle mit sich selbst völlig im Reinen, ging er voll hochherziger Selbstvergessenheit seinem Schicksal entgegen. Gut ist gesagt worden: Wie vor entscheidender Schlacht auch der Tapferste von Todesahnungen beschlichen werden kann, aber in den Kampf geht, sich und die Seinigen ermunternd, als ob jene Ahnungen nicht vorhanden wären, so hat auch Jesus dieselben immer wieder thatenfreudig in sein Inneres zurückgedrängt, und mit der vollen, kühnen Entschlossenheit, die sein ganzes Wesen charakterisirt, ist er den Weg gegangen, den er sich von Gott vorgezeichnet fühlte.*)

In jenen Tagen, da von allen Enden der Erde her die Festschaaren in ungezählten Tausenden unterwegs waren, um das geheimnißvolle Passa in Jerusalem zu feiern, finden wir auch Jesum auf der Reise dorthin. Den einsamen Weg durch das tiefliegende Jordanthal hatte er gewählt, während die galiläische Festkarawane oben durch die Berge Samariens zog. Nur von seinen Jüngern und wenigen andern Getreuen begleitet, war ihm auch diese kleine Gesellschaft zu groß; er ging, wie Markus, gewiß auf richtiger

*) Fr. Langhans, das Christenthum im Lichte der Weltgeschichte, S. 109.



Erinnerung fußend, erzählt, oft allein den Andern voran, völlig hingenommen durch das, was seine Seele bewegte, und die Jünger folgten ihm scheu und verwundert in der Entfernung nach. Nach etwa drei Tagemärschen wurde das letzte Nachtquartier in Jericho bezogen. Hier befand man sich plötzlich wieder unter dichtgedrängten Pilgerschaaren, die aus Ost und Südost sich zusammenfanden; auch von Jericho selbst waren Tausende reisefertig, um in der Morgenfrühe aufzubrechen. Nach Lukas wäre es schon am Abend der Ankunft, nach den andern Evangelisten erst am andern Morgen gewesen, daß durch diese zahllosen Schaaren das Gerücht ging, Jesus, der Prophet aus Galiläa, befinde sich in ihrer Mitte, und als aus den Reihen seiner Anhänger die weitere Kunde unter das Volk drang, daß etwas Großes im Wurfe sei, daß er in Jerusalem das Reich Gottes verkünden werde, da erfaßte eine namenlose Aufregung die Tausende, die mit ihm hinaufzogen in die heilige Stadt. Wo der steile Bergweg es möglich machte, glich diese seine letzte Tagereise einem Triumphzuge, und namentlich als bei Betphage jene Einsattelung des Oelberges erstiegen war, von der aus man plötzlich die Stadt und den Prachtbau des Tempels in nächster Nähe vor sich hatte, da brach die Begeisterung und die freudige Erwartung in helle Flammen aus; dem Propheten aus Galiläa wurde ein so ehren- und jubelvoller Einzug bereitet, daß rasch die ganze Stadt in Bewegung kam.

Die Evangelisten schildern diesen Einzug durchaus nach der alten Prophetenstelle Zach. 9, 9 (vgl. S. 246): „Freue dich, Zion, und du, Jerusalem, jauchze! Dein König kommt zu dir, sanftmüthig, reitend auf einem Eselsfüllen.“ Gewiß, eine schönere Erfüllung dieser Prophetenstelle konnte es nicht geben; das Eselsfüllen ist im Gegensatz zum Pferd, zum Kriegsroß gemeint und bedeutet als ein zum Kriege untaugliches Thier einen Festzug des Friedens. Alle andern messianischen Stellen bei den alten Propheten wiederhallen von Kriegsgeschrei, nur diese nicht, darum wurde sie der Schilde-

rung von Jesu Einzug zu Grunde gelegt. Es ist nicht daran zu zweifeln, daß sich Jesus wirklich eines solchen Einzugs mit so rauschendem Beifall und so hochgehender Begeisterung erfreuen durfte; auch das ist geschichtlich zuverlässig, daß die schöne orientalische Sitte, einem geehrten Gaste den Weg mit Blumen und grünem Laub, mit Myrthen und Palmzweigen zu bestreuen, im jubelvollen Drang des Herzens hier in Scene gesetzt wurde. Nur galten diese Ehrenbezeugungen nicht dem Messias. Wenn wir bedenken, daß die Römer unter allen Festen, die in Jerusalem gefeiert wurden, keines so argwöhnisch im Auge behielten wie das Passafest und daß sie deßhalb über die Festtage eine starke Militärmacht in der Stadt zusammenzogen (S. 446 unten), wenn wir ferner bedenken, mit wie unnöthiger und grausamer Strenge namentlich der damalige Statthalter Pontius Pilatus Volksbewegungen zu Boden schlug, daß aber hier von gar keiner römischen Einmischung Erwähnung geschieht und daß Pilatus einige Tage später nur mit Widerstreben den Anklägern Jesu nachgebend das Todesurtheil über ihn aussprach, so erwahrt sich auch hier wieder, was oben ausführlich besprochen wurde, daß der bewußt messianische Charakter des Auftretens Jesu nicht sowohl dem geschichtlichen Hergang entspricht, als vielmehr der Auffassung und Darstellung der Evangelisten auf Rechnung zu setzen ist. Die Ehrenbezeugungen galten nicht dem Messias, den die Römer in derselben Stunde gefangen genommen hätten, sondern dem Lehrer, dem Propheten, dem Nachfolger des unvergessenen Täufers Johannes, der die in den Staub gesunkene Fahne des großen Volksmannes aufgehoben hatte und sie viel herrlicher emporhielt als Jener, sie galten dem Manne der lieblichsten Friedenspredigt, den es doch zugleich drängte, von der Lehre zur That zu kommen.

Und eine That sollten sie nun sofort*) sehen. Jesus ging in den Tempel, wie Markus (11, 15 ff.) erzählt, und

*) Matthäus läßt Jesum die „Tempelreinigung" schon in der Stunde der Ankunft vornehmen, Markus erst am andern Tage, was um



fing an, die Käufer und Verkäufer auszutreiben, und die Tische der Wechsler und die Stühle der Taubenkrämer stieß er um und ließ nicht zu, daß Jemand ein Gefäß durch den Tempel trug. Und er lehrete und sprach zu ihnen: „Stehet nicht geschrieben: mein Haus soll ein Bethaus aller Völker heißen? Ihr aber habt eine Mördergrube daraus gemacht!“ Worauf zielte diese „Tempelreinigung“? Nach der gewöhnlichen Auffassung hätte es sich lediglich um eine Sache des Anstandes gehandelt, Jesus hätte den Lärm des Marktes, das Brüllen der Opferthiere und das Feilschen der Händler in der Nähe des Tempels als eine Entweihung desselben beurtheilt und deßhalb es verhindern wollen. Wie läßt sich aber denken, daß er in jenen entscheidungsvollen Tagen, die Seele voll von weltbewegenden Gedanken, sich auf solche Aeußerlichkeiten eingelassen hätte? Wie? Im Begriffe, die große That seines Lebens auszuführen, hätte er sich vorher noch in die Tempelpolizei gemischt und hätte da Ordnung schaffen wollen, wo die rechtmäßige, sonst so entsetzlich pedantische und engherzige Tempelobrigkeit ein Auge zudrückte? Er wäre päbstlicher als der Pabst gewesen? Und mußte denn nicht für die Hunderttausende, die sich aus weiter Ferne zum Feste einfanden, eine Einrichtung getroffen sein, die ihnen das Opfer ermöglichte? Auch befand sich ja jener Viehmarkt nicht oben in der Nähe des Tempels, sondern am Fuße des Berges, im untersten Vorhofe, den auch Heiden betreten durften (S. 456). Nein, nur um die Heiligkeit des Ortes mit größerem Anstand umgeben zu sehen, dazu hat Jesus in jenen Tagen keine Hand gerührt. Vielmehr ist ein Angriff auf den Markt der Opferthiere ein Angriff auf den Opferkultus selbst. Welchen andern Sinn könnte auch jenes Wort der Rechtfertigung haben, welches die Evangelisten von Jesu mittheilen? Wenn er sagt: „mein Haus soll ein Bethaus sein, ihr aber habt

---

Vieles wahrscheinlicher ist. Lukas gibt die Tageszählung auf. Nach dem Johannesevangelium gehörte dieses Ereigniß nicht an's Ende, sondern an den Anfang der Wirksamkeit Jesu.

eine Mördergrube daraus gemacht!" so ist zwar der starke Ausdruck „Mördergrube" ein Citat aus Jeremia (7, 11); soll er aber auf die damalige Situation anwendbar sein, so kann er sich nur auf das Thieropfer beziehen; der Sinn der Anwendung ist: das Bethaus, das Heiligthum Gottes, ist ein Schlachthaus geworden. Worin dieser Angriff auf den Opferkultus bestanden habe und in welcher Weise Jesus selbst sich dabei betheiligte, läßt sich nicht mehr aufhellen; immerhin läßt sich denken, daß die Galiläer im stürmischen Eifer, den Anbruch der neuen Zeit zu beschleunigen, weiter gingen und sich zu derberen Handgreiflichkeiten hinreißen ließen, als es in der Absicht Jesu lag. Wohl wird Jesus eine Geisel geschwungen haben, nur nicht (wie das Johannesevangelium erzählt*) eine aus Stricken gedrehte, sondern die mächtige Geißel seines Wortes. An zerstreuten Stellen der Evangelien (bei Matthäus im Anschluß an die Tempelreinigung, Kap. 23) finden wir vernichtende Kraftworte Jesu gegen alle Vertreter des bisherigen Systems, dessen Herzlosigkeit und Nichtigkeit, dessen prahlerische Selbstgerechtigkeit und eitle Wichtigthuerei er mit rücksichtsloser Offenheit darlegt. Denken wir uns nun Jesum in den Tempelvorhöfen solche Kraftreden gegen das geistlose Tempelgepränge und gegen die Spitze des Kultus, das blutige Thieropfer, schleudernd, denken wir uns Jesum eine solche Strafrede haltend, die ausmündete in die Aufforderung an die Nation, sich für seine Sache zu entscheiden, den Kultus zu reinigen von allem todten Werk, namentlich vom Thieropfer, so befinden wir uns am ehesten auf sicherer geschichtlicher Spur. Noch mehr dürfen wir sagen: die Anhänger Jesu stunden ihm treu zur Seite, vielleicht das ihm selbst gefällige Maß überschreitend, die Priesterschaft wich vor dem unerwarteten Angriff scheu zurück und der Tempel war in den Händen Jesu und seiner Galiläer. Die ersten Tage war Jesus Sieger und Herr der Situation; frei geht er

*) Am maßvollsten schildert den Hergang Lukas (19, 45).

im Tempel aus und ein und seine Gegner wagen sich nur mit Worten, mit versucherischen Fragen an ihn heran.

„Aus was für Macht thust du dieß?“ Mit dieser Frage wandten sich am folgenden Tage die Wächter der Tempelordnung, Sadducäer, Rathsmitglieder, Schriftgelehrte an Jesum, als er wieder lehrend im Tempel aufgetreten war. Er antwortete: „ich will euch auch ein Wort fragen, antwortet mir: die Taufe Johannes, war sie vom Himmel oder von Menschen?“ Sagten sie: „von Menschen“, d. h. ohne höhern Auftrag, ohne göttliche Mission, so erzürnten sie das Volk, das immerfort in Johannes den gottgesandten Propheten erkannte. Sagten sie aber: „vom Himmel“, so würde ihnen Jesus wohl nicht nur (wie die Evangelisten es darstellen) geantwortet haben: warum habt ihr ihm denn nicht geglaubt? sondern vor Allem hätte er ihnen gesagt: da sehet ihr, daß der Geist Gottes weder an Amt noch an Titel gebunden ist, daß er wehet, wo er will (Joh. 3, 8); wie Johannes nicht vom hohen Rathe gesandt war, so auch ich nicht, aber Beide verrichten dennoch Gottes Werk und Willen. Die Gegner aber, die Gefährlichkeit jener Gegenfrage merkend, sagten: wir wissen es nicht. Mit dieser kindisch unbeholfenen Antwort hatten sie es vollauf verdient, daß Jesus sie, die hohen Magistratspersonen, wie Kinder behandelte und sprach: So sage ich euch auch nicht, aus was für Macht ich dieses thue.

Eine andere Frage, welche die Hierarchen durch scheinbar unparteiische Männer an Jesum stellen ließen, betraf das Verhältniß zu Rom. Die Juden bezahlten an den römischen Fiskus eine Kopfsteuer, die etwa 1 Franken betrug; so gering diese Auflage war, so sehr verstieß sie doch gegen den religiösen Glauben, für welchen Gott allein der König des Landes war, der Steuern erheben dürfe. Dem römischen Kaiser eine auch noch so geringe Abgabe zu entrichten, erschien dem fanatisirten Volk als ein ganz unleidlicher Zwang, weil dadurch der Kaiser mit dem Gott Israels auf dieselbe Linie gestellt werde. (Vgl. S. 445 f.) Mit dieser Frage

nun: „ist es erlaubt, dem Kaiser Steuern zu zahlen?“ hoffte man, Jesum sicher zu Falle zu bringen; sagte er: „ja, es ist erlaubt“, so konnte man ihn als Römerfreund mit dem Volk entzweien, sagte er: „nein“, so konnte man ihn als Aufwiegler bei Pilatus verklagen. Jesus entzog sich der gelegten Schlinge nicht nur mit großer Klugheit und Geistesgegenwart, sondern zugleich so, daß er in unübertrefflicher Kürze und Klarheit ein großes sittliches Prinzip aufstellte. „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist.“ Die in Frage stehende Steuer wurde in römischer Münze entrichtet; diesen Umstand benützte Jesus, er ließ das betreffende Geldstück sich vorweisen, konstatirte, daß das Bild des Kaisers darauf stehe, und zog daraus die praktische Konsequenz, daß das Geld, das von Rom komme, wieder dahin zurückkehren möge. Neben dem römischen war auch jüdisches Geld im Gebrauch, das mit dem nationalen Wappen, der Weintraube als Bild des gottgesegneten Landes, geschmückt und als Tempelsteuer wie als freiwillige Gabe in den Gotteskasten allein zulässig war. So war der nächste Sinn der Antwort Jesu der: Geld aus Rom laßt nach Rom zurückkehren, mit nationaler Münze erfüllet eure Pflichten gegen Gott und seinen Tempel. Bei diesem nächsten Sinne darf man aber nicht stehen bleiben, wenn die Antwort Jesu auf jene schwerwiegende Gewissensfrage eine wirkliche Antwort und nicht bloß eine Ausweichung sein soll. Gegenüber dem politisch-religiösen Fanatismus seiner Volksgenossen, wie auch gegenüber jeder einseitigen Religiosität einer spätern Zeit, die sich mit der Staatsordnung nicht vertragen kann und die bürgerliche Gemeinschaft überhaupt als etwas werthlos Weltliches behandelt, spricht Jesus hier den Grundsatz aus, daß jedes der beiden Gebiete, in denen sich das Individuum und die Gesellschaft bewegt, das bürgerlich-rechtliche, wie das religiös-sittliche Gebiet seine bleibende Berechtigung habe, daß jedes sich nach seiner eigenen Natur gestalten und keines sich Uebergriffe auf das andere erlauben solle. Aus religiösen Ge-

wissensskrupeln sich zu weigern, dem Staate das Seine zu geben, ist immer auch ein Zeichen davon, daß man Gott nicht gibt, was Gottes ist, d. h. daß sich in den religiösen Glauben allerlei Irreligiöses, Eigensinn, Herrschsucht, Unverträglichkeit eingeschlichen hat. Daher geht der letzte, eigentliche Sinn des Wortes dahin: wenn ihr Gott gäbet, was Gottes ist, d. h. wenn ihr in wahrer religiöser Gesinnung euch ihm zu reinem Dienst hingäbet, so würde kein Gewissenseinwand es euch schwer machen, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist. (Ueber die politische Stellung Jesu zu Rom vgl. S. 533 f.)

Auch aus den höchsten sadducäischen Kreisen traten Frager an ihn heran, Mordgedanken im Herzen, den Spott auf den Lippen, und fragten nach der Auferstehung der Todten; die kühl lächelnde Vornehmheit und Blasirtheit gegenüber dieser Herzensangelegenheit des gesammten Judenthums läßt in der That vermuthen, daß diese Frager dem höchsten Tempeladel, den hohepriesterlichen Geschlechtern angehörten. Mit Beziehung auf die Gesetzesbestimmung (5 Mos. 25, 5, vgl. S. 357), nach welcher der Bruder eines kinderlos verstorbenen Ehemannes verpflichtet war, dessen Wittwe zu heirathen, verspotteten sie den Auferstehungsglauben mit der Frage: wenn sieben Brüder nach einander eine Frau ohne Leibeserben geheirathet hätten, wessen Frau sie dann in der Auferstehung sein werde. Mit jener Kraft und Ruhe, welche aus geistiger Ueberlegenheit fließt, wies er ihren Spott ab und zeigte in tief religiösem Gedankenzusammenhang, daß der Glaube an Unsterblichkeit auf dem Glauben an die ursprüngliche und unauflösliche Lebensgemeinschaft der Menschen mit Gott beruhe, es gehöre zum Wesen des ewig lebendigen Gottes, daß er auch seine Geschöpfe, die bestimmt seien, ihn zu verehren und zu lieben, lebendig erhalten könne. „Ihr irret, sagte er, denn ihr kennet weder die Schrift noch die Kraft Gottes. Wenn sie von den Todten auferstehen, so werden sie nicht freien, noch sich freien lassen, sondern sie werden sein wie die Engel im Himmel. Was aber die

Auferstehung selbst anbetrifft, habt ihr nicht gelesen: „Ich bin der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs". Gott aber ist nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen!"

Gegenüber diesen Fragern war der Sieg immer auf der Seite Jesu, seine Anhänger waren entzückt von der Schlagfertigkeit seiner Antworten und die Gegner rathlos und verblüfft. Aber auch seine direkten Angriffe gegen Pharisäer und Rabbinen setzte er schonungslos fort. Wie sie vor ihm stunden mit ihren salbungsvollen Mienen, in ihren frommen, von Quasten und Betriemen bedeckten Gewändern, machte er sie zum Gegenstand seiner Satyre und zum Gelächter der zuhörenden Menge. Auch die Reichen, mit denen er es schon in Galiläa verdorben hatte, machte er sich hier neuerdings zu Feinden, indem er gegenüber dem dröhnenden Prunke, mit dem sie ihre schweren Silberstücke in den Gotteskasten fallen ließen, die kleine Gabe der Wittwe rühmte, die nur zwei Scherflein betrug, aber mit reinem, anspruchslosem Herzen gegeben wurde.

Welches die Wirkung dieses seines ganzen Auftretens im Tempel sein mußte, konnte Jesu unmöglich entgehen. Die pharisäisch-rabbinische Partei fühlte sich so tief beleidigt, wie ihr sonstiger Gegner, der sadducäische Tempeladel, und nicht weniger ergrimmt und beängstigt fühlten sich die sog. besitzenden Klassen, die den Ausbruch einer sozialen Revolution befürchteten. Auf diese Vereinigung der verschiedenartigsten Interessen rechnend, beschloß die sadducäische Obrigkeit, dem Wirken Jesu mit Gewalt ein Ende zu machen. Er mußte sterben und zwar sobald als möglich, „nur nicht auf das Fest, riethen die Vorsichtigeren, damit nicht ein Aufruhr unter dem Volk entstehe." Andererseits hatte aber auch ein längerer Aufschub seine Gefahren; die Zahl der Anhänger Jesu wuchs augenscheinlich, auch die Zahl der jetzt noch Abwartenden und Unentschlossenen, die unter Umständen plötzlich zu ihm übertreten konnten, war nicht gering. Den Ausschlag für sofortiges Vorgehen scheint das Anerbieten eines der Zwölfe, des Judas Ischariot, gegeben zu

haben, er wollte ihnen bei schicklicher Gelegenheit Jesum in die Hände liefern.

Wie sollen wir uns diesen Verrath des Judas, das dunkelste Blatt in der Geschichte Jesu, erklären? Die Christenheit steht schaudernd vor diesem Unbegreiflichen, daß Jesus nicht etwa von einem entfernter stehenden, erst neu hinzugetretenen, noch schwankenden Anhänger, sondern von Einem aus dem alten, engen Jüngerkreis, von einem zum Apostel Berufenen verrathen wurde, und mit Recht sagt Keim, diese Thatsache bedrohe nicht nur den Glauben an alle menschliche Treue, sondern auch den an die Würde und Größe Jesu, an sein Wissen, sein Urtheil, seinen Scharfblick, zumeist aber den Glauben an die Macht seines persönlichen Eindrucks und seiner Liebe.

Vom nämlichen Gefühl geleitet, suchte denn auch die Christenheit zu allen Zeiten, suchten schon die Evangelisten einen psychologischen Zusammenhang, einen Beweggrund, der ausreichend wäre, das Entsetzliche zu erklären. Man vermuthete Bestechung, fing an, von Judas' Habgier zu reden, und glaubte auch in einer alten Prophetenstelle (Zach. 11, 12. 13), in welcher freilich in ganz anderm Sinne von 30 Silberlingen die Rede ist, die Summe angegeben zu finden, um welche Judas seinen Meister verrathen habe. Wem die bloße Habgier keine genügende Erklärung zu sein schien, griff auf einen übernatürlichen Zusammenhang zurück; Lukas und Johannes nämlich reden vom Satan, der sich der Seele des Jüngers bemächtigt, durch Geldgier ihn bethört und zum Verrath verführt habe. Noch andere Erklärungsversuche traten in neuerer Zeit an den Tag. An die Stelle der Habgier setzte man den Ehrgeiz oder verletzte Eitelkeit, die ein zurechtweisendes Wort des Meisters nicht habe ertragen können (Joh. 12, 8); oder man nahm an, daß Judas den Untergang Jesu vorausgesehen und bei Zeiten durch Einschmeichelung bei den Machthabern für seine persönliche Sicherheit habe sorgen wollen; oder endlich, daß der Verrath nur eine gutgemeinte List gewesen sei, durch die Jesus sollte genöthigt werden, Angesichts der Gefahr endlich einmal in voller Messias-Herrlichkeit hervorzutreten.

Neuerdings hat Keim versucht, das beängstigende Räthsel zu lösen. Mit vollem Recht behauptet auch er, daß das von den Evangelisten aufgestellte Motiv des Verraths, die Geldgier, lange nicht ausreiche, um die Verwandlung eines vertrauten Jüngers Jesu in den Verräther zu erklären. Eben diese ganze

Weite der Kluft zwischen dem Einst und Jetzt des Verräthers, die es vermittelst psychologischen Verständnisses zu überbrücken gilt, sucht Keim zunächst anschaulich zu machen. Hören wir nun ihn selbst. „Es ergibt sich zunächst der sichere Eindruck, daß Judas wie immer geartet er im Anfang gewesen, im Fortgang bis zum Schlusse so gut wie die andern Jünger ein vertrauter und aufopferungsfähiger, daher auch der Aussicht auf die zwölf Thronstühle theilhaftiger Begleiter Jesu selbst auf jenen Wegen gewesen war, die Niemand mit Jesu theilte außer den Zwölfen. (Gegen diesen Eindruck aus den Evangelien kommt das geflissentliche Bemühen des vierten Evangeliums keineswegs auf, den Judas, als den von Anfang an untreuen und von Jesus durchschauten, also wohl zur persönlichen stündlichen Qual, zur Entweihung der heiligen Sache, aber auch zur Ruinirung des Mannes selbst berufenen Jünger aufzuzeigen.) Eine jener willigen Hingabe ganz entgegengesetzte Thatsache nun zeigt der Gang zum Verrath und die Vollendung des Verraths. Indem Judas aus freien Stücken, ohne eine Aufforderung von außen, die Hierarchen aufsucht und ihnen die Person Jesu als Beute bietet, indem er nachher als Heuchelkünstler in der Nähe Jesu bleibt, seinen Reden lauscht, ihn sogar begleitet nach Jerusalem, indem er endlich von sich aus das Zeichen des Verraths, den Kuß, verabredet und mit gräulicher Entschlossenheit auf Jesus zutritt, ihn zu begrüßen als Rabbi und zu küssen, zeigt er sich gleichzeitig als thatkräftige und mehr als gewandte, aber auch in innerster Seele von den Banden des Respekts, der Pietät, der Achtung und Liebe losgelöste, zur kältesten Verachtung oder zum glühendsten Hasse übergeschrittene Persönlichkeit. Wenn dem also ist, so bestätigt sich zuerst noch einmal die Wahrnehmung, daß der entsetzliche Schritt aus bloßem Geldgeiz, Ehrgeiz oder auch etwa aus Leidensangst ganz schlecht erklärt ist, da dieses Alles zur grausamen Einreißung der letzten Schranke der Ehrerbietung wahrlich nicht ausreichte; es ergibt sich aber auch mit voller Sicherheit, daß solche Behandlung des Meisters nur auf dem tiefsten Bruch des innersten Selbstbewußtseins des Schülers gegenüber dem Meister ruhen konnte. Dieser tiefgehende Riß aber konnte nach den Thatsachen und Wahrscheinlichkeiten der Lage nur auf zwei Gründe zurückgehen, von denen der eine oder der andere oder auch beide vereint den radikalen Umschwung dieses Geisteslebens zu Stande brachten. Das Eine war die Enttäuschung durch den Messias, welcher die riesigsten Aussichten geweckt und keine erfüllt hatte, welcher keine Wunder mehr that, so daß selbst



die Furcht vor seinen Wundern zerging*), welcher das Volk nicht zog, die Gegner nicht schlug, welcher sich zurückzog, hier von seinem Tode redete, hier von Leiden seiner Apostel, hier freilich von Aussichten der Zukunft, die wie ein Geklingel von Worten und wie ein Schaum der Träume zergingen am Ernst der Thatsachen. Das Andre war der erwachsende Respekt vor den immer wieder Ehrfurcht gebietenden Männern des Stuhles Moses, denen der Tempel gehörte mit seiner Marmorpracht, mit seinen Schätzen und Weihgeschenken, mit den Opfern, mit den Priestern und Leviten ohne Zahl, denen endlich die Nation gehorchte und huldigte in den Tausenden, in den Millionen, welche sich zur heiligen Stadt drängten und zu den Vorhöfen, während Jesus mit den Zwölfen klein und machtlos drin verschwand."

„Dabei mag es wohl sein, fährt Keim nach einigen weitern Reflexionen fort, daß ein Abkömmling dieser südlichen Landesgegend, wie es dieser Apostel ausschließlich war, in die stärkste Brandung innern Kampfes hineingeworfen wurde, wenn etwa Verwandte und Freunde unmittelbar seine Gesinnung beeinflußten oder die alten Erinnerungen an die Heiligthümer Israels ihm wieder lebendig wurden oder endlich auch nur die in Fleisch und Blut des Judäers schlummernde gesetzlich-sinnliche Frömmigkeitsrichtung unter den entgegengesetzten Festeindrücken zum Durchbruch kam. Unter solchen Gesichtspunkten wird man auch dem Verbrechen gerechter und billiger, auch wenn man es nicht vertheidigt, und indem der Verbrecher steigt, der aus dem verthierten Unmenschen zu einem in Wahrheitsfragen irrenden und fehlenden Menschen sich verwandelt, ist der Meister selbst wieder entlastet und die trübe Verrathsgeschichte im Ganzen über die Linie schmutzigen, ekelhaften Skandals zu einer Phase des großen menschlichen Kampfs von Licht und Finsterniß, Wahrheit und Irrthum hinaufgehoben."

So ermöglicht uns Keim ein ächt geschichtliches Verständniß jenes dunkelsten Punktes in der Geschichte Jesu. Noch beruhigender freilich wirkt die Ansicht Volkmar's, daß die ganze Verrathsgeschichte der Sage angehöre, und ohne Zweifel hängt an der Person und am Schicksal des Verräthers manches Sagenhafte. So sind z. B. die 30 Silberlinge nur das Echo einer alttestamentlichen Stelle (Zach. 11, 12), in der man später den Verrath des Judas geweissagt fand. Aber auch das Lebens-

---

*) Wir lassen Keim ungehindert zu Worte kommen, wiewohl weder die Berufung auf den Messias, noch die auf vollbrachte Wunder unserer Auffassung entspricht.

ende des Verräthers wird auf dreifach verschiedene Weise erzählt; in der Luther'schen Uebersetzung stimmen zwar Matth. 27, 3 ff. und Apostelgesch 1, 18 ganz reinlich zusammen, indem an beiden Orten erzählt ist, daß Judas in Reue über seinen Verrath sich erhängt habe; nach dem Grundtext aber erzählt dieß nur Matthäus, während nach der andern Stelle der Verräther an nichts so wenig wie an Selbstmord dachte, vielmehr aus dem Blutgeld ein Landgut in der Nähe von Jerusalem kaufte, um sich daselbst seines Lebens zu freuen, dann aber kopfüber einen Felsen hinunterstürzend starb. Nach einer dritten, außerbiblischen Ueberlieferung wurde er so dick und fett, daß er sich kaum mehr auf den Füßen halten konnte und einmal zu Boden fallend zerbarst. Den beiden ersten Ueberlieferungen entsprechend, wechselt auch die Nachricht über den „Blutacker" (Hakeldama), indem nach Matthäus die Hohepriester denselben um die 30 Silberlinge kauften und ihn zum Begräbnißplatz für Fremde bestimmten, nach der andern Stelle dieß eben das Landgut des Verräthers war. — So viel Sagenhaftes aber auch an diese Verrathsgeschichte sich geknüpft hat, so wenig wäre es doch begreiflich, daß das Ganze, wenn erdichtet, von der ältesten Christenheit geglaubt und von einem Evangelisten auf den andern übertragen worden wäre.

Die sadducäische Obrigkeit ging auf den Antrag des Verräthers ein und traf mit ihm die Verabredung, daß in der Nacht des Passamahles, während alle die Tausende gruppenweise in den Festsälen zerstreut seien und Jesus zu später Stunde die Stadt verlassen werde, um sein Nachtquartier in Bethanien aufzusuchen, er unterwegs überfallen und gefangen genommen werde. War er einmal in ihrer Hand — dahin ging offenbar die Berechnung seiner Feinde — und konnten sie ihn unversehens dem Volke machtlos, gefesselt und als vom hohen Rathe wegen Tempelschändung verurtheilt vor Augen führen, und keine Hand vom Himmel her nahm sich seiner an, alsdann mußten Viele, die ihm gestern noch mit Beifall zugehört hatten, bedenklich werden, ob sie ihre Sympathie nicht vielleicht einem Verführer geschenkt, und die Autorität des hohen Rathes sollte immer noch mächtig genug sein, um Tausende von Schwankenden zu sich herüberzuziehen.

So war der Donnerstag der Festwoche herangekommen, an dessen Abend das Passalamm gegessen wurde. Dem Gesetz entsprechend, daß von dem Lamme nichts auf den andern Morgen übrig bleiben solle, galt als Sitte, daß eine Tischgesellschaft aus nicht weniger als 10 und nicht mehr als 20 Personen bestund. Schon darum, aber auch, weil er mit den Vertrautesten allein sein wollte, befand sich in der Passagesellschaft Jesu Niemand als die 12 Jünger; die übrigen Anhänger sammt den Frauen, die mitgekommen waren, feierten den heiligen Abend in andern Sälen. Wie Jesus immer gewohnt war, die tägliche Hauptmahlzeit als Hausvater im Kreise der Jünger abzuhalten, und hier neben festlich gehobenem Ton und feierlicher Sitte völlig ungezwungen auch freundliche Geselligkeit und vertraulichen Austausch der Gedanken walten zu lassen (S. 616 f.), so lagerten sie sich auch dießmal an gemeinsamer Tafel zur höchsten Festfeier Israel's.

Aber dießmal waren es ernste Todesgedanken, schmerzliche Abschiedsgefühle, die ihn bewegten. Er konnte sich nicht verhehlen, daß ihm und seinen Anhängern gegenüber die haßerfüllte, wild aufgeregte Partei seiner Gegner im Vorsprung sei; langsam nur war die große Menge der Festgäste, auf die er wirken wollte, in Fluß zu bringen; welches Erfolges auch er sich erfreuen durfte, so oft er die Heuchelei der Kirchenhäupter geißelte und ihrem todten Gesetzesdienste die Religion der Liebe und Gotteskindschaft entgegensetzte, so zäh und bedenklich erwies sich das Volk, wenn es sich darum handelte, praktisch die Konsequenzen der neuen Lehre zu ziehen, einerseits dem Heidenhasse abzuschwören, andrerseits von Gebräuchen sich loszusagen, in denen es das eigentliche Wesen seiner Religion zu erkennen gewohnt war. Wie langsam der Gang seiner Erfolge! Wie rasch aber und gewaltthätig wußten die sadducäischen Geschlechter zu handeln, wenn es ihr Ansehen, ihre Macht, ihren Vortheil galt! Jener Hannas, über dessen Schlangengezisch ein Zeitgenosse sein Wehe ruft (S. 647 Anm.), mußte er nicht schon irgendwo

auf der Lauer liegen, um raschen Sprunges, in lautloser, aber sicherer Umstrickung sein Opfer zu erfassen? Ruhigen Geistes dieß Alles erwägend, sah sich Jesus der dringendsten Gefahr ausgesetzt und erkannte, daß der göttliche Rathschluß ihn nicht auf dem geraden Wege des Gelingens, sondern auf dem Wege der Erniedrigung und des Todesleidens zum Ziele führen werde. An dem Siege seiner Sache zweifelte er keinen Augenblick, Mittel und Wege aber stellte er vertrauensvoll in des Vaters Hand, durchaus bereit, seinem Willen bis in den Tod zu gehorchen. Diese unbedingte Todesbereitschaft, verklärt durch die feste Zuversicht, daß die Schmerzenswege, die Gott ihn führe, in Heil und Sieg ausmünden werden, dieß war die aus Wehmuth und Kraft gemischte Stimmung, in welcher Jesus in der heiligen Nacht des alten Gottesvolkes jene einfache, aber tief bedeutungsvolle Feier vollzog, die wir die „Einsetzung des heil. Abendmahls“ nennen. „Mich hat herzlich verlangt, dieß Passalamm mit euch zu essen, ehe denn ich leide, denn ich sage euch, daß ich hinfort nicht mehr davon essen werde, bis die Erfüllung kommt im Reiche Gottes“, mit diesen Worten eröffnete er die Feier und alsdann im Anschluß an die lange Reihe vorgeschriebener Passagebräuche nahm er wie sonst das Brod, brach es und gab es den Jüngern, dießmal aber mit den Worten: „nehmet, esset, das ist mein Leib, der gebrochen wird“, darauf ergriff er den Kelch, ließ ihn in die Runde gehen und sprach: „dieser Kelch ist der Bund in meinem Blute, das vergossen wird für Viele.“ Die Evangelisten und Paulus, offenbar beeinflußt durch die spätern liturgischen Formen, unter denen die Christenheit dieses Bundesmahl feierte, differiren in der Wiedergabe dieser Worte; doch kann kein Zweifel über die Absicht Jesu obwalten. In der Voraussicht seines Todes wollte er die Seinen sich nicht zerstreuen lassen, sondern gerade durch seinen Tod sie unzertrennlich unter sich und mit ihm verbunden wissen, — bis sie wieder vereinigt seien in des Vaters Reich, d. h. bis eine nahe bevorstehende allgemeine Welt-

erneuerung, zu der auch die Todten auferstehen werden, den Sieg des Gottesreiches bringen werde.

Von dieser Darstellung der ältern Evangelien völlig abweichend, schildert das Johannesevangelium die letzte Nacht. Zunächst ist es nicht die Nacht der Passafeier, vom 14. auf den 15. Nisan, sondern die vorangehende vom 13. auf den 14., die Jesus zur letzten Abschiedsfeier im Kreise der Jünger zubringt; nach Joh. 18, 28 wollen die Juden erst am Abend des Todestages Jesu das Passa essen. Sodann ist hier die „Einsetzung des Abendmahls" durch die „Fußwaschung" verdrängt (Kap. 13). Diesem Evangelium ganz eigenthümlich sind auch die langen Abschiedsreden Jesu sammt dem sog. hohepriesterlichen Gebet (Kap. 14 bis 17). Endlich fehlt hier die Erzählung vom Seelenkampf in Gethsemane. Wie diese Veränderungen und Auslassungen mit dem Charakter und der Tendenz des Evangeliums zusammenhängen, wird unten bei Behandlung desselben zur Sprache kommen.

Auf dieses Abschiedsmahl lassen die ältern Evangelisten die Erzählung vom Seelenkampf in Gethsemane folgen, die zu allen Zeiten zu den verschiedensten Erörterungen Anlaß geboten hat. Der Philosoph Celsus und der Kaiser Julian verglichen die Bangigkeit, die Jesum überfiel, mit der Ruhe des sterbenden Sokrates, und der Vergleich fiel nicht zu Gunsten Jesu aus. Aber auch christliche Theologen alter und neuer Zeit, die nicht nur Sokrates, sondern so manchen christlichen Märtyrer zu citiren wußten, der mit freudiger Entschlossenheit in den Tod gegangen war, befanden sich in Verlegenheit, wie sie die Bangigkeit Jesu erklären sollten; aus solcher Rathlosigkeit entstund das Dogma, daß Jesus damals stellvertretend die Sünde der Welt auf seine Schulter genommen und die Ewigkeit der Höllenstrafen Aller, in diese Stunde concentrirt, an sich erduldet habe, um sie schließlich am Kreuze zu sühnen. Diese ungeheuerliche Vorstellung ist in Klopstock's Messias zu poetischem Ausdruck gelangt und hat auch neuerdings ihre theologischen Vertreter gefunden. Solche Künste sind aber keineswegs nöthig, um Jesum vor dem Vorwurfe zu schützen, daß er zaghafter als Heiden und gewöhnliche Weltkinder in den Tod gegangen sei. Zunächst

ist wohl möglich, daß nicht blos bei Lukas, der von Blutschweiß und Engelerscheinung redet, sondern auch bei Markus und Matthäus aus dem Gefühl des hochtragischen Augenblicks eine gewisse schriftstellerische Uebertreibung geflossen*) und daß, wie Strauß annimmt, nur so viel als geschichtlich festzuhalten wäre, daß, als in jener letzten Zeit der Gedanke eines gewaltsamen Ausgangs immer näher an Jesum herantrat, die Schrecken dieser Vorstellung düstere Schatten in sein Gemüth geworfen und er des Aufgebots aller sittlichen Kraft, der erneuerten Versenkung in das Gefühl der Vaterliebe Gottes und in das Bewußtsein seines Berufes bedurft habe, um seine ruhige, gottergebene Fassung auch diesem Aeußersten gegenüber zu behaupten. Aber auch, wenn die Erregung ihn wirklich so stürmisch erfaßte, wie die Evangelisten es darstellen, so ist zu bedenken, daß die stoische Ruhe und Unempfindlichkeit, mit der ein Grieche oder Römer in den Tod ging, allerdings nicht im Charakter Jesu lag, aber auch keineswegs die höchste aller Tugenden ist; höher steht die Liebe, die mit voller Herzenswärme Lebensberuf und Menschheit umfaßt und darum auch durch Undank und Mißlingen um so tiefer erschüttert, durch brutale Gewalt und Schlechtigkeit um so schmerzlicher verwundet werdet kann. Auch die äußere Situation ist zu beachten; gut sagt Hase: „Sokrates, als er den Giftbecher leerte, war in ganz anderer Lage; alt und Alles erfüllt, was ihm zu erwarten war, hinterließ er Schüler, geistvoller als er selbst; Jesus sah nichts erfüllt und ließ 11 Schüler zurück, denen er's ansagt, daß sie, noch in dieser Nacht zerstreut, Aergerniß an ihm nehmen würden." Je höher, wahrer, welterlösender ein Lebensziel ist und je mehr seine Erreichung von der eigenen Person abhängt, mit desto heißerem Herzen hängt man daran, wenn nicht die Erreichung selbst, so doch ihre Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit zu

*) Auf schriftstellerische Kunst ist doch sicher die fixe Dreizahl der Gebete Jesu und der fortgesetzte Jüngerschlaf zurückzuführen.



sehen; etwas ganz Anderes ist es, wenn der Heldenglaube Jesu, daß er im Namen Gottes und der Menschheit siegen müsse, mit der Unläugbarkeit seines hoffnungslosen Unterganges ringt, oder wenn Sokrates, mit dessen Tode nur er selbst dahingeht, sich in das Unvermeidliche fügt. Die Hauptsache aber ist, daß das „Zittern und Zagen" nur eine kurze Stunde währte, während welcher der Kämpfer aus den tiefsten Tiefen des Menschenherzens, aus der einfachen Hingebung in den Willen des Vaters, von dem er den äußern Sieg erwartet hatte, nun den innern Sieg heraufholte, daß er dann still und stark, wie ein Fels im Meer, das Unheil erwartete und mit keinem einzigen Klageton mehr verrieth, wie heiß das liebende Herz gerungen hatte. „Nicht wie ich will, sondern wie du willst!" Wer mit diesem Worte in der tiefsten Lebensnoth sich den Sieg errungen hat, der bleibt für alle Zeiten Vorbild und Führer des zagenden Menschenherzens und zeigt ihm auch aus kleinerer Herzensnoth den Weg zu Sieg und Frieden.

Nun beginnen jene letzten Leidensstunden, die von allen Evangelisten in den Grundzügen übereinstimmend erzählt und jedem Christen von Jugend an bekannt sind. Wir treten hier nicht in das Einzelne ein, sondern beschränken uns auf das Wenige, was zum Verständniß des ganzen Vorganges zu sagen ist.

Als den eigentlichen Urheber der Verurtheilung Jesu nennen die einen Evangelisten Hannas, die andern Kaiaphas. Hannas stund an der Spitze eines zahlreichen sadducäischen Geschlechts; nachdem er selbst vom Hohepriesterthum zurückgetreten war, kam dasselbe in langer Reihenfolge an verschiedene seiner Söhne und Schwiegersöhne; er blieb immerfort das einflußreichste, mächtigste Haupt der hierarchischen Partei und bekleidete wahrscheinlich unausgesetzt die Stelle des Präsidenten des hohen Rathes. Hohepriester war damals sein Schwiegersohn Kaiaphas, der sich durch eine gewisse Bedeutungslosigkeit lange Zeit auf diesem Posten zu erhalten wußte. So wird es ganz begreiflich, daß in den Evangelien

bald der Eine, bald der Andere an der Spitze der Hierarchie erscheint. Bedenkt man aber, mit welch' rascher und gewaltthätiger Entschlossenheit der Anschlag auf Jesum ausgeführt wurde, so wird nur der alte Hannas, nicht der Figurant Kaiaphas, als Urheber desselben gelten können. Von Hannas wissen wir auch, daß er ein Landgut am Oelberg bewohnte, wo der Weg nach Bethanien vorüberführte. Höchst wahrscheinlich geschah der nächtliche Ueberfall von diesem Hause des Hannas aus und hieher wurde Jesus geführt, um ein erstes Verhör zu bestehen. Von da führte man den Gefangenen, noch ehe das Volk erwacht war, in den hohenpriesterlichen Palast in der Nähe des Tempels, wo in den frühesten Morgenstunden eine Sitzung des hohen Rathes zu seiner Aburtheilung statthatte. Die Anklage lautete zunächst auf Entheiligung des Tempels, überhaupt auf Opposition gegen das bestehende Religionswesen. Da es aber auf ein Todesurtheil abgesehen war, das der römische Prokurator zu bestätigen hatte, so mußte man der Anklage eine politische Seite abzugewinnen suchen, nach welcher Pilatus in dem Gefangenen einen Aufrührer sehen konnte. Dazu bot sich von selbst die Messiasidee, die zwar mit der ganzen Wirksamkeit Jesu in keinem Zusammenhang stund (vergl. S. 602 ff.), sich aber sehr leicht in einen solchen bringen ließ. Was nämlich Jesus anstrebte, die Stiftung des Gottesreichs, Ausbau und Vollendung der Religion, das war die Prärogative des Messias. Da lag denn die Anklage auf messianische Ansprüche nahe genug, und für den römischen Prokurator mußte natürlich ein jüdischer Messias ohne Weiteres als Aufrührer gelten. Gerne würden wir nun wissen, wie sich Jesus dieser letztern Anklage gegenüber benommen habe. Die Evangelisten, die aus dem spätern Bewußtsein der Christenheit heraus schreiben und beweisen wollen, daß Jesus wirklich der Messias sei, sind hier nicht ganz zuverlässige Führer. Doch können wir aus der Anklage vor Pilatus und aus seiner Bestätigung des Todesurtheils schließen, daß Jesus auf die Frage des Hohen-

priesters, ob er der Messias sei, in irgend einer Weise eine bejahende Antwort gegeben habe. Reformatorisch, abschließend, also messiasähnlich war ja sein Auftreten allerdings gewesen; was der Messias sein sollte, Vollender der Religion, Bringer und Stifter des Gottesreichs, als solcher hatte er ja wirklich gelehrt und gehandelt. Manche hierauf zielende Frage mußte er mit einem unbedingten Ja beantworten, ohne daß er damit hätte sagen wollen, er sei der Messias; sehr bedeutsam lautet seine Antwort bei Lukas (22, 67): „sage ich es euch, so glaubet ihr nicht; frage ich euch, so antwortet ihr mir nicht und lasset mich doch nicht los", d. h. mit einem einfachen Ja oder Nein sei diese Frage nach messianischer Bedeutung seiner Person nicht zu beantworten, völlig unmöglich aber sei zwischen ihnen jede Belehrung oder Verständigung. Wenn aber Jesus auch nur zugab, daß er die Aufgabe des Messias übernommen habe, weil auf keinen Solchen länger zu warten sei, so genügte dieß dem hohen Rathe vollkommen, um zu beschließen: „er hat sich selbst zum Messias gemacht, er ist des Todes schuldig!" Etwas Anderes wollte ja dieses Kollegium nicht; es suchte blos die zweckdienliche Form, unter welcher Jesus der römischen Obrigkeit überantwortet werden konnte. Bei Pilatus hatte denn auch die Anklage die gewünschte Wirkung, um so mehr als Jesus, der den göttlichen Rathschluß erkannte und entschlossen war, sich ihm unbedingt zu unterwerfen, mit keinem Worte sich Mühe gab, den Prokurator über den wirklichen Sachverhalt aufzuklären.*) Gleichwohl schwankte sein Schicksal einen Augenblick. Als nämlich das Volk erfuhr, was in der Nacht geschehen war und daß Jesus, vom hohen Rathe verurtheilt, jetzt vor dem heidnischen Richter stehe, da sammelten sich, wie Markus 15, 8 erzählt, seine Anhänger und zogen vor das römische Amthaus, um Jesum

*) Erst das Johannesevangelium legt Jesu Worte in den Mund, die dem Prokurator die Ungerechtigkeit der Anklage zeigen konnten; hier nämlich nennt sich Jesus einen König der Wahrheit, dessen Reich nicht von dieser Welt sei.

von Pilatus loszubitten; sie beriefen sich auf seine Gewohnheit, auf das Passafest einen Gefangenen freizugeben, und verlangten für dießmal die Freilassung Jesu. Pilatus war geneigt, auf ihre Bitte einzugehen, aber „der Hohepriester Geschrei gewann die Oberhand", und mit ihnen verband sich, wie sie es gehofft hatten, die sonst gegnerische Partei der Pharisäer; Beide verlangten von Pilatus, daß er das Todesurtheil ausspreche. Doch läßt sich an der Hand der evangelischen Erzählung gut auseinander halten, was die Einen und was die Andern vorbrachten. Auf die Frage des Pilatus: soll ich euch den König der Juden losgeben? erscholl die heftige Antwort: „wir haben keinen König, als den Kaiser!" „Lässest du diesen los, so bist du des Kaisers Freund nicht!" „Er wehret, dem Kaiser Steuer zu geben!" „Er erreget das Volk, indem er lehret im ganzen jüdischen Lande von Galiläa bis hieher!" Diesen Eifer für Ruhe und Ordnung und für Ergebenheit an Rom konnten natürlich nur die hohepriesterlichen Geschlechter an den Tag legen; ganz anders lauteten die Anklagen der Pharisäer. Während jene Ergebenheitsrufe auf Pilatus berechnet waren, dagegen das Volk durchaus kühl ließen, so waren diese geeignet, die Volksleidenschaft aufzuregen, blieben aber bedeutungslos für Pilatus. „Er hat gesagt, er könne den Tempel Gottes abbrechen!" „Er hat Gott gelästert!" „Wir haben ein Gesetz und nach dem Gesetz muß er sterben!" In die ersteren Rufe stimmten außer den Sadducäern nur etwa die unter die Menge vertheilten Tempelknechte ein; in vollerem Chor hieß es: „kreuzige ihn!" wenn die Pharisäer auf Tempelschändung und Gotteslästerung klagten. Wo aber blieb außer den getreuen Anhängern Jesu die jedenfalls ansehnliche Zahl derer, die mit freudiger Begeisterung seiner Predigt gelauscht und auch seine Angriffe gegen das herrschende System mit ungetheiltem Beifall begrüßt hatten? Der alte Hannas hatte richtig gerechnet, daß die bloße Thatsache der Gefangennehmung und Verurtheilung Jesu ernüchternd auf Viele wirken werde, daß Tausende von Unentschiedenen ihn preis-

geben werden, sobald sie ihn machtlos, auch von der Hülfe Gottes verlassen, in den Händen der Obrigkeit sehen werden. In der That bewährte sich hier der autoritätssüchtige, wundergläubige Geist des Judenthums; über wen der hohe Rath das Todesurtheil gefällt hat, ohne daß eine göttliche Wunderhülfe für ihn eintritt, der ist nicht von Gott gesandt, vielmehr wie von der menschlichen Obrigkeit, so auch von Gott selbst als Missethäter gekennzeichnet. So erfüllte sich sein Geschick. In rathloser Bestürzung und jähem Entsetzen verstummten und zerstoben auch seine treuesten Anhänger, so daß Pilatus nur noch fanatische Ankläger vor sich hatte. Ohne die Sache genauer zu untersuchen, gab er dem ungestümen Begehren nach und bestätigte das Todesurtheil. Jesus starb den martervollen und entehrenden Tod am Kreuz.

„Aber noch nie war, sagt Baur, was der äußern Erscheinung nach nur Untergang und Vernichtung zu sein schien, so sehr der entscheidungsvollste Sieg und Durchbruch zum Leben, wie im Tode Jesu." Gerade dieser Unterliegende, von den Menschen Ausgestoßene sollte die scheinbar verlorene Sache fester und dauernder in den Herzen der Menschen begründen, als seine ganze Lehrerwirksamkeit es vermocht hatte; in der That hat die Christenheit gerade in diesem äußeren Unterliegen das Größte erkannt und ist nicht müde geworden, in Wort und Lied und Bild den Gekreuzigten zu verherrlichen. Was ist es aber, was dieses Kreuz, für den Juden das Holz der Schande, in den Augen der Christenheit zum Symbol des Sieges verklärt? Wenn wir, die spätern dogmatischen Vorstellungen bei Seite lassend, einfach nach den sittlichen und religiösen Eindrücken fragen, welche dieser Tod auf jedes empfängliche Gemüth ausübt, so ist zunächst zu nennen die Treue, die Gewissenhaftigkeit, mit welcher Jesus dem Kreuze nicht auswich. Die triumphirenden Feinde, die das Kreuz umstehen, spotten: „er hat Andern geholfen und kann sich selber nicht helfen! Ist er Christus, so steige er herab vom Kreuz!" Seine Größe besteht eben darin, daß er sich selbst nicht hilft und vom

Kreuze nicht heruntersteigt. Buchstäblich genommen, konnte er dieß freilich jetzt nicht mehr, er hätte aber früher gekonnt. Aus eigenem Entschlusse hatte er eine Woche vorher die grünen Berge und den blauen See seiner Heimat verlassen und Jerusalem sich zum Wanderziel erkoren, wohl wissend, welch' ernste Gefahren ihm dort drohten. Freiwillig hatte er das schwere Wagniß unternommen und, als es mit Mißlingen endete, starken Geistes sich dem Rathschlusse Gottes untergeordnet und jede äußere Hülfe abgelehnt mit den Worten: „es muß jetzt also gehen". Es war kein äußeres Müssen, es war ein inneres Nichtanderskönnen, es war die eigene Gewissenhaftigkeit, die auf dem Wege der Wahrheit fortschreitet, stünde am Ziele auch der blutige Tod. Hier lernen wir, daß es sich in der Welt um ganz andere Dinge handelt, als möglichst leicht und behaglich seine Tage zu verbringen. Der Menschennatur ist es eigen, das Angenehme zu suchen und das Kreuz zu fliehen. Das ist die Lebensweisheit, die Tausende einander als besten Rath zurufen: „sorge, daß du so leicht und angenehm als möglich durch das Leben kommst; wird dir Amt und Beruf zu dornenvoll, so steige herab vom Kreuz! sei kein Thor! wer dankt dir dafür, daß du dich quälst?" Dieses selbstsüchtige Behagen sitzt dem Menschen tief in Fleisch und Blut, er liebt das Angenehme, Leichte, Frohe, er flieht den Schmerz, er fürchtet sich vor Kreuz und Leiden. Da tritt denn das Kreuz auf Golgatha vor unser Auge und zeigt uns „das Haupt voll Blut und Wunden", damit wir hier als Weisheit erkennen lernen, was uns eine Thorheit geschienen hatte. Als die wahre Weisheit und Größe lernen wir hier die treue Liebe kennen, die dienen und dulden kann, die vertraut ist mit dem Kreuz. So ruft der sterbende Jesus uns zu: stehe fest im ernsten Kampf, gehe muthig den Weg der Wahrheit, halte aus an jedem Kreuz der Selbstverläugnung, der Arbeit, der Pflicht und steige nicht herab! Treulos und verrätherisch steige nicht herab!

Neben dieser entschlossenen Gewissenhaftigkeit, mit welcher

Jesus seinem Schicksal entgegenging, liegt in seinem Leiden auch die Bewährung und Besiegelung seines vorangegangenen Wirkens in Lehre und Leben. Dem Geist des Judenthums entspricht es völlig, äußeren Sieg oder Untergang für ein Gottesurtheil zu nehmen, denjenigen also, der am Kreuze stirbt, als von Gott selbst gerichtet und preisgegeben anzusehen. Der Christ aber, der von Jugend an weiß, daß Gott Geist ist, sucht auch seine hülfreiche Macht zu allererst im Geiste. In der Gesinnung, mit welcher Jesus den Tod erleidet, schaut der Christ die starke Gotteshand, welche des Unschuldigen sich annimmt, welche Keinen verläßt, der auf sie vertraut; nicht etwa nur bildlich, nur gleichsam, sondern thatsächlich offenbart sich uns in der Geisteshoheit des Gekreuzigten die schützende Gottesnähe, die Schmach und Tod überwindet. Wohl hat das äußere Schicksal Jesu sich gewendet; die schöne, beglückende Wirksamkeit, der er sich in Galiläa gewidmet hatte, war jäh unterbrochen, der Kreis seiner Jünger zerstäubt, der geliebte Lehrer des Volkes unter die Missethäter gezählt, aber er selbst war sich gleich geblieben; nichts war ihm abhanden gekommen von dem starken Mannesmuth der früheren Tage, ja die Liebe war angesichts der verblendeten Feinde noch tiefer geworden und über größere Anfechtungen als je vorher siegte in ihm der Friede Gottes. Da wurde es offenbar, daß der Gott, der einst am schönen See von Galiläa sein Auge für die Wahrheit geöffnet, seine Seele mit großen Gedanken erfüllt und Worte voll unvergänglicher Anmuth und Kraft auf seine Lippen gelegt hatte, auch jetzt noch schützend seine Hand über ihm hielt und aus unversiegbarem Borne Ströme des Geistes ihm zufließen ließ, damit auch im Sterben der gotterfüllte Sinn sich bewähre und bis zum letzten Athemzuge die Liebe zu Gott und allen Menschen seine Größe und sein Reichthum bleibe. So erreichte alles Herrliche, was sich je im Leben und Lehren Jesu kund gethan hatte, in seinem Tode seinen Gipfelpunkt und seine mächtigste Offenbarung. Gewaltiger und erhebender als in

den Tagen des kraftvollen, freudigen Wirkens zeigte sich hier in der Ohnmacht des Unterliegens, daß nichts Anderes ihn erfüllt hatte, als die reinste und glühendste Liebe zu Gott und zu den Brüdern, aber auch das zeigte sich, was er in manchem unvergeßlichen Worte gelehrt hatte, daß selbst im schmachbedeckten Untergange das liebevolle Gemüth auf den Höhen der Menschheit wandelt und die Krone des Ueberwinders trägt und daß nichts Aeußeres hinanreicht an eine freie, auf Gott gegründete Seele.

. . . .

Wir begreifen, sagt ein neuerer Schriftsteller, daß solch' ein Tod nicht Tod bleiben konnte, daß er kraft der Allgewalt jener Liebe, die ihn beseelt hatte, Leben und Auferstehung werden mußte. In der That vergingen nur wenige Tage, so klang aus Petrus' Munde, aus dem Munde der Zwölfe, aus dem Munde von 500 Brüdern die jubelvolle Kunde: er lebt, er ist auferstanden! Worauf beruhte dieser Glaube, diese felsenfeste, weltüberwindende Zuversicht? Auf einem Allmachtswunder Gottes, sagen die Einen, durch welches das Grab geöffnet und der Gestorbene in's Leben zurückgeführt wurde zum Zeugniß dafür, daß sein Tod ein gottgefälliges Opfer war. Von ekstatischen Visionen reden Andere, und eine dritte Ansicht stützt sich auf die Möglichkeit eines Scheintodes, einer bloßen Ohnmacht, aus der Jesus durch sorgsame Pflege wieder in's Leben zurückgerufen worden sei.

Die herkömmliche Auffassung, nach welcher Jesus leiblich aus dem Grabe wieder hervorgetreten wäre, kann sich nicht mit gutem Grunde auf die Bibel berufen, denn wie längst bemerkt worden ist: die Auferstehungsberichte der Evangelisten leiden, wenn man sie vergleichend zusammenstellt, an augenfälliger Zerfahrenheit und bunter, widerspruchsvoller Sagenhaftigkeit. Man sollte denken, solch' eine außerordentliche Thatsache müßte völlig unwandelbar, nach Ort und Zeit in völlig unzweifelhafter Ueberlieferung auf spätere

Zeiten gekommen sein. Aber nicht einmal auf unsere einfachsten und allgemeinsten Fragen geben die Evangelisten einmüthige Antwort. Wo und wann ist Christus den Jüngern erschienen? Bei Matthäus und Markus erhalten die Jünger den Auftrag, nach Galiläa zu gehen, dort werden sie ihn sehen; so brechen sie denn nach der Heimat auf und nach Verlauf einiger Tage werden sie dort seiner Erscheinung froh. Nach Lukas und Johannes ist Jesus den Jüngern schon am Auferstehungstage selbst in Jerusalem erschienen und die Jünger erhalten bei Lukas noch den bestimmten Befehl, Jerusalem nicht zu verlassen. Durch die galiläischen Erscheinungen werden also die jerusalemischen und umgekehrt durch diese jene ausgeschlossen. Und fragen wir: wie ist er ihnen erschienen? so sagen die einen Berichte: ganz als derselbe wie in seiner Lebenszeit, er wandelt, ißt und trinkt mit ihnen wie ehemals und läßt sie seine Kreuzeswunden sehen; die andern Berichte legen ihm eine Gestalt und ein Aussehen bei, wodurch er seinen nächsten Freunden unkenntlich wird, sie gehen und reden mit ihm, aber erkennen ihn nicht, ja er kommt und verschwindet nicht wie ein leibliches Wesen, sondern völlig räthselhaft und übernatürlich wie eine Geistererscheinung. Wann und wo und wie ist Christus seinen Jüngern erschienen? das sind doch gewiß nicht vorlaute Fragen der Unbescheidenheit oder des müßig grübelnden Verstandes; einfacher und sachlicher kann man ja gar nicht fragen. Und auf diese allereinfachsten Fragen bieten uns die Evangelisten nur Antworten, die fast in allen Einzelnheiten mit einander im Widerspruche stehen.

Eines aber ist unzweifelhaft: für den Glauben der Jünger war die Auferstehung Jesu die festeste, unumstößlichste Gewißheit und dieser Glaube der Jünger war das Fundament für den geschichtlichen Fortbestand des Christenthums. Wenn man von jener Stunde des Entsetzens, da der Hirte geschlagen ward und die Heerde sich zerstreute, herübersieht auf die ersten Pflanzungen christlicher Gemeinden

in Jerusalem und Antiochien, so fühlt man sich auf einen völlig neuen Schauplatz der Geschichte gestellt. Der gewaltsam abgebrochene Faden ist wundervoll wieder hergestellt; die auseinander gestobenen Jünger sind fest vereinigt und schauen voll Siegesgefühl, voll todüberwindenden Vertrauens der Zukunft entgegen, und wie groß auch die Kluft war, welche die paulinischen Gemeinden von den judaistischen trennte, Allen stund es gleich fest, daß Jesus aus dem Grabe zum Himmel erhoben sei; sie Alle, der leidenschaftliche Judenchrist, von dem wir die Offenbarung Johannes haben, wie der weitherzige Anführer der Heidenchristen, bezeugen einstimmig, daß ihr Glaube und ihre Hoffnung auf der Auferstehung Jesu beruhe.

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal die geschichtliche Situation. Jesus war nach Jerusalem an's Passafest gezogen, um hier seine Sache zur Entscheidung zu bringen, und in den ersten Tagen der Festwoche war er Sieger und Herr der Situation. Er selbst offenbar immer auf beide Möglichkeiten gefaßt, auf schönes, herrliches Gelingen, wie auch auf das andere, daß das Schicksal Johannes des Täufers sich an ihm wiederholen werde, daß sein Lebensweg sich neige zum blutigen Tod. Nicht so seine Jünger; bei ihnen herrschte kein Zweifel, daß das Wagniß bereits gelungen sei, ihre Herzen brannten vor Freude und glühender Hoffnung, daß jetzt das Reich Gottes kommen werde. Wohl hörten sie ihren Meister besorgte Worte sprechen, aber sie verstunden von solch' banger Ahnung nichts. Wie konnte Gott Den wieder verlassen, dem er es bisher so herrlich hatte gelingen lassen? Wie konnte Gott Den seinen Feinden preisgeben, den er so offenkundig mit der Fülle seines Geistes ausgestattet, dem er das ganze Licht seiner Wahrheit in's Herz gelegt hatte? Sie glaubten es nicht.

Da kam der Ueberfall im Garten Gethsemane und Gott hatte Jesum nicht gewarnt, es kam die Gefangenschaft und Gott befreite ihn nicht, es kam das Verhör vor dem ungerechten Richter und keine Stimme, keine Hand vom Himmel

her nahm sich seiner an, es kam die Kreuzigung und der Himmel blieb verschlossen über ihm. Für das Volk war damit die Antwort gegeben; wen Gott so preisgibt, der war nicht von ihm gesandt. Aber die Jünger? Wie hätten sie an ihm zweifeln, wie hätten sie von ihm lassen können? Wie konnte Der, der so gesprochen, der so gewesen war, der in ihrem innersten Geistesleben eine neue Welt aufgeschlossen und mit der ganzen Zaubermacht seiner Persönlichkeit sie ergriffen hatte, wie konnte Der ein Lügenprophet sein? Und doch als ein Solcher verurtheilt, von Gott und Menschen preisgegeben! Für die Jünger war, wie treffend gesagt worden ist, ein Augenblick hereingebrochen, wo ein lebendiges Gemüth, von einem furchtbaren Widerspruch zerrissen, wenn es den Widerspruch nicht überwindet, dem Wahnsinn anheimfällt, wenn es ihn überwindet, zu einem neuen Dasein sich emporringt.*)

Und diese Lösung trat ein. Die Jünger sahen ihren Meister wieder als Sieger über Grab und Tod. Es ist eine der unbestreitbarsten Thatsachen der Weltgeschichte, daß sie ihn wiedersahen. Aber es war ein Sehen, zu welchem kein leibliches Auge ausreichte. Was sie sahen, war etwas viel Größeres, als ein wiederbelebter Leib.

Man läßt hier die Vision eintreten; aus dem überreizten Zustande des Gemüths- und Nervenlebens, sagt man, habe in der Art einer Hallucination das Bild des entschwundenen Meisters den verwaisten Jüngern vor die Seele treten können, zumal in der galiläischen Heimat, „wo jeder Berg ihn nannte und jede Welle des See's sein Antlitz spiegelte.“ Aber es ist entgegnet worden,**) daß nach unzweifelhaften psychiatrischen Erfahrungen der Inhalt einer Vision stets dem Geisteszustande entspreche, aus welchem sie hervorgegangen, so daß also die Jünger in ihrer Niedergeschlagenheit und Verzweiflung höchstens das Marterbild

*) Holsten, Paulus und Petrus, S. 230. Hausrath II, 276.

**) Fr. Langhans, Das Christenthum im Lichte der Weltgeschichte, S. 154 ff.

des Gekreuzigten, nicht aber den Sieger über Tod und Grab hätten schauen können. Neue Ideen können wohl Visionen, nie und nimmer aber Visionen neue Ideen erzeugen. Sodann sei die Hallucination oder Vision stets etwas Krankhaftes, ein Sinnenkrampf oder Sinnenschlag, auf den nothwendig und regelmäßig eine Ermattung und Ernüchterung einzutreten pflege, und es wäre deßhalb etwas noch nie Dagewesenes und durchaus Unerklärliches, daß eine Vision ausmünden könne in eine so nachhaltige, willenskräftige Bewegung, wie sie das Urchristenthum zeigt, in eine so tiefgreifende, allgemeine, todüberwindende Begeisterung und Opferfreudigkeit.*)

Krankhaft überreizte Nerven, eine gesteigerte Phantasie helfen in der That hier nicht. Die Wunde, an der das Herz blutete, konnte ihre Heilung auch nur in den Tiefen des Gemüthes finden. Der Widerspruch, der die Seele zerriß, nöthigte von selbst zur tiefsten Versenkung in das innerste Geistesleben, und nur durch eine Entdeckung in diesen innersten Geistestiefen, nur durch einen neuen, aus dem Schmerz gebornen, leuchtenden Gedanken konnte der schreiende Widerspruch gelöst werden.

Und welches war dieser neue Gedanke, der das Zwiefache leistete, sowohl die Vergangenheit als die Zukunft zu erhellen, troſtreich und versöhnend zu erheben über das Verbrecherschicksal des einzig herrlichen Mannes und zugleich jene Thatenfreudigkeit, jenen Opfermuth zu wecken,

*) Diese mächtige Begeisterung, mit welcher der Glaube an die Auferstehung Jesu die Jünger erfüllte, läßt auch die Annahme eines Scheintodes, aus welchem Jesus durch sorgsame Pflege wieder auferweckt worden sei, nicht aufkommen. Gut sagt Strauß: ein halbtodt aus dem Grabe Herausgetragener, siech Umherschleichender, der ärztlichen Pflege, des Verbandes, der Stärkung und Schonung Bedürftiger und am Ende doch dem Leiden Erliegender konnte auf die Jünger unmöglich den Eindruck des Siegers über Tod und Grab, des Lebensfürsten, machen, der ihrem spätern Auftreten zu Grunde lag; ein solches Wiederaufleben hätte nicht ihre Trauer in Begeisterung verwandeln, ihre Verehrung zur Anbetung steigern können.

den die älteste Christenheit bekundete? Diesen Gedanken bot die Messiasidee. Wenn wir oben (S. 608 ff.) die gewöhnliche Annahme, daß Jesus als Messias aufgetreten und noch bei seinen Lebzeiten von seinen Jüngern als solcher begrüßt worden sei, abweisen mußten, so stehen wir hier an dem Punkte, auf welchem dem Messiasglauben der Jünger seine volle Bedeutung zukommt. Die Evangelisten freilich, welche die Messianität Jesu beweisen wollen, nehmen diesen Glauben der Jünger schon in das geschichtlich-irdische Leben Jesu hinüber; sie unterscheiden überhaupt nicht genau zwischen dem galiläischen Volkslehrer und dem himmlisch Verklärten, zur Rechten Gottes Sitzenden. Da es ja Ein und Derselbe war, der in Galiläa gelehrt hatte und der jetzt im Himmel thronte, so benützten sie zur Zeichnung ihres Christusbildes Manches, was sich eigentlich nur auf den Letzteren bezog. So erzählen sie, daß Jesus einmal im Jüngerkreise gefragt habe: „was sagen die Leute, wer ich sei?“ Die Jünger antworteten: „Elia, Jeremia oder sonst der Propheten Einer.“ „Was saget ihr aber, wer ich sei?“ Da leuchtet des Petrus Auge, seinem Munde entfliegt das geistflammende Wort: „Du bist der Messias!“ Es wäre groß gewesen, hätte Petrus dieß, wie die Evangelisten es darstellen, zum lebenden Meister gesprochen, zum Zimmermann von Nazareth, zum einfachen Volkslehrer von Kapernaum, aber noch viel größer war es, daß er es sprach zu dem am tiefsten Erniedrigten, zu dem von Gott und Menschen Preisgegebenen, zu dem am Verbrecherpfahl Erblaßten! Daß zu diesem der galiläische Fischer sprach: „Du bist der Messias“, das war eine Geistesthat, auf die wohl die Antwort paßte: selig bist du, Simon, Jona's Sohn, denn Fleisch und Blut hat dir das nicht geoffenbart, sondern der Vater im Himmel.

Nicht der galiläische Volkslehrer hatte jene Frage erhoben, sondern der Gestorbene, der den Verbrechertod erlitten hatte, trat vor die sturmbewegte Seele seiner Jünger mit der Frage: und nun? was saget ihr, wer ich sei? Diese Frage klang in der That vernehmbar genug. Als

Gotteslästerer und Tempelschänder hatte der hohe Rath ihn verurtheilt, als Lügenprophet hatte das Volk ihn verflucht und die hülflose Schmach des Todes erschien als die göttliche Bestätigung des Urtheils. Die Frage, für wen sie ihn halten, trat unabweisbar, Mark und Bein erschütternd, an die Jünger heran, in ihrem tiefsten Innern erhob sie ihr furchtbar ernstes Angesicht, eine Antwort erzwingend. Da genügte keine bloße Anerkennung seiner göttlichen Sendung, seines Prophetenberufes und etwa noch der Reinheit seines Charakters; eine Antwort mußte gegeben werden, die den letzten Rest des Widerspruchs aufhob, der zwischen Gottessohn und gekreuzigtem Missethäter klaffte, eine Antwort, so triumphirend hoch, wie schmachvoll tief die Niederlage gewesen, eine Antwort, so kraft- und siegesvoll, daß sich die letzten Schatten der Grabesnacht in Himmelslicht verwandelten. Bis diese Antwort gegeben war, rang die Seele der Jünger mit der Gefahr des Wahnsinns. Aber so mächtig hatte sich die Hoheit ihres Meisters den Herzen der Jünger eingeprägt, daß die große That gelang. Was aber saget ihr, wer ich sei? Du bist der Einzige und Unvergleichliche! Was ist Moses und Elias, was sind sie Alle, die vor dir waren, gegen dein allgewaltiges und doch so holdseliges Wort? Du, der Erste unter Allen, — durch des Petrus Seele entlud sich der zündende elektrische Funken — du bist der Messias! Du bist von der Erde aufgehoben zur Rechten Gottes und wirst wiederkommen in Herrlichkeit, dein Reich auf Erden aufzurichten!

Dieß war der neue Gedanke, der allen vergangenen Schmerz verklärte und alle Zukunft nur noch als die Siegesbahn des Gekreuzigten erscheinen ließ, und dieß also war die Auferstehung Jesu; in glaubensvoller Begeisterung sahen ihn seine Jünger als den ewig Lebendigen im Himmel, zur Rechten Gottes sitzend. Wohl mochte dieser neue Gedanke in seiner jubelvoll erlösenden Kraft auch für das Auge empfindbar werden; wie ein Licht vom Himmel her

mochte das eigene Geisteslicht sich den Sinnen aufdrängen, sie sahen ihn als eine Lichtgestalt im Himmel; wie von Stephanus erzählt wird, als er den Tod der Steinigung erlitt: da hob er seine Augen auf und sah den Himmel offen und Christus sitzend zur Rechten Gottes. Der Grund des Auferstehungsglaubens ist also kein äußeres Ereigniß, auch nicht die Sinnentäuschung krankhaft überreizter Nerven; der Auferstehungsglaube war durchaus eine geistige That der Jünger, er war der aus der Tiefe des Schmerzes und der Liebe geborne, unerschütterliche Glaube an ihn, ihren Meister, er war die Ueberzeugung, daß solch' eine Geistesherrlichkeit, wie er sie in Wort und That bewährt hatte, nicht könne des Grabes Beute sein, daß sein Reich, das er stiften wollte, müsse gestiftet werden, so wahr Gott lebe.

Von da an, wo es den treu gebliebenen Jüngern und Jüngerinnen triumphirend fest stund, daß Jesus lebe und als Messias wiederkommen werde, aber erst von da an waren nun als sekundäre Erscheinungen allerdings auch eigentliche Visionen und Gehörshalluzinationen möglich; solche Erscheinungen waren es, die allmälig durch die Linse der Ueberlieferung in's Sagenhafte vergrößert, plastisch und poetisch abgerundet, sich in Wunder umsetzten und den eigentlichen geistigen Glaubensgrund, dem sie ihr Dasein verdankten, vergessen ließen.*) Aber deutlich wahrnehmbar ist da und dort auch noch in diesen tertiären Gebilden das Ursprüngliche, der rein geistige Glaubensgrund; am deutlichsten tritt er hervor in der Erzählung von den zwei Jüngern, die auf dem Wege nach Emmaus zunächst durch tiefere Erkenntniß das Aergerniß des Kreuzes überwinden lernen und dann im christlichen Gemeindeleben, in der Gemeinschaft der Liebe den licht- und lebenspendenden Meister erkennen. Wie auch in der Vision des Apostels Paulus und besonders absichtsvoll in den Auferstehungs-

*) F. Langhans, a. a. O., S. 161.

berichten des Johannesevangeliums das innerliche, glaubens=volle Schauen den eigentlichen Kern und Mittelpunkt der Sache bildet, wird später zur Sprache kommen.

So wird uns in der Auferstehung Jesu die Kraft des Geistes offenbar, durch die das Unmögliche möglich wird. Schön sagt Volkmar: Bürgerlich und religiös einfacher war noch Niemand aufgetreten, als Jesus; vom Messiasideal Israels hatte er nichts an sich; ein Heiligenschein, wie noch Johannes der Täufer ihn hatte, war völlig fern von ihm, und er war schließlich der Unterlegene, der zum Verbrecher Gestempelte. Und dennoch wurde, so lange die Erde steht, Keiner so auferweckt und zu Gott erhöht, wie er. Dieß liegt an der einzigartigen Schönheit und Reinheit seines Lebens, es liegt daran, daß er in seinem von so unendlichen Schwierigkeiten umgebenen Werk die Versuchung der Welt so völlig überwunden und darin eine so hinreißende Größe beurkundet hat, daß von diesem Manne keine Welt mehr lassen kann noch wird. Also durch die reine Siegeskraft des Geistes hat sich hier schmachvoller Untergang in ewig triumphirendes Leben umgewandelt.

Und einfache Landleute von Galiläa waren es, die durch kein göttliches Dazwischentreten ermuthigt, lediglich vom tiefsten Grunde der Gesinnung aus diesen Sieg bewerkstelligen halfen und den als Missethäter Ausgestoßenen zum Messias aller Welt erhoben. Ja wohl, da ist ein Wunder anzuschauen! Nämlich das größte, immerwährende, einzig wahre, daß im Menschenherzen Raum und offene Bahn ist für Gottes Licht und Liebe, und deß freuen wir uns an Ostern, daß aus diesen Gottestiefen der Menschenbrust immerfort der Sieg hervorgeht über alle Widersprüche, über alle Blindheit und Sünde des Lebens.

Sechster Abschnitt.

Die Entstehung des Neuen Testamentes.

1. Das Urchristenthum und der Apostel Paulus.

Die Erzählung von der Himmelfahrt Jesu, mit welcher die Apostel-Geschichte ihre Darstellung des folgenden Zeitraums eröffnet, zeigt deutlich den spätern Standpunkt des Verfassers. Für die älteste Christenheit war Auferstehung und Himmelfahrt eins und dasselbe gewesen, indem der Glaube der Jünger Jesum aus dem Grabe unmittelbar in den Himmel erhoben schaute. In dem Maße aber, wie aus dem ursprünglichen, einfachen Schauen des zur Rechten Gottes Sitzenden durch die Geschäftigkeit der Sage ein Wandeln des Auferstandenen auf Erden wurde, entstund das natürliche Bedürfniß, für diesen Verkehr einen Abschluß zu haben, von dem an Christus nicht mehr auf Erden erschienen, sondern in den vollen und dauernden Besitz seiner himmlischen Herrlichkeit eingetreten sei. Für die bis dahin verstrichene Zeit setzt die Apostel-Geschichte die bekannte runde Zahl von vierzig Tagen an. Wie flüssig aber und von subjektiven Stimmungen abhängig jenes Bedürfniß war, ergibt sich aus einem eigenthümlichen Widerspruch zwischen dem Lukasevangelium und der Apostel-Geschichte. Beide Schriften rühren ganz unzweifelhaft von Einem und

demselben Verfasser her und doch finden wir im Schluß- kapitel des Evangeliums nicht die geringste Spur einer vierzigtägigen Zwischenzeit, sondern es herrscht hier die Vorstellung, daß die Auferstehung, die verschiedenen Erscheinungen des Auferstandenen (auf dem Wege nach Emmaus und im Jüngerkreis in Jerusalem) und die Himmelfahrt einen einzigen Tag ausgefüllt haben. Der nämliche Erzähler also findet es bei Abfassung der Apostel-Geschichte für passend, die Himmelfahrt durch eine Frist von vierzig Tagen von der Auferstehung zu trennen und sie als feierliches Ereigniß für sich zu betonen, und wie er in seiner ganzen Schrift darauf ausgeht, die jüdischen Ansprüche zurückzudämmen und das Christenthum als Weltreligion erscheinen zu lassen, so benützt er auch schon diesen ersten Anlaß, um den jüdisch-weltlichen Reichshoffnungen die höhere Verheißung der Geistesausgießung und den Universalismus des Christenthums entgegenzustellen. Apostel-Geschichte 1, 6—8.

Nachdem der Wahl des Matthias an des Verräthers Stelle Erwähnung geschehen, geht die Apostel-Geschichte (Kap. 2) zur Darstellung der Pfingstgeschichte über und erzählt in poetisch-symbolischer Bildersprache die Stiftung der christlichen Gemeinde. Mit Sturmesgewalt fährt der heilige Geist hernieder und erscheint in feurigen Zungen auf der Apostel Häupter vertheilt Sie fingen an, „in andern Zungen zu predigen, je nachdem der Geist ihnen gab auszusprechen". Anwesende Festgäste, Juden und Proselyten aus allerlei Volk, hören erstaunt ihre eigenen heimatlichen Sprachen aus dem Munde dieser Galiläer. Das Reden in andern Zungen, meist einfach „Zungenreden" genannt, war eine eigenthümliche Erscheinung des urchristlichen Gemeindelebens, ein Reden in ekstatischem Zustande, ein hochbegeisterter Erguß des übervollen Herzens, wobei die Zunge ohne menschliche Spontaneität nur vom göttlichen Geiste bewegt erschien. Zungenreden nannte man also diese Herzensergüsse, weil menschlicherseits nicht eigener Entschluß und Gedanke, sondern

nur die Zunge thätig zu sein schien, die dem göttlichen Geiste als Werkzeug diente. Wie wir diese Verzückungszustände hauptsächlich aus dem ersten Korintherbriefe (Kap. 12 bis 14) kennen lernen, so werden wir bei Besprechung desselben ausführlicher darauf zurückkommen. Hier genügt es, zu fragen, was der Verfasser der Apostel-Geschichte daraus gemacht hat. Die meisten Ausleger reden von einem Mißverständniß, in dem er sich befunden habe; da nämlich das Zungenreden zu seiner Zeit nicht mehr vorgekommen und nur noch eine unbestimmte, sagenhafte Tradition darüber vorhanden gewesen sei, so habe er (im Griechischen gilt dasselbe Wort für Zunge und Sprache) unter dem Reden in Zungen ein durch den göttlichen Geist bewirktes Reden in fremden Sprachen verstanden. Allein unserm Erzähler lag 1 Kor. 12 bis 14 so gut vor Augen, wie uns. Wie sollte er da nicht gewußt haben, was das urchristliche Zungenreden war? Er hat also zunächst nichts Anderes im Sinne, als eine Schilderung der ihm wohlbekannten ekstatischen Zustände des apostolischen Zeitalters und erzählt deßhalb auch (was bei jenem „Mißverständniß" keinen Sinn hätte) von dem Spotte Etlicher: „sie sind voll süßen Weines." Er denkt aber auch an das, was Paulus an jener Stelle über das Zungenreden sagt, an seine Mahnung, sich dieser Geistesgabe nicht unnütz zu bedienen, sondern sie so zu verwenden, daß für Andere ein Segen daraus hervorgehe, und hier zeigt er nun das große Arbeitsfeld christlicher Begeisterung und ihren Segen für alle Welt. Er redet wieder in poetischem Bilde. Er benützt die genannte Doppelsinnigkeit des griechischen Wortes: Zunge = Sprache und läßt das Wunder eintreten, daß auf die umstehenden Meder, Elamiter, Kappadocier, Aegypter u. s. w. das ekstatische Reden den Eindruck macht, als hörten sie ihre Muttersprachen. Was er damit sagen will, ist klar. Verständlich für alle Völker, für alle Welt ist der christliche Geist, er ist nicht bloß für die Juden bestimmt, sondern wo nur immer er sich äußert, da findet er auch empfängliche Hörer, auch

der Heide wird aufmerksam und versteht ohne Schwierigkeit die neue Sprache des Christenthums, als ob es seine alte Muttersprache wäre, weil der Inhalt der christlichen Predigt den tiefsten Bedürfnissen seines Gemüths entgegenkommt.

Der Bildersprache unseres Erzählers mögen übrigens auch alttestamentliche Reminiscenzen zu Grunde liegen. Da nämlich das Pfingstfest neben der Bedeutung eines Erntefestes auch die Erinnerung an die Gesetzgebung am Sinai enthielt, so lag es nahe, eine hierauf bezügliche jüdische Sage zu benützen und im Sinne des christlichen Universalismus weiter zu bilden. Zur Erklärung des für einen richtigen Juden allerdings auffallenden Umstandes, daß auch die andern Völker nicht von aller sittlichen Erkenntniß verlassen seien, daß sich vielmehr auch bei ihnen jene fundamentalsten sittlichen Begriffe vorfinden, wie sie in den zehn Geboten ausgesprochen sind, erzählte man, daß die Stimme Gottes, welche vom Sinai herab Mord, Ehebruch, Diebstahl, Meineid verboten habe, allen Völkern der Erde, jedem in seiner Sprache, vernehmbar geworden sei. War diese Sage von engherziger Eifersucht inspirirt, als ob die Heiden nur durch den Kanal jüdischer Offenbarung in den Besitz sittlicher Wahrheit gelangen könnten, so ist es hier das reine Wohlwollen gegen die gesammte Heidenwelt, das die christliche Botschaft in allen Völkersprachen verständlich werden läßt. Leicht möglich, daß auch die Sage vom Thurmbau zu Babel (1 Mos. 11) dem Erzähler vorschwebte und er sagen wollte, wie damals durch Verwirrung der Sprachen die Völker getrennt worden und streitend auseinander gegangen seien, so suchen und verstehen sie sich jetzt wieder und reden wieder einerlei Sprache, zusammengeführt durch den einigenden Geist des Christenthums.

Gibt sich also die Pfingsterzählung ungezwungen als ein poetisches Bild zu erkennen, so steht doch noch die Frage vor uns, ob derselben nicht auch etwas Thatsächliches zu Grunde liege. In der That geht die Erzählung von etwas rein Geschichtlichem, vom urchristlichen Zungenreden aus und langt schließlich auch wieder bei einem geschichtlichen Ereigniß, der Stiftung der christlichen Gemeinde in Jerusalem an. Nun aber ist anzunehmen, daß die Jünger nicht in Folge nüchterner Berathung und verständiger Beschluß-

nahme, sondern wirklich in der Sturmesgewalt des Geistes, in tiefer, gewaltiger Ergriffenheit zum ersten Mal selbständig die Hand an das Werk der Gemeindestiftung legten. Und noch verständlicher und geschichtlich anschaulicher würde für uns dieser Anfang, wenn wir nicht die Zwölfe allein bei dem Werk betheiligt sähen, sondern mit ihnen zu gemeinsamer Begeisterung vereinigt die Menge der übrigen Anhänger Jesu aus Galiläa, der Dekapolis und Judäa. Da kommt uns die Nachricht zu Hülfe, die Paulus 1 Kor. 15, 6 gibt, daß einst 500 Brüder auf einmal den Auferstandenen gesehen haben. In den Evangelien bleibt dieses Ereigniß völlig unerwähnt und doch wäre es räthselhaft, wenn die Erinnerung an eine so entscheidungsvolle Stunde gemeinsamen glaubensvollen Schauens der christlichen Ueberlieferung völlig verloren gegangen wäre. Es ist deßhalb eine ansprechende Vermuthung,*) daß das von Paulus erwähnte Ereigniß die eigentliche Pfingstbegebenheit sei. Als Christus nicht mehr bloß Einzelnen, sondern 500 versammelten Brüdern zu gleicher Stunde als der im Himmel Thronende sichtbar wurde, da konnte dieß wohl die Folge haben, daß sie, von solchem Schauen überwältigt, „mit neuen Zungen die großen Thaten Gottes priesen" und von jetzt an der Aufgabe sich bewußt waren, mit der messianischen Verkündigung öffentlich aufzutreten, um dem vom Himmel Wiederkommenden eine große Gemeinde entgegenzuführen. Ueber Ort und Zeit dieses Ereignisses besitzen wir keine Nachricht; es muß nicht gerade in Jerusalem, auch nicht gerade am jüdischen Pfingstfest stattgefunden haben. Wenn wir aber fragen, was denn eigentlich die 500 Brüder zusammenführte, so bietet sich doch das Pfingstfest in Jerusalem als der natürlichste Anlaß dazu dar. Nachdem in den Kreisen der von Jesus selbst gesammelten, weit zerstreuten Gemeinde- sich die aufregende Kunde verbreitet hatte, daß der Gekreuzigte von Petrus und Andern im Himmel lebend geschaut worden sei, daß

*) Weiße, evang. Geschichte II, 417 ff.

er sich dadurch als Messias bekundet habe, der wiederkommen werde, um sein Werk zu vollenden, was war da natürlicher, als daß die Brüder alle der heiße Wunsch erfüllte, sich am bevorstehenden Pfingstfest in Jerusalem wieder zusammenzufinden, um statt der Gerüchte etwas Gewisses zu vernehmen, ja vielleicht auf der Todesstätte des geliebten Meisters selbst auch ein Zeichen seines Lebens zu schauen! Auf der Höhe des Tempelberges feierte das alte Judenthum sein Pfingsten, das Erntefest, zugleich Erinnerungsfeier an die Gesetzgebung am Sinai, in der sich unter Donner und Blitz Jehova geoffenbart hatte; der Held des Tages war Moses; unten in der Stadt, vielleicht draußen unter freiem Himmel erhoben 500 Brüder ihre Herzen zu dem, der größer war als Moses, der sein Gesetz nicht auf steinerne Tafeln, sondern in die Herzen geschrieben, der die Kindschaft Gottes und das Gesetz der Liebe verkündigt und vollbracht hatte. Sie wußten es: er ist zu Gott erhoben und lebt bei ihm im Himmel; und wie kürzlich über den Zwölfen, wie später über Stephanus, ganz zuletzt über Paulus, so that auch über ihnen der Himmel sich auf, sie schauten den Auferstandenen in himmlischer Herrlichkeit thronend. Sie fingen an, „mit neuen Zungen" Gott zu preisen, denn sie wußten jetzt, daß das Kreuz nicht das Ende jenes einzig herrlichen Mannes, daß vielmehr sein Leben wie sein Leiden nur der Anfang eines großen Gotteswerkes war, das sich jetzt vor ihnen offenbaren wollte, ja an das sie selbst opferfreudig, todesmuthig ihre Hand anlegen sollten. Mit dieser Aufgabe, die sie sich gestellt sahen, war die christliche Kirche gestiftet.

Fragen wir nun nach dem religiösen Bewußtsein der Urgemeinde, nach dem eigenthümlich Neuen, durch das sie sich von dem Judenthum unterschied, so sprach sie selbst dieses in dem einzigen Satze aus: Jesus ist der Messias, er ist aus dem Grabe in den Himmel erhoben und wird wiederkommen, sein Reich auf Erden siegreich aufzurichten.

Stellte auch seine ganze geschichtliche Erscheinung das gerade Gegentheil von dem dar, was man vom messianischen Könige erwartete, war er statt in königlicher Herrlichkeit in der anspruchslosen Gestalt eines Mannes aus dem Volke gekommen, war auch statt äußerer Pracht Armuth und Niedrigkeit sein Loos gewesen bis an's Ende und war er, statt alle Feinde zu seinen Füßen niederzuwerfen, selbst unterlegen und den Verbrechertod gestorben, glich also auch nichts an ihm dem erwarteten himmlischen Retter, so schlug der Glaube an ihn diesen ganzen klaffenden Widerspruch zu Boden. Und dieß eben, daß der Glaube an ihn, die Verehrung und Liebe zu ihm stark genug war, diesen Widerspruch zu überwältigen, dieß ist die große Thatsache, welche die Stiftung der christlichen Kirche, überhaupt die Fortexistenz des Christenthums ermöglichte. Zu Lebzeiten Jesu war, wie wir oben sahen, von seiner Messianität nicht die Rede gewesen; nach seinem Kreuzestode aber, als jener Widerspruch die denkbar höchste Spitze erreicht hatte, da griff der Glaube der Jünger noch höher, denn der Widerspruch zwischen äußerem Schicksal und innerer, gotterfüllter Herrlichkeit mußte überwunden werden, er griff zum Allerhöchsten: Jesus ist der Messias, der zur Rechten Gottes sitzt. Welch' ein Licht fällt aber aus diesem Alles überwindenden Glauben der Jünger auf ihn selbst zurück! Welch' eine wunderbar herrliche Menschengröße, welch' eine reine, hohe, geistdurchglühte Persönlichkeit muß der gewesen sein, der trotz äußerem Unterliegen in den Herzen Aller, die zu ihm hielten, diese nachhaltige, todesmuthige Kraft und Begeisterung weckte! So war doch eben nur er selbst der Retter seiner Sache, er selbst der Held, der aus dem Grabe steigend die Seinen um die alte Fahne sammelte und ihnen die Bahn des Sieges zeigte.

Mit dem Glauben an Jesum als den Messias übernahm die junge Christenheit die Aufgabe, aus dem alten Testament den Beweis dieses Glaubens zu führen. So unmöglich dieß war, so schreckten sie doch vor dieser Auf-



gabe nicht zurück; überzeugt, daß Jesus der von Gott verheißene Messias sei, zweifelten sie keinen Augenblick daran, daß das Alte Testament von ihm rede. Es galt also, neben den bekannten messianischen Stellen, auf denen die jüdische Hoffnung fußte, andere aufzufinden, die nicht von königlicher Herrlichkeit, sondern von stillem, verborgenem Wirken, von Erniedrigung, Verstoßung und Todesleiden sprachen. Solche Stellen fanden sich zur Genüge; bezogen sie sich auch auf ganz andere Dinge, so bot die damalige Auslegungsmethode, wie sie in den Schulen Palästina's und der Diaspora gehandhabt wurde, so viel Freiheit zur Auffindung der unerwartetsten Beziehungen und Zusammenhänge, daß es auch den Christen nicht schwer fallen konnte, aus dem so überaus mannigfaltigen Inhalte des Alten Testaments Manches hervorzuholen, was eine Aehnlichkeit mit Jesu Person und Schicksal hatte und das dann ohne weiteres als eine Weissagung auf ihn aufgefaßt wurde. Vor Allem kamen hier die Stellen bei Jesaja über den wahren Diener Gottes in Betracht, die schon für Jesu eigenes Geistesleben so bedeutungsvoll gewesen waren. (Vgl. S. 650.) Auf wen paßten jene Schilderungen besser, als auf Jesum? War er nicht der Mann, der das Recht den Leuten offenbarte, der nicht schrie und prahlte auf den Straßen? der Mann der Sanftmuth, der das geknickte Rohr nicht brach und den glimmenden Docht nicht auslöschte? (Jes. 42.) Und die Schilderung der Erniedrigung und des Todesleidens, die schweigende Geduld, die Selbsthingabe den Andern zu Gute, das Grab bei Verbrechern (Jes. 53) paßte dieß Alles nicht Wort für Wort auf ihn? So schien (wie Hausrath sagt) das jüdische Messiasbild plötzlich die Züge Jesu anzunehmen und seine Gestalt tauchte aus den Verheißungen des alten Bundes hervor. Die Rabbinen suchten sie wegzuwischen, aber Stück für Stück setzten die Christen Leben und Ende Jesu aus Stellen der Schrift zusammen. Hundert Stellen des heiligen Buches riefen ihnen zu: Mußte nicht Jesus solches Alles leiden, um zu seiner Herrlichkeit einzugehen?

Wenn die Gegner darauf hinwiesen, daß die Obersten des Volkes Jesum verurtheilt und verworfen haben, so antworteten die Christen mit Ps. 118: „den Stein, den die Bauleute verworfen haben, hat Gott zum Eckstein gesetzt." Spotteten die Gegner über den geringen Erfolg, den Jesus bei der Menge des Volkes gefunden, so fanden die Christen auch dieß schon durch Jesaja (6, 9) vorausgesagt: „verhärtet ist das Herz dieses Volkes, mit ihren Ohren hören sie schwer und ihre Augen sind verschlossen." Daß der Täufer nur dazu gekommen sei, um Jesu den Weg zu bereiten, las man bei Maleachi (3, 1) und Jesaja (40, 3.) Der Einzug in Jerusalem war Zach. 9, 9 geweissagt und bei demselben Propheten (11, 13) fand sich auch der Verrath des Judas als göttliche Fügung vorausgesagt. Eine Illustration zur messianischen Auslegung der oben erwähnten Stelle Jes. 53 bietet die anmuthige Erzählung vom Kämmerer aus Mohrenland. (Ap.-Gesch. 8.) Kurz, Alles was an Jesu und durch ihn geschehen war, von seiner Herkunft aus Nazareth an bis zu seinem Sitzen im Himmel, Alles ist geschehen, „damit die Schrift erfüllet werde", wie der stehende Ausdruck lautet.

So neu und unerhört für jüdische Ohren die Predigt von einem gekreuzigten Messias war und so sehr dieser Glaube in seinem innersten Wesen einen vollkommenen Widerspruch gegen den ganzen Geist des Judenthums enthielt, so wenig waren sich doch die ersten Christen weiterführender Konsequenzen bewußt. Der Glaube, daß Jesus der Messias sei, blieb lange Zeit der einzige Punkt, in dem sie sich von ihren Volksgenossen unterschieden; in allen andern Beziehungen stunden Beide auf demselben Boden und nährten sich von demselben Geiste. So malte sich die Christengemeinde das zukünftige Reich Gottes durchaus in den Farben und Bildern der jüdischen Volksvorstellung aus. In den Reden Jesu, wie in seiner Organisation des Jünger- und Jüngerinnenbundes war die Idee des Reiches Gottes eine praktische Aufgabe geworden, die täglich erfüllt, täglich neu und größer gestellt war. Zunächst Israel, dann auch weitere Kreise, im Glauben der Gotteskindschaft zu einem Bund der Liebe, zu einer Gottesfamilie zu vereinigen, so die Menschheit sittlich zu erneuern und das verarmte

Leben mit idealem Gehalt zu füllen, das war im Munde Jesu die Gegenwart des Gottesreichs und sein immer mächtigeres Kommen gewesen. (Vgl. S. 531 ff.) In der urchristlichen Gemeinde wurde das Reich Gottes plötzlich wieder, was es nach der jüdischen Vorstellung war, ein übernatürliches Ereigniß der Zukunft, auf das man nur warten, nur sich vorbereiten konnte. Dieser Rückfall hing mit dem äußeren Geschick Jesu zusammen; die Jünger hatten so sehr nur von seinem Geiste gelebt, in allen Dingen seine Führung und Weisung abgewartet, daß sie nun nach seinem Hingange auch kein anderes Bewußtsein hatten, als daß er selbst, vom Himmel wiederkehrend, das begonnene Werk vollenden werde. Und eben diese Hoffnung auf seine Wiederkunft als ein übernatürliches Ereigniß war das offene Thor, durch welches alle jüdischen Volkshoffnungen im Gemüthe der Jünger wieder ihren Einzug hielten und den Gedanken Jesu verdrängten. Vollzieht sich die Stiftung und Einführung des Reiches auf übernatürliche Weise, so hat überhaupt dieses Reich einen rein übernatürlichen Charakter und der Gedanke einer allmäligen, natürlich geschichtlichen Entwicklung, wie er manchem Gleichniß Jesu zu Grunde liegt, ist damit völlig preisgegeben.

Wenn Jesus selbst, als sein Ausgang ihm immer deutlicher vor die Augen trat, von einer Wiedervereinigung mit den Seinen sprach, so schwebte ihm dabei wahrscheinlich der damals weit verbreitete Gedanke einer bevorstehenden allgemeinen Welterneuerung und Todtenauferstehung vor. (Vgl. S. 665 unten.) Angesichts der blutigen Katastrophe mag ihm eine allmälige sittliche Umwandlung der Menschheit, wie sein Gottesbruderbund sie bewirken sollte, für sich allein als unzureichend erschienen sein; er mag an eine solche göttliche Nachhülfe und Mitwirkung gedacht haben, wie sie in jener Hoffnung auf eine allgemeine Welterneuerung enthalten war. Wie andere abgeschiedene Fromme, so dachte er auch sich selbst alsdann aus dem Grabe den Seinen zurückgegeben, um mit ihnen den Sieg des Gottesreichs zu feiern. Es ist

leicht zu begreifen, daß die verlassene Gemeinde diese Hoffnung, mit der Jesus geschieden war, energischer zuspitzte; in der über allen Zweifel erhabenen Thatsache, daß er im Himmel lebe, lag für sie die Bürgschaft seiner demnächstigen Wiederkunft in der Herrlichkeit Gottes zur Aufrichtung des Messiasreiches. Auch dieß fanden sie im Alten Testament geweissagt: „siehe, es kam Einer auf des Himmels Wolken wie eines Menschen Sohn.“ Dan. 7, 13.*) Je näher aber diese Wiederkunft nach ihrer Ueberzeugung bevorstand, desto weniger kam es ihnen in den Sinn, der Gegenwart eine andere Bedeutung beizulegen, als die, die Genossen des künftigen Reiches zu sammeln, zusammenzuhalten und in den Widerwärtigkeiten, welche sie trafen, mit der Aussicht auf eine freudenreiche Zukunft zu trösten. Daß sie selbständig das Werk Jesu fortsetzen, weiter bilden, den sich ändernden Verhältnissen anpassen, Konsequenzen seines Geistes ziehen sollten, das lag ihrem Bewußtsein völlig fern.

Die Erwartung der nahe bevorstehenden Wiederkunft Christi zieht sich fast durch alle neutestamentlichen Schriften hindurch; erst im Johannesevangelium erscheint sie vergeistigt. In den Schriften urapostolischer wie paulinischer Richtung finden wir diese Erwartung als das wirksamste Motiv für Lehre, Mahnung und Warnung behandelt. Paulus selbst hofft die Wiederkunft Christi noch zu erleben: „die Posaune wird erschallen und die Todten werden auferstehen unverweslich und wir (die Ueberlebenden) werden verwandelt werden.“ (1 Kor. 15, 32.) Noch bestimmter drückt sich der erste Thessalonicherbrief aus (4, 16): „Das sagen wir euch als ein Wort des Herrn, daß wir, die wir leben und übrig bleiben bis zur Ankunft des Herrn, den Entschlafenen nicht zuvorkommen werden. Denn der Herr selbst wird unter Schlachtgeschrei, mit dem Rufe des Erzengels und der Posaune Gottes herabsteigen vom Himmel und die in Christo Gestorbenen werden zuerst auferstehen; dann werden wir, die wir leben und übrig bleiben, zugleich mit ihnen entrückt werden in die Wolken, dem Herrn entgegen in die Luft und werden

---

*) Ueber den eigentlichen Sinn dieser Weissagung, die sich nicht auf die Ankunft des Messias, sondern auf die Erhöhung des Volks bezieht, vgl. S. 415.

dann allezeit bei dem Herrn sein." In der Gemeinde erzählte man sich auch von Aussprüchen Jesu selbst, welche diese Hoffnung verbürgten. „Wahrlich, ich sage euch, es stehen Etliche hier, die den Tod nicht schmecken werden, bis daß sie des Menschen Sohn kommen sehen in seinem Reich." „Dieß Geschlecht wird nicht vergehen, bis dieses Alles geschieht." (Matth. 16, 28; Mark. 13, 30.) Daß Wiederkunftsreden, wie Jesus sie nie hätte halten können, von der Gemeinde, dann auch von den Evangelisten ihm in den Mund gelegt worden sind, steht außer allem Zweifel. Ueberall in den drei ältern Evangelien zerstreut finden wir solche Stellen, längere Reden, kürzere Aussprüche, auch Gleichnisse (wie das von den zehn Jungfrauen u. A.), die lediglich die Erwartung der Gemeinde ausdrückten. Dahin gehört auch die in den Evangelien so oft vorkommende Selbstbezeichnung Jesu als „Menschensohn". Die meisten Ausleger mühen sich in tiefsinnigen und geistreichen Erörterungen über die Frage ab, in welchem Sinne Jesus sich so genannt habe. Die allein richtige Antwort ist, daß er sich gar nicht so genannt hat; diese orakelnde Redeweise, diese ganze Art, seine Person in einen geheimnißvollen Nimbus zu hüllen, lag seinem Wesen völlig fern. Wenn in der christlichen Ueberlieferung Aussprüche Jesu in diese Form umgegossen wurden, so sollte damit der, welcher die demüthigen Worte vom „Dienen und nicht sich dienen lassen", vom „Suchen und Retten der Verlorenen" gesprochen hatte, nach der oben angeführten Weissagung Daniel's als der bezeichnet werden, der in himmlischer Herrlichkeit, an der Spitze von Engelschaaren wiederkommen werde zum Weltgericht.

In der urchristlichen, völlig wie in der jüdischen, Weltanschauung steht im engsten Zusammenhang mit der Messiaserwartung ein unversöhnter Gegensatz zwischen der g e g e n w ä r t i g e n und der k ü n f t i g e n W e l t p e r i o d e. Mit der Ankunft des Messias geht die Weltgeschichte zu Ende, an die Stelle des bisherigen natürlichen Weltlaufes tritt eine ganz neue, übernatürliche Ordnung. Der Beherrscher der ganzen gegenwärtigen Weltperiode, der Begründer der heidnischen Weltreiche, der „Fürst dieser Welt" ist Satan; ihm steht Christus entgegen als der Beherrscher der künftigen Welt, und der Uebergang von einer Zeit in die andere vollzieht sich nur durch Satan's

Besiegung.*) Da aber diese Endkatastrophe nahe bevorsteht, so liegen die beiden überirdischen Reiche schon jetzt überall im Himmel und auf Erden im Kampfe. Der Satan mit dem ganzen Heere seiner Diener, der Dämonen, ist überall geschäftig, die Saat des göttlichen Wortes aus den Herzen zu reißen, die Frommen zu verführen und ihnen alles mögliche Leid anzuthun, um sie in seine Gewalt zu bringen und die Sache des Gottesreichs zu hintertreiben. Dieser übernatürlichen Macht des Teufels und seiner Dämonen steht aber die Wundermacht Gottes, des Messias und seiner Engel gegenüber; im Kampf gegen die Mächte der Finsterniß steht den Gläubigen göttliche Hülfe wunderbar zur Seite, stärkt sie in Anfechtungen und errettet sie aus augenscheinlicher Gefahr. Der Eintritt in die christliche Gemeinde ist zugleich eine Errettung aus der Macht des Teufels und wo es nöthig würde, ein Glied der Gemeinde wegen unwürdigen Verhaltens zeitweise auszuschließen, so wäre dieß so viel, wie es für diese Frist „dem Teufel übergeben", der es sofort mit schwerer Krankheit schlüge. (1 Kor. 5, 4 f.)

So fühlten sich die Christen auf Schritt und Tritt von bösen und guten übermenschlichen Gewalten umgeben, die in ihr Leben hereinragten und ihr Schicksal bestimmten. Die Phantasie, schon durch die Nähe des Weltendes auf's Tiefste aufgeregt, lebte immerfort im Wunder, im Verkehr mit der übersinnlichen Welt und war darum unaufhörlich geschäftig, auch die einfachsten Vorkommnisse in's Wunderbare zu malen. Jede höhere geistige und leibliche Begabung,

*) Es war oben (S. 385) davon die Rede, wie dieser Dualismus der Weltanschauung, aus persischen Vorstellungen herübergenommen, im Judenthum eine vorwiegend politische Bedeutung erhielt, indem die Macht der fremden Weltreiche und die Bedeutungslosigkeit Jerusalem's damit erklärt wurde, daß der Rathschluß Gottes durch Satan durchkreuzt werde. Im Urchristenthum, wie im damaligen Judenthum, erreichte dieser Dualismus seine höchste Spitze, behielt aber immerfort seinen politischen Grundcharakter; seinen schroffsten und farbenreichsten Ausdruck fand er in der „Offenbarung Johannis".

jedes mächtigere Hervorbrechen der religiösen Begeisterung, jeder überraschende Erfolg und jedes unerwartete Ereigniß wurde unvermeidlich als Wunder aufgefaßt und weiter erzählt. Ja, die Phantasie brachte selbst auch Wunder hervor. So berichtet Paulus nicht nur von sich selbst, daß er Wunder verrichtet habe (2 Kor. 12, 12), er zählt auch unter den Geistesgaben der Gemeinde Wunderkräfte, unter Andern die Gabe, gesund zu machen, auf. (1 Kor. 12, 28.*)

In den Formen hochgehender Erregung, in sanguinischer Ueberschwenglichkeit äußerte sich in der jungen Christenheit auch dasjenige, worin sie dem Geiste Jesu am treusten blieb: die Bruderliebe. Die Apostel-Geschichte gibt (2, 42 ff., 4, 33 ff.) davon folgende Darstellung: „Alle Gläubigen hatten Alles gemein und verkauften ihre Habe und ihren Besitz und vertheilten sie an Alle, je nachdem Jemand etwas bedurfte." „Die Menge der Gläubigen war Ein Herz und Eine Seele; Keiner sagte von seinen Gütern, daß sie sein wären, sondern es war ihnen Alles gemein. Es war auch Keiner unter ihnen, der Mangel hatte, denn wer Aecker und Häuser besaß, verkaufte dieselben und brachte den Erlös den Aposteln, die einem Jeglichen gaben, was ihm Noth war." Es ist klar, daß der Erzähler von völlig durchgeführter Gütergemeinschaft redet, bei der es kein persönliches Eigenthum mehr gab und auch die Verwaltung des gemeinsamen Gutes im Namen Aller durch die Vorsteher der Gemeinde geführt wurde. Wohl möglich, daß bei dieser Schilderung einige Idealisirung mitunterlief; so viel aber geht jedenfalls aus ihr hervor, daß die urchristliche Gemeinde dasjenige, was zu Jesu Zeiten Sitte und Forderung gewesen, weit überschritt und sich zu einem schwärmerischen Uebermaß der Güterverachtung hinreißen ließ. (Vgl. S. 632 ff.) In so feuriger Sehnsucht war ihr Auge der Zukunft zugewendet, mit der ganzen Gluth ihres heißerregten Gemüthes lebten sie so

*) Vgl. Lipsius, Grundanschauung der Urgemeinde. Jahrbuch des Prot.-Vereins II.

völlig schon in der neuen, durch Gottes Allmacht verwandelten Welt, daß die natürliche Ordnung der Dinge, Erwerb und Besitz keinen Werth mehr in ihren Augen hatte. Uebrigens mag auch der Anschluß einer großen Zahl von Essäern dieser Verachtung des Privatbesitzes Vorschub geleistet haben. Glücklich lief indessen dieser erste Versuch eines christlichen Kommunismus nicht ab; die Gemeinde verarmte und sah sich bald so dringender Noth ausgesetzt, daß Paulus in seinen heidenchristlichen Gemeinden eine Kollekte für „die armen Heiligen" in Jerusalem veranstalten mußte.

Die brüderliche Liebe und Gemeinschaft, zu welcher Jesus seine Jünger vereinigt und zu deren lieblichem Ausdruck er die tägliche Sitte der gemeinsamen abendlichen Mahlzeit mit jener feierlichen Uebung des Brodbrechens eingeführt hatte (S. 616 f.), war ein so hervorragender Grundzug des ganzen Geistes und Wirkens Jesu gewesen, daß die verlassene Gemeinde aus ihrer reichen Erinnerung an den Meister nichts mit so andachtsvoller Hingebung bewahrte, als eben diese Sitte des täglichen gemeinschaftlichen Liebesmahls. „Sie waren täglich bei einander und brachen das Brod hin und her in den Häusern." (Ap.-Gesch. 2, 46.) Den Tag über sah man die Christen häufig in den Tempelhöfen, den Sabbat brachten sie mit ihren Volksgenossen in der Synagoge zu, der Abend aber fand sie regelmäßig da und dort in Privathäusern zu gemeinsamer Mahlzeit vereinigt. Diese abendlichen Zusammenkünfte waren die Anlässe, an denen die ganze heiße Inbrunst des christlichen Geistes am mächtigsten zum Ausdruck kam. In der Nachahmung seiner Sitte fühlte man die Nähe des Meisters lebendiger als sonst, glühender und stürmischer wurde die Sehnsucht nach ihm und die Ungeduld auf seine Wiederkunft. Beim trüben Schein der Lampe, im erhitzten Raume, fehlte es auch nicht an verzücktem Schauen und Hören, an ekstatischen Herzensergüssen, an Zungenreden und Wunderthaten. Aber alle diese Ueberschwenglichkeiten, in denen der neue Geist über den Becher schäumte wie junger

Wein, vermochten nicht, das tiefste Wesen dieses Geistes zu trüben; es war doch der Geist der Liebe und der Gottesfreude, wie Jesus ihn geweckt hatte. „Sie waren Ein Herz und Eine Seele und lobten Gott mit Freuden und aus reinem Herzen.“

Nach dem, was oben (S. 622) über die Stellung Jesu zum jüdischen Gesetz gesagt wurde, kann es nicht auffallen, wenn wir das Verhalten der christlichen Gemeinde als ein durchaus gesetzestreues geschildert finden. Nach der hierin ganz zuverlässigen Darstellung der Apostel-Geschichte entfernten sich die Christen nicht von der gesetzlich geordneten nationalen Sitte. Sie nahmen Antheil am Tempel- und Synagogenkultus; sie beobachteten die vorgeschriebenen Gebetsstunden, fasteten, hielten fest an Beschneidung und Speisegesetzen und feierten die Sabbate, Neumonde und Festzeiten wie andere Juden. Mochten sie auch ein klareres oder dunkleres Gefühl davon haben, daß diese Aeußerlichkeiten nicht den Schwerpunkt der Religion Jesu ausmachten, so fühlten sie sich doch in keiner Weise veranlaßt oder auch nur berechtigt, an der jüdischen Lebenssitte von sich aus etwas zu ändern. Und bedenken wir, wie schwierig für sie die Beantwortung der Frage war, mit wie viel oder wenig Jüdischem der christliche Geist sich vertragen könne, so werden wir sie darüber nicht tadeln, daß sie, in der Erwartung der baldigen Wiederkunft Jesu, diese Frage ruhig ihm selbst anheimstellten,*) einstweilen als gesetzestreue Juden lebten und höchstens in Ausnahmsfällen, wie Jesus es auch gethan, einer liberalern Praxis huldigten.

Nach Verlauf einiger Zeit läßt freilich die Apostel-Geschichte (Kap. 10) den Petrus die engen Schranken des Judenthums überschreiten und mit der Bekehrung des Hauptmanns Cornelius die Heidenmission beginnen. Damit ver-

*) So weicht die Samariterin, Joh. 4, 25. einer religiösen Streitfrage durch die einfache Bemerkung aus: „wenn der Messias kommt, so wird er uns dieß Alles sagen.“

läßt aber die Apostel-Geschichte den geschichtlichen Boden und lenkt in ihre Haupttendenz ein, die Gegensätze der apostolischen Zeit abzuschwächen; die Heidenmission, um deren willen sich später die Gemeinde von Jerusalem mit Paulus so heftig entzweite, soll schon durch Petrus an die Hand genommen worden sein, damit der Unterschied zwischen paulinischem und urapostolischem Evangelium möglichst unbedeutend erscheine. Die Ungeschichtlichkeit dieser Erzählung geht aus dem ganzen folgenden Geschichtsverlauf hervor, der eine Reihe der wunderlichsten Räthsel und Unbegreiflichkeiten wäre, wenn wirklich Petrus den ersten Anstoß zur Heidenmission gegeben hätte. Wenn dann andrerseits in der Reaktion gegen Paulus der Name des Petrus zum Losungswort der strengen judenchristlichen Partei wurde, so hatte er freilich auch dieß nicht verdient, vielmehr erkennen wir aus Paulus eigenem Berichte (Gal. 2), daß er sich, wie auch Jesus mit Zöllnern und Sündern zusammengesessen war, gegenüber den Heidenchristen von einer solchen Weitherzigkeit und Vorurtheilslosigkeit leiten ließ, wie sie in der Gemeinde von Jerusalem sonst nicht vorkam. Grundsätzlich aber sich auf die Seite des Universalismus zu stellen, dazu war er nicht angethan. Wie die Evangelisten ihn in manchem Einzelzuge schildern, so erscheint er auch noch in dieser spätern Zeit (wie Holzmann sagt) als eine frische, kräftige Natur mit raschem Blick und Wort, dessen Entwicklung sich zwar in schroffen Uebergängen und verhängnißvollen Schwankungen, aber auch in hellen Lichtpunkten vollzieht. Mit Recht steht er an der Spitze der Apostel, weil er zuerst Jesum als den Auferstandenen und den Messias bekannt hat. Er scheint übrigens nicht dauernd in Jerusalem gewohnt zu haben; die Apostel-Geschichte zeigt ihn auf einer Art Rundreise bei den Gemeinden an der syrischen Küste begriffen, er erscheint in Lydda, Joppe und Cäsarea; später berichtet Paulus (1 Kor. 9, 5), daß Petrus auf seinen Reisen seine Gattin mit sich führe. Jedenfalls beschränkten sich diese Missionsreisen in der Weise, wie Jesus es auf seinen Wanderungen

selbst gehalten hatte, auf die Arbeit unter den Volksgenossen und erstreckten sich nicht auf die Heidenwelt. (S. 615.)

Das eigentliche Haupt der Gemeinde von Jerusalem war (wenigstens zu Paulus Zeiten) Jakobus, ein leiblicher Bruder Jesu. Mit der Mutter und den übrigen Brüdern hatte er zwar für die Wirksamkeit Jesu nicht die geringste Anerkennung empfunden, ihn vielmehr an derselben zu hindern gesucht (S. 643); als aber eine messianische Gemeinde entstanden war und 500 Brüder laut verkündigten, daß sie den Auferstandenen gesehen, da wurde auch er desselben ansichtig (1 Kor. 15, 7) und trat in die Gemeinde ein. Vom Geiste Jesu nicht berührt und ohne eine persönliche Erinnerung an seine Weitherzigkeit und tief innerliche Freiheit, war er mehr ein messiasgläubiger Jude, als ein Christ, ein so entschlossener Vorkämpfer für die Unverbrüchlichkeit des Gesetzes, daß alle Gesinnungsgenossen sich um ihn als ihr Haupt schaarten und auch die unbekehrten Juden ihn in hohen Ehren hielten. Um seines Gesetzeseifers willen hieß er unter Juden und Christen „der Gerechte". Durch seine Autorität ließ, wie wir an einem verhängnißvollen Wendepunkte sehen werden, sogar Petrus sich bestimmen, seine Freundschaft mit den Heidenchristen aufzugeben und wieder in die korrekte Bahn eines gesetzestreuen Israeliten einzulenken.

Unter solchen Umständen werden wir uns nicht wundern, daß die Christengemeinde, wiewohl sie sich am Mittelpunkt der Hierarchie, unter den Augen der strengsten Gesetzeswächter befand, doch keinen Anstoß erregte und im Ganzen unbehelligt gelassen wurde. Pharisäer und Essäer traten, wie es scheint, in Menge zu ihr über und vermehrten den guten Ruf der Gesetzestreue, dessen sich die Gemeinde auch bei den Gegnern erfreute. Nach der Apostel-Geschichte (Kap. 4 und 5) mußten zwar die Jünger zwei Mal vor dem hohen Rathe erscheinen, doch ohne daß derselbe ernstliche Maßregeln gegen sie ergriffen hätte. (Gamaliel's weises

Wort 5, 38 f.) Dagegen ließ König Agrippa*) unter dem Einfluß besonderer politischer Verhältnisse Jakobus, Sohn des Zebedäus, enthaupten, und die Sage erzählte, daß Petrus nur durch Hülfe eines Engels demselben Schicksal entgangen sei. (Ap.-Gesch. 12, 2 ff.) Jener Jakobus wird „der ältere“ genannt zum Unterschied von Jakobus, Sohn des Alphäus, „dem jüngern“; Beide gehörten dem Jüngerkreise an und sind nicht zu verwechseln mit dem früher genannten Jakobus „dem Gerechten“.

In ganz andere Verhältnisse führt uns das Märtyrerthum des Stephanus. (Ap.-Gesch. 6 und 7.) Schon sein Name zeigt an und die Apostel-Geschichte bezeugt es noch ausdrücklich, daß Stephanus ein Hellenist war, ein griechisch gebildeter Israelit aus der Diaspora, und eben als solcher war er eher befähigt, als die palästinischen Christen, den Geist der Innerlichkeit und sittlichen Freiheit, den Jesus geweckt hatte, auch nach seinen dem jüdischen Gesetzesstandpunkt gefährlichen Konsequenzen zu verstehen und sich anzueignen. Freimüthig sprach er aus: „Jesus von Nazareth wird die Satzungen ändern, die Moses uns gegeben hat“, und andere Hellenisten stimmten ihm bei. So bezog sich denn die nun ausbrechende Verfolgung nicht auf die Christengemeinde als solche, sondern nur auf die in ihrer Mitte laut gewordene freiere Richtung, deren Wortführer Stephanus war. Er selbst starb den Märtyrertod, aber alle Hellenisten sahen sich ernstlich bedroht und verließen Jerusalem; sie siedelten sich an verschiedenen Punkten der Meeresküste, namentlich aber in Antiochia an, wo sie den weitern Schritt wagten, das Evangelium auch den Heiden zu verkünden.

Bei Anlaß jenes Märtyrertodes führt die Apostel-Geschichte zum ersten Mal den spätern Apostel Paulus, damals noch Rabbi Saul, ein, indem sie ihn als Amts-

*) Die politische Geschichte des Judenthums, die wir oben nur bis in die Lebenszeit Jesu fortgeführt, werden wir unten (einleitend zu Unterabtheilung II) wieder aufnehmen.

person dabei funktioniren läßt. Die Zeugen, die vor Gericht gegen den Angeklagten gesprochen hatten, mußten nach jüdischer Rechtssitte die ersten Steine gegen ihn werfen und legten zu diesem Zwecke vor der die Exekution leitenden Amtsperson die Oberkleider ab. (Ein Jüngling kann Paulus in diesem Falle freilich nicht mehr gewesen sein.) Bedeutungsvoll fügt der Erzähler bei: „Saul hatte Wohlgefallen am Tode des Stephanus.“ Er hatte noch keine Ahnung davon, daß er selbst dazu berufen sei, die Aufgabe, die Jener sich gestellt hatte, weiter zu führen und zu vollenden. In der That erhielt die Sache, für die Stephanus starb, ihren eigentlichen Herold erst an Paulus, zu dem uns der Geschichtsverlauf nun überführt.

War schon das Christenthum der Urgemeinde etwas Anderes, als die Religion der Bergpredigt und der Gleichnisse, so wurde diese noch einmal etwas Anderes durch den Apostel Paulus. Einerseits geschah durch ihn der vollständige Bruch mit dem Judenthum; durch ihn trat das Christenthum vollständig aus den Schranken der jüdischen Gesetzlichkeit heraus, wandte sich als allgemeine Weltreligion an den Menschen überhaupt, auch an die Heiden, und gewann durch diese Universalität eine große Menge von Anhängern aus der griechisch-römischen Welt. Andrerseits nahm das Christenthum, das bisher rein praktische Frömmigkeit gewesen, durch Paulus einen theoretischen Charakter an; Jesus hatte nichts einer Glaubenslehre Aehnliches, nichts Theologisches hinterlassen, er hatte lediglich einen neuen sittlich-religiösen Geist geweckt, den Geist der Liebe und Gotteskindschaft, den Drang nach dem Reiche Gottes; Paulus brachte die Theologie dazu.

Er gehörte der jüdischen Diaspora an; seine Familie zählte zum Stamme Benjamin, war aber in Tarsus an der Südküste von Kleinasien ansässig. Dort brachte auch Paulus oder, wie sein eigentlicher Name lautet, Saul seine Jugendjahre zu. Dieser Aufenthalt in der griechisch redenden

Stadt war ihm für seine spätere Wirksamkeit schon darum nützlich, weil er es hier in der Kenntniß des Griechischen, sowohl im mündlichen als im schriftlichen Gebrauch desselben, zu einer gewissen Gewandtheit brachte; seine Muttersprache war freilich das Hebräische, das auch vielfach seine griechische Ausdrucksweise beeinflußt hat. Aber nicht bloß die Sprache, sondern überhaupt die Kultur der griechisch-römischen Welt nach ihren Licht- und Schattenseiten konnte er dort kennen lernen. Daß er für den sittlichen Verfall und die religiöse Haltlosigkeit des damaligen Heidenthums von frühe an ein scharfes Auge besaß und sich im Gegensatz dazu der unvergänglichen Herrlichkeit seiner väterlichen Religion und Lebenssitte mit frohem Stolze bewußt war, zeigt manche Stelle in seinen Briefen. Schwieriger ist es zu sagen, ob auch die Lichtseiten der griechischen Kultur sich mit seinen Jugendeindrücken verwoben oder ob er achtlos neben ihnen vorbeiging. Tarsus war damals der Sitz einer rühmlichst bekannten hohen Schule für Philosophie und Philologie; der Geograph Strabo, ein Zeitgenosse, nennt eine ganze Reihe berühmter Lehrer aus Tarsus, die Alle der ersten Hälfte des ersten christlichen Jahrhunderts angehören und sagt: „einen so großen Eifer haben die Bewohner dieser Stadt für die Philosophie sowohl als für den Kreis aller andern Wissenschaften, daß sie sogar Athen und Alexandria übertroffen haben, sowie jeden andern Ort, an welchem sich Philosophen- und Gelehrtenschulen befinden.“ Wohl mag der junge Saul auch davon einen Eindruck empfunden und sich gesagt haben, daß auch im Griechenthum ein mächtiges Ringen nach Wahrheit und eine frische Empfänglichkeit für die höchsten Güter des Lebens sich finde; traten dann während seiner rabbinischen Laufbahn solche dem Griechenthum günstige Jugendeindrücke naturgemäß wieder zurück, so dürfen wir doch in dem frohen Muthe und der schwellenden Hoffnung, mit der er sich später der Heidenmission zuwandte, das mächtige Wiedererwachen derselben erkennen, wir dürfen annehmen, daß in den schweren

Herzenskämpfen, die er damals zu überwinden hatte, auch jene Jugenderinnerungen an die schöne Idealität der griechischen Bildung einen mitwirkenden Faktor bildeten, der den Sieg des Universalismus entscheiden half.

Nach den Angaben der Apostel-Geschichte kam Saul noch als Jüngling nach Jerusalem, um sich hier in der Schule Gamaliel's zum Rabbi auszubilden.*) Jedenfalls kam er erst nach dem Tode Jesu nach Jerusalem und hatte ihn selbst nie gesehen; seine spätern Selbstanklagen beziehen sich nie darauf, daß er mitgeholfen habe, den Messias zu verwerfen, sondern nur darauf, daß er seine Gemeinde verfolgt habe, dagegen wirft er 1 Kor. 2, 8 den Obersten dieser Welt vor, daß sie den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt hätten. Offenbar sofort nach seiner Ankunft in Jerusalem, wo er sich den Pharisäern, vielleicht sogar den Zeloten beigesellte, zog die dortige Christengemeinde seine Aufmerksamkeit auf sich und fand an ihm ihren gefährlichsten Gegner. Er war eine ernste, strenge, geschlossene Natur, von cholerischem Temperamente, ein Mann, der keine Halbheit kannte und immer ganz das war, was er sein wollte. Er ließ sich nicht, wie andere Pharisäer, durch den Gesetzeseifer bestechen, mit welchem die Christen Alles, was einem Juden zu thun und zu lassen befohlen war, beobachteten. Gewohnt, jeden Gedanken nach seinen letzten Konsequenzen zu befragen, jeder Erscheinung bis auf ihren innersten Grund nachzugehen, hatte er erkannt, daß der Glaube an Jesum das direkte Gegentheil des gesetzlichen Judenthums sei. Schon das Preisgeben der politischen Reichsherrlichkeit Israel's, das in der Verehrung eines Gekreuzigten enthalten war, erschien ihm als etwas so ganz und gar Unjüdisches, daß er darin

*) Die Richtigkeit dieser Nachricht bestreitet Hausrath (Zeitgeschichte II, 419 ff. und Bibellex. unter Paulus) mit sehr beachtenswerthen Gründen; als Schüler Gamaliel's hätte er sich nicht in jenen leidenschaftlichen Gesetzeseifer stürzen können, überhaupt habe er seine Studien in Tarsus vollendet und sei erst in reifen Mannesjahren nach Jerusalem gekommen.

nur den völligsten Gegensatz zu der väterlichen Religion erkennen konnte. Wenn ferner die Christen den, welchen das jüdische Gesetz zum Tode verurtheilt hatte, als den Messias verehrten, so konnte er darin nichts Anderes sehen, als eine Auflehnung gegen jenes Gesetz und den offensten Widerspruch gegen alle geheiligte jüdische Ordnung. Er mußte sich sagen, daß Stephanus das ausgesprochen habe, was eigentlich jeder Christ bekennen sollte, daß im Glauben an Jesum eine völlige Umgestaltung der überlieferten Religion enthalten sei. Wollten auch die Christen dieß nicht zugeben, wollten sie sogar die wahren Juden sein, so sah er darin nur eine Unklarheit und Selbsttäuschung und hielt daran fest, daß der Glaube an Jesum in seinem innersten Wesen die Aufhebung des Judenthums sei. Darum war er mehr als alle andern Pharisäer der geschworne Christenfeind. Seinem Christenhasse kam an Leidenschaftlichkeit nur eines gleich: sein eigener Gesetzeseifer, mit dem er nach vollkommener Gerechtigkeit rang. Beides war bis zum äußersten Fanatismus gestiegen. Aber der Bogen war zu stark gespannt — er brach. Rabbi Saul wurde Christ. Aus dem entschlossensten Feinde Jesu wurde des großen Meisters größter Apostel.

Die Bekehrung Saul's zum Christenthum wird Apostel-Geschichte 9, 3 ff. als ein übernatürlich bewirktes Ereigniß dargestellt, doch nicht ohne bedeutsame Anknüpfungspunkte für eine psychologische Erklärung. Angesichts von Damaskus, wo Saul die in Jerusalem begonnene Christenverfolgung fortsetzen wollte, erscheint ihm Christus in himmlischem Glanze und spricht zu ihm: Saul, Saul, was verfolgst du mich? es wird dir schwer werden, wider den Stachel auszuschlagen! Achten wir zunächst nur auf dieses Bild vom Ochsenstecken, dessen sich der Landwirth bedient, um sein Zugvieh anzutreiben; das Bild bedeutet überhaupt eine treibende Macht, gegen welche Widerstand nichts nützt, ja sogar zum eigenen Schaden ausschlägt; hier ist an die treibende Geistesmacht des Christenthums zu denken, gegen die auf die Dauer nicht zu kämpfen sei, weil seine innere Wahrheit wie ein Stachel in die Seele seines Gegners eindringe. Der Erzähler hat also offenbar die Vorstellung, daß der Wahrheitsgehalt des Christen-

thums bereits längere Zeit im Innern Saul's seine Macht bewiesen, daß er sich zwar dagegen gesträubt habe, aber diesen Kampf nicht auf die Dauer hätte aushalten können; mit andern Worten: er sieht seine Bekehrung zum Christenthum als den Abschluß einer vorangegangenen, innern Gährung und Entwicklung an und schließt also eine psychologische Erklärung des Ereignisses keineswegs aus. Wenn wir sodann weiter lesen, daß in dem also Angeredeten nicht der leiseste Zweifel an der Richtigkeit des von ihm Gehörten und Geschauten auftaucht, daß er vielmehr sofort überzeugt ist, Jesus sei auferstanden und zur Rechten Gottes erhöht, sei also wirklich der Messias, so kann auch der Erzähler nicht geglaubt haben, daß ein richtiger Pharisäer, ein noch völlig ungebrochener Jude sich so plötzlich von der Irrthümlichkeit seiner ganzen Anschauungsweise überzeugen, so leicht in das Lager des gehaßten und verabscheuten Feindes sich hinüberführen lasse; in der That hätte ein Pharisäer, in dem noch keine innere Veränderung vorgegangen, in jener himmlischen Erscheinung durchaus nichts Anderes, als ein Blendwerk der Hölle erkennen können und wäre jetzt erst recht überzeugt gewesen, daß Jesus ein Irrlehrer und daß seine Gemeinde schonungslos vernichtet werden müsse. Auch hier also muß der Erzähler vorausgesetzt haben, daß in Saul's Innerem schon viel, sehr viel vorausgegangen war, so daß keine Spur eines zweifelnden Gedankens sich in ihm regte und er sofort mit ganzer Seele der bisher verfolgten Sache sich hingab. Gewiß verhehlte sich der Erzähler endlich auch das nicht, welche psychologische Bedeutung für Saul der Ort der Erscheinung, die Nähe von Damaskus hatte, wo das blutige Verfolgungswerk von Neuem beginnen sollte. Kurz, wir thun der Erzählung der Apostel-Geschichte keine Gewalt an, wenn wir den ganzen Vorgang psychologisch zu erklären versuchen, und nach dem, was die namhaftesten Theologen der Gegenwart hierüber geschrieben haben, ist dieß keine schwere Aufgabe mehr.*)

Wenn von Saul erzählt ist: er schnaubete Wuth und Mord gegen die Jünger des Herrn, so wird sich doch Niemand die Vorstellung machen, als hätte er dem hohen Rathe

*) Vgl. überhaupt zu unserer Darstellung des Apostels Paulus: Holsten, Paulus und Petrus. Hausrath, neutestamentl. Zeitgeschichte. Pfleiderer, Paulinismus. Auch die populär gehaltenen Darstellungen von Lang, religiöse Charaktere, Lipsius, Jahrbuch des Prot.-Vereins I, und Krenkel, Paulus. Kein Abschnitt der bibl. Geschichte hat so reichliche und im Ganzen zusammenstimmende Behandlung gefunden, wie dieser.

einfach Häscherdienst geleistet und zur Bekämpfung der christlichen Gemeinde kein anderes Mittel gekannt, als die Gewalt. Vielmehr können wir uns ihn, den gelehrten, fein organisirten Rabbi, nicht anders denken, als alle Mittel seiner geistigen Ueberlegenheit anwendend, um die Christen von der Grundlosigkeit und Schriftwidrigkeit ihres Glaubens zu überzeugen. Indem er aber auf Gründe einging, mußte er auch dem, was die Christen sagten, Aufmerksamkeit schenken, und sie beriefen sich auf die Schrift so gut wie er. Das erste, was bei solchen Unterredungen zur Sprache kam, war immer der Kreuzestod Jesu. Für einen Pharisäer war es ein ganz unerträglicher Gedanke, daß das Heil Israel's von einem durch das jüdische Gesetz Verurtheilten, den schmachvollen Kreuzestod Gestorbenen ausgehen sollte, denn damit waren alle Hoffnungen auf künftige politische Reichsherrlichkeit Israel's für ein und alle Male begraben. Die Christen aber wiesen aus Jesaja (Kap. 53) nach, daß Leiden und Tod in keinem Widerspruche zur Messianität stehen, daß vielmehr der Messias leiden mußte, sowohl zu seiner eigenen Verherrlichung, als zur Sühne für die Sünden des Volkes; deutlich sage ja der Prophet: „die Strafe lag auf ihm, auf daß wir Frieden hätten, und durch seine Wunden sind wir geheilet." Es war dieß zwar eine ungeschichtliche Schriftauslegung, aber eine solche, gegen die ein Schriftgelehrter nichts einwenden konnte, da man in den rabbinischen Schulen dieselbe Methode befolgte. Doch konnte Saul einwenden, jener Knecht Gottes, von welchem Jesaja rede, sei nach seiner Erniedrigung zu höchster Ehre emporgestiegen; während Jesus im Verbrechergrabe geblieben sei, heiße es von Jenem: „Könige werden vor ihm ihren Mund verschließen; frei vom Leiden seiner Seele schauet er sich satt und des Herrn Angelegenheit gedeiht durch seine Hand." Aber wie aus Einem Munde riefen die Christen: auch das hat sich erfüllt! Jesus ist auferstanden und zur Rechten Gottes erhöht, wir haben ihn gesehen, er ist uns erschienen! Was sollte Saul erwidern? Daß Auferstehung

überhaupt möglich sei, konnte er als Pharisäer nicht läugnen, seine Zweifel bezogen sich nur auf den vorliegenden Fall. Warum sollte an irgend einem israelitischen Frommen Gott seine auferweckende Macht nicht bethätigen können? Nur dieser, den das Gesetz gerichtet hatte, Jesus, konnte nicht auferstanden sein! Aber wie? sahen denn diese Christen, die sich für ihren Glauben morden ließen, wie Lügner aus? Machte der sterbende Stephanus, der unter den Händen seiner Mörder den Himmel offen und den Auferstandenen zur Rechten Gottes sah, den Eindruck eines Heuchlers? Und dennoch, es konnte nicht wahr sein, was die Christen behaupteten; denn damit wäre ja der Gekreuzigte, der vom Gesetz Verfluchte doch als Messias von Gott selbst anerkannt! Wenn es aber doch wahr wäre? Alsdann wäre das jüdische Gesetz, das ihn zum Tod verurtheilte, selbst gerichtet; ein Messias, der unter dem Fluche des Gesetzes stirbt, ist die thatsächliche Aufhebung dieses Gesetzes und die Gerechtigkeit des messianischen Reiches etwas völlig Anderes, als die Gerechtigkeit nach dem Gesetz. Einem vom Gesetzesfluch getroffenen Messias gegenüber fällt das Gesetz und mit ihm Alles, was den Stolz eines Pharisäers ausmachte, Alles, worauf der Vorzug des Judenthums, sein Anspruch auf den Primat unter den Völkern beruhte, dieß Alles fällt in nichts zusammen, für das ganze religiöse Leben und Denken Israel's hat die Todesstunde geschlagen und eine neue Welt mit neuer religiöser Sitte und Anschauung tritt an die Stelle des Gesetzes!

So furchtbar dieser Gedanke für einen Pharisäer war, so gab es doch auch hier wieder einen Anknüpfungspunkt. Die Pharisäer glaubten an die unmittelbare Nähe der messianischen Heilszeit und dachten sich das Eintreten derselben nur davon abhängig, daß das gesammte Israel wahrhafte Gerechtigkeit vor Gott darbringen könne. Wie gering aber war die Aussicht, daß das Volk jene völlige Gerechtigkeit, die es trotz aller Anstrengungen noch immer nicht besaß, jemals oder gar in nächster Zukunft erringen werde!

Damit bewegte sich der Pharisäer in einem peinlich unlösbaren Widerspruch. Das Reich Gottes befand sich in so unmittelbarer Nähe, wie die süßen Früchte über Tantalus' Haupt; so oft sich aber die verlangende Hand danach ausreckte, zog sich das Ersehnte zurück, weil es die Hand eines Ungerechten war. Wann aber und durch welches Mittel stund zu hoffen, daß Israel's Hand die Hand eines Gerechten werde? Doch es gab einen Ausweg. Wie nämlich, wenn die von Gott verlangte Gerechtigkeit etwas ganz Anderes wäre, als was man bisher darunter verstund? Jesaja sagt vom leidenden Knechte Gottes: „Viele macht gerecht mein gerechter Knecht, deren Vergehungen er getragen hat." Könnte nicht auch das Leiden des Messias solch' eine Gerechtigkeit hervorbringen, wie sie nach Jesaja aus dem Leiden des Knechtes Gottes hervorging? Wie, wenn Gott durch den Messiastod neue, bisher ungeahnte sittliche Kräfte in seinem Volke wecken wollte, durch die eine neue, bisher unbekannte Art von Gerechtigkeit in ihm zu Stande käme?

Und gab sich denn nicht wirklich bei denen, die an den Messiastod glaubten, eine neue Art von Gerechtigkeit kund? Noch einmal trat der sterbende Stephanus vor das Auge des Verfolgers und mit ihm alle andern in Marter, Kerker und Tod Ueberlieferten. Bei ihnen Allen war kein Haß gegen ihre Peiniger, keine Verzweiflung angesichts des Todes! „Herr, rechne ihnen diese Sünde nicht zu!" rief Stephanus, und in freudiger, Gott lobpreisender Stimmung, die Seele voll Kraft und Frieden, ließen sie das Unrecht der Verfolgung über sich ergehen; dazu die brüderliche Liebe, die sie gegen einander erzeigten und deren Quelle sie auf den zurückführten, der sie geliebt hatte bis in den Tod, die Innigkeit ihres Verhältnisses zu Gott, den sie den Vater Jesu Christi und ihren Vater nannten, athmete dieß Alles nicht einen andern, höhern Geist, als den der rabbinischen Gesetzeswerke? Und er selbst, der wuthschnaubende Pharisäer, der doch mit so heißer Seele nach Gerechtigkeit rang, solcher Tugenden, solcher Güter des innern Lebens konnte

er sich nicht rühmen; ja vielmehr noch in späten Jahren erinnert er sich und schildert mit aller Lebendigkeit des Selbsterlebten, wie ihn damals der tiefste Zwiespalt zwischen Wollen und Vollbringen gepeinigt, wie er nach dem innern Menschen das Gute geliebt, aber nach dem äußern Menschen unter dem Gesetz der Sünde gestanden und das Böse gethan habe.*) (Röm. 7, 15 ff.) Welcher Blick eröffnet sich uns hier in den quälenden Widerspruch, der an seiner Seele nagte! Was das Ziel aller Religion ist und wonach er selbst so erfolglos rang, die Freudigkeit der Seele im Gefühl des Friedens mit Gott, das trat ihm bei der verhaßten Sekte als reichlicher Besitz entgegen. Ihm, der auf dem Pfade der Gerechtigkeit emporkeuchte, blieb das Ziel in unerreichbarer Ferne; sie, die Verirrten, hatten es frohlockend erreicht!

So werden wir uns Paulus auf dem Wege nach Damaskus denken müssen: nicht bloß im erbitterten Kampfe gegen die Christensekte, sondern im Kampfe mit sich selber, mit den Gedanken, die in ihm selbst sich unter einander verklagten und rechtfertigten, und gerade diese Zerfallenheit mit sich selber mag dem Kampfe, den er nach Außen führte, jene Heftigkeit und Bitterkeit gegeben haben, jenes „Schnauben mit Drohen und Morden gegen die Jünger des Herrn", weil er im Lärm des Kampfes die eigene Stimme übertäuben und in den aufrührerischen Christen die Rebellen im eigenen Innern unterdrücken wollte. (Lang.) Dieser innere

*) Wie nachmals Luther von dem quälendsten Gefühle seiner Sündigkeit und Verwerflichkeit vor Gottes Augen gepeinigt wurde und dennoch, wenn er zur Beichte ging, keine besondere Verschuldung zu bekennen wußte, so mag es auch bei Paulus gewesen sein. So tief wie er hat selten ein Mensch die persönliche Unwürdigkeit vor Gottes Gesetz empfunden und dennoch weiß er späterhin keine einzelne Vergehung sich vorzuwerfen, die auf seinem Gewissen gelastet hätte; nur das Eine quält ihn, daß er einst die Gemeinde Gottes verfolgt habe, einer andern Sünde wußte er sich nicht schuldig. (1 Kor. 4, 4.) Es war nur die allgemeine Unvollkommenheit alles menschlichen Strebens, die ihn mit jenem tiefen Sündengefühle erfüllte. (Lipsius, Jahrbuch des Prot.-Vereins I, 62.)

Kampf konnte bei dem strengen Wahrheitssinn und der tief religiösen Gemüthsanlage des Paulus keinen andern Ausgang haben, als den, daß die Wahrheit des Christenthums ihre Uebermacht über die jüdischen Vorurtheile bewährte und der gewaltthätige Verfolger sich schließlich selbst überwunden und gefangen gab.

Daß diese Wendung sich in Form einer Vision vollzog, war für Paulus eine Wohlthat, denn für ein und alle Mal war jetzt der Streit für ihn geschlichtet, mit zweifelloser Zuversicht konnte er in das Lager des frühern Feindes hinüberschreiten und seine ganze, nun beginnende apostolische Thätigkeit war felsenfest auf das Bewußtsein gegründet, daß Jesus sebst sich ihm geoffenbart und ihn in seinen Dienst berufen habe. Doch nicht nur hier, sondern oftmals in seinem Leben kleidete sich eine innere Entscheidung in die Form eines sinnlichen Erlebnisses; an wichtigen Wendepunkten bereitete sich auf dem Wege der erregtesten Gedankenarbeit, der tiefsten seelischen Aufregung ein Entschluß in ihm vor, der doch dann nicht als Entschluß, sondern als Vision, als Offenbarung, als von Außen kommendes göttliches Gebot zur Reife kam. Nur eine dieser Visionen sei hier erwähnt, andere (Gal. 2, 2, Ap.-Gesch. 16, 9) werden uns im Zusammenhang der Geschichte begegnen. „Ich weiß einen Menschen," so erzählt er 2 Kor. 12, 2 ff., „der vor vierzehn Jahren — ob im Leibe, ich weiß es nicht, ob außer dem Leibe, ich weiß es nicht, Gott weiß es — entrückt ward bis in den dritten Himmel; und ich weiß von demselben Menschen, daß er entrückt ward in das Paradies und unaussprechliche Worte hörte, welche kein Mensch sagen darf." So ist die Form der Vision eine mannigfaltig wechselnde; bald ist es nur ein Hören, bald ein Sehen und Hören, bald Entrückung in den Himmel, bald Wahrnehmung eines vom Himmel her erscheinenden Wesens. Was gerade das Gemüth bewegt (sagt Pfleiderer), das stellt sich dem ekstatischen Bewußtsein als sinnliche Wahrnehmung dar; was vorher schon in der Tiefe des Bewußtseins lag, tritt unwillkürlich in die

Anschauung der Phantasie hervor, und zwar verbunden mit reeller Affektion der Sinnesnerven, woraus eben für das subjektive Bewußtsein des Visionärs der Schein der äußern Objektivität und körperlichen Realität entsteht.

In dem Bestreben, den immerhin geheimnißvollen, innern Vorgang unserer Anschauung näher zu bringen, hat man mit mehr oder weniger Glück auch auf äußere Umstände hingewiesen. Höchst unglücklich ist die früher viel praktizirte, von Renan wieder aufgefrischte Zuhülfenahme eines Gewitters; ein Blitz und Donnerschlag kann allerdings blenden und zu Boden schlagen (wovon Ap.-Gesch. 9, 4. 9 die Rede ist), hat aber mit dem, worauf es hier allein ankommt, mit Paulus Uebertritt zum Christenthum und mit der innern Nothwendigkeit desselben nichts zu thun. Berechtigt ist dagegen der Hinweis auf die Oertlichkeit zunächst des langen Wüstenweges, dann der Nähe von Damaskus. Ueber den Weg sagt Krenkel: Eine Zeit der stillen Sammlung, der prüfenden Einkehr in das eigene Innere, wie er sie in der Ketzerverfolgung weder gefunden noch auch gesucht hatte, bot sich ihm ganz von selbst auf seiner Wanderung dar. Der im Ganzen sechs bis acht Tagereisen betragende Weg von Jerusalem nach der Hauptstadt Syriens führt, nachdem er südlich vom Meromsee auf der Jakobsbrücke den Jordan überschritten hat, an den schneebedeckten Höhen des Hermon vorüber durch einen weiten, einförmigen Landstrich, der bis wenig Meilen vor Damaskus fast aller Reize entbehrt, die das Auge des Reisenden anziehen, den auf sich selbst gewiesenen Geist zerstreuen können. Hier, wo die bunte Außenwelt mehr und mehr zurücktrat, in menschenleerer Einsamkeit, zu seinen Füßen den heißen Sand der Ebene, über sich die glühende Sonnenscheibe bei Tag, den prachtvollen Sternenhimmel bei Nacht, hatte der Wanderer Muße, die Eindrücke der jüngsten Vergangenheit zu sammeln und auf seinen Geist wirken zu lassen. Hier mußte er den Kampf gegen das Christenthum erst im eigenen Busen auskämpfen, und was schon seine Individualität einigermaßen erklärt, das wird bei Betrachtung eines solchen landschaftlichen Hintergrundes noch verständlicher: wie dieser Kampf seinen Abschluß in einer Vision finden konnte. — Auch die Nähe von Damaskus ist nicht unwesentlich. Als nach der langen, einsamen Reise plötzlich die Mauern und Thürme der Stadt auftauchten, wo Paulus sein blutiges Verfolgerhandwerk wieder beginnen sollte, wo er im Anschauen der verklärten Märtyrergesichter wieder die ganze Qual des Zweifels, auf welcher Seite

eigentlich die Wahrheit sei, in sich erleben mußte, da drängte nothwendig die ganze schmerzliche Entwicklung zum Abschluß, zu einem endgültigen Entscheid; und wünscht man, auch diesen innern Kampf in einem letzten Endpunkte sich zuspitzen zu sehen, so bietet sich dazu am besten die Frage nach der Thatsächlichkeit der Auferstehung Jesu dar und man kann mit Lang (Stunden der Andacht I, 120) folgendermaßen fortfahren: Alle seine Gemüthskräfte sind in die äußerste Spannung und Aufregung versetzt. Wenn es doch wahr wäre, was diese Christen sagen! Wenn er doch der Messias wäre! Aber dann fällt auch das ganze Gesetz und Alles, was bisher den Stolz und die Vorzüge des Judenthums ausgemacht hat, dann fällt Alles, was ich bisher geglaubt, in den Staub. Wenn ich mich nur überzeugen könnte, ob er lebt! ob er auferstanden ist, ob Gott ihn wirklich nach seinem schmachvollen Tode erhöht und zu Ehren gezogen hat? Aber warum erscheint er nur seinen Jüngern, nicht auch Andern? nicht auch seinen Feinden? Nicht auch mir, der ich doch nichts Anderes, als die Wahrheit und die Ehre Gottes suche? Warum erscheint er nicht auch mir? Da fiel die Decke von seinen Augen; Jesus erschien ihm so, wie die Jünger ihn beschrieben hatten, als eine Lichtgestalt vom Himmel her.

So war es nun geschehen: das Aergerniß des Kreuzes, das einzige, was Paulus von Christus getrennt hatte, war gehoben. Wenn Jesus im Himmel lebt, also durch Gott aus dem Grabe auferweckt und zu sich erhoben worden ist, so ist er wirklich der Messias und es kann in seinem Kreuzestode kein Gottesurtheil gegen ihn liegen, sondern dieser Tod muß die Liebe Gottes zum Inhalt haben und abzwecken auf das Heil der Menschen. So viel stund für Paulus fest vom ersten Augenblicke seiner Bekehrung an. Aber was für eine völlig neue Welt war es, die sich von hier aus vor seinem Geiste aufthat! Es war nun so, wie er sich in den Tagen des Kampfes gesagt hatte: wenn Jesus auferweckt, also bei Gott in Gnaden ist, so ist das jüdische Gesetz, das ihn zum Tode verurtheilte, selbst gerichtet und die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, ist etwas ganz Anderes, als die Gerechtigkeit nach dem Gesetz. Worin bestund sie denn? Und welche Beziehung auf sie hat der Kreuzestod Jesu? Das waren die Fragen, die ihn nun mächtiger be-

wegten, als je vorher das Studium des Gesetzes es gethan. Wie sollte er sich zurechtfinden in dieser neuen Gedankenwelt? Sollte er nach Jerusalem zurückkehren, um von den Aposteln, den Augen- und Ohrenzeugen des Lebens Jesu, sich im Christenthum unterrichten zu lassen? Nach unsern Begriffen wäre dieß allerdings das Einfachste und Natürlichste gewesen. Paulus aber that dieß nicht. Wie er Gal. 1, 17 f. erzählt, ging er nach seiner Bekehrung nach Arabien und ließ drei Jahre verstreichen, bis er zu einem vierzehntägigen Besuch nach Jerusalem kam. Nach dem persönlichen Unterrichte der Apostel trug er kein Verlangen, weil sie auf ihn nicht den Eindruck machten, daß sie über die ganze Tragweite des christlichen Glaubens im Klaren seien. Schon als Verfolger der Christen hatte er in ihrem Glauben das direkte Gegentheil des Judenthums erkannt und ärgerte sich gewiß nicht wenig über die Behauptung der Christen, daß sie das wahre Gottesvolk seien, an dem die alten Verheißungen über Israel in Erfüllung gehen. Daß der Glaube an einen gekreuzigten Messias das Ende des Judenthums sei, war ihm von vornherein klar gewesen und seine Bekehrung zum Christenthum änderte an dieser Ueberzeugung nichts. Wie hätte er da von den Aposteln, die Christen und Juden zugleich sein wollten, sich mögen unterrichten lassen! Andrerseits vertraute er auf den Gott, der ihn bis hieher geführt und ihn trotz seines Widerstrebens auf den Weg des Friedens geleitet, daß er ihn auch fernerhin erleuchten und ihn seine ganze Wahrheit werde erkennen lassen. So mied er Jerusalem und zog sich in die Einsamkeit zurück, um im eigenen Gemüthe und denkenden Geiste sich das Christenthum zurechtzulegen. Noch in spätern Jahren versichert er feierlich: das Evangelium, wie er es verkünde, habe er von keinem Menschen empfangen noch gelernt, auch die Apostel haben ihn nichts Weiteres gelehrt.

Aus dem Umstande, daß Paulus später noch, im Briefe an die Galater (4, 21 ff.) mit einer gewissen Anschaulichkeit den unfruchtbaren Sinai mit der Unfruchtbarkeit des dort gegebenen

Gesetzes vergleicht und weiß, daß die dortigen Nomadenstämme den Sinai „Hagar“ nennen, schließt man, daß er einen Theil jener drei Jahre in jener einsamen Bergwildniß zugebracht habe, die, durch die Erinnerung an Moses und Elias geweiht, das jährliche Wanderziel zahlreicher jüdischer Pilgerschaaren war. Jedenfalls hat Paulus in diesen drei Jahren nicht, wie die Apostel-Geschichte es darstellt, Mission getrieben; vielmehr war ihm nach so gewaltiger Umwandlung, wie er sie eben erlebt hatte, ein Rückzug von der Welt dringendstes Bedürfniß; ehe er als Apostel auftrat, mußte er das aufgewühlte Meer seines Innern sich erst wieder beruhigen lassen und in der neuen religiösen Gedankenwelt sich selbst zurechtfinden.

Welches waren nun seine Gedankengänge? Zunächst wußte er nur, daß Jesus, als der Gekreuzigte und Auferstandene, der Messias sei und daß also der Kreuzestod zum Messiaswerk gehöre. Doch noch eines wußte er. Wenn nämlich die Hinweisungen auf Jesu Leben und Lehrthätigkeit in seinen Briefen auch nur spärlich vorkommen, so zeigen doch diejenigen Stellen, in denen er sich auf einen Ausspruch, eine Anordnung oder einen Charakterzug Jesu beruft, daß er in ganz ausreichendem Maße Nachrichten aus dem Leben Jesu besaß. Namentlich davon muß er einen sehr bestimmten und mächtigen Eindruck gehabt haben, daß das oberste Gesetz in Jesu Leben und Lehre die Liebe war; nie ist seine Sprache inniger und wärmer, als wenn er von der Liebe Christi redet, die uns auch die Liebe Gottes offenbare, den Menschen mahne, sich zu versöhnen mit Gott und nicht mehr sich selbst zu leben, sondern Gott und den Brüdern zu dienen. Von der Liebeskraft des Meisters muß Paulus, wiewohl er ihn nie gesehen, einen überwältigenden Eindruck empfunden haben und sofort verknüpft er denselben auch mit dem Zweck des Kreuzestodes. Nach solch' einem Leben der Liebe kann Jesus auch den Tod nur im Dienst der Liebe erlitten haben; darin nämlich bestund der Zweck dieses Todes, daß Alle, die sich zu Christus bekennen, sich selbst nach ihrem alten Wesen mit ihm gestorben fühlen und fortan als neue Menschen, von Gottes und

Christi Liebe erfüllt, in einem neuen Leben wandeln. Mit Christus sterben und auferstehn, d. h. geistig, sittlich miterleben, was er leiblich erfahren hat, das ist der Mittelpunkt der paulinischen Lehre über das Verhältniß zwischen Christus und den Seinen.*) „Durch Christus ist mir die Welt gekreuzigt und ich der Welt." „Nicht ich lebe, sondern Christus lebt in mir." „Ich trage allezeit das Sterben Jesu an mir, auf daß auch das Leben Jesu an mir offenbar werde." Wer auf Jesum getauft ist (so führt er Röm. 6 des Weitern aus), der ist auf seinen Tod getauft, darum selbst mit ihm gestorben, um mit ihm in Liebe und Gotteskindschaft ein neuer Mensch zu sein. Und so sehr fühlte Paulus in dieser bis zum Tode besiegelten Liebe Christi zugleich die Liebe Gottes geoffenbart, daß er aller äußern Feindschaft und Verfolgung, wie aller eigenen Unvollkommenheit gegenüber auf sie sich stützend in die jubelnden Worte ausbricht: „ist Gott für uns, wer mag wider uns sein? Wer will uns scheiden von der Liebe Gottes? Trübsal oder Angst oder Verfolgung oder Hunger oder Gefahr oder Schwert? In dem Allem überwinden wir weit um deßwillen, der uns geliebet hat. Denn ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben und keine feindliche Macht uns scheiden kann von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist." (Röm. 8, 31 ff.)

So war die ganze Erscheinung Jesu für Paulus nichts Anderes, als eine Offenbarung Gottes selbst, daß das Zeitalter der Furcht und Knechtschaft vorüber und an seine Stelle die Zeit der Versöhnung mit Gott, der Kindschaft, der Liebe getreten sei. Jetzt wußte er auch, worin die neue Gerechtigkeit vor Gott bestehe (vgl. S. 710), die mit der Anerkennung eines gekreuzigten Messias gegeben war:

*) Es ist derselbe Gedanke, den Göthe allgemein ausspricht:

Und so lang du das nicht hast,
Dieses „stirb" und „werde",
Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunklen Erde.

nicht mehr im knechtischen Halten des Gesetzes, sondern im Glauben an Jesum, d. h. in der Hingabe des Herzens an ihn, im Ergriffensein von seiner Liebe. Wer an Jesum glaubt, nicht an einzelne, äußere Nachrichten über ihn, sondern ihn selbst erfaßt, sein ganzes gotterfülltes Wesen innerlich aufnimmt und in seiner Kindschaftsstellung zu Gott das wahre religiöse Verhältniß erkennt, zu dem auch er berufen ist, der ist in Christus ein neuer Mensch, er hat Christum „angezogen“, er ist seines Geistes theilhaftig, des Geistes der Gotteskindschaft, der alle Sünde überwindet und zu allem Guten stark und freudig macht. So wird der Mensch, der auf dem Wege des gesetzlichen Thuns dem göttlichen Willen nie genügen konnte, vor Gott gerecht durch den Glauben. Wenn Paulus von Wesen und Wirkung des Glaubens redet, so scheut er sich vor den kühnsten Aussprüchen nicht. So erklärt er (Gal. 3, 26), daß Alle, die an Christus glauben, Söhne Gottes seien; die Freiheit des Christen von jeder menschlichen Autorität geht ihm aus dem Glauben hervor (2 Kor. 1, 24); er wagt sogar den Ausspruch, daß Alles, was nicht aus dem Glauben komme, Sünde sei. (Röm. 14, 23.) Die Erklärung solcher auffallenden Aussprüche liegt darin, daß „Glaube“ für Paulus etwas ganz Anderes bedeutet, als (wie es nach deutschem Sprachgebrauch scheinen könnte) ein bloßes Annehmen und Fürwahrhalten von Glaubenssätzen; bei Paulus heißt „Glaube“ ein solches geistiges Ergreifen Jesu und Ergriffensein von ihm, durch welches das innere Leben des Menschen geradezu zum Leben Christi in ihm wird. So verstanden leistet allerdings der Glaube das, was Paulus von ihm rühmt.

Diese zwei Sätze: „mit Christus sterben und auferstehn“ und „gerecht werden durch den Glauben“ sind die Kerngedanken des paulinischen Evangeliums; jedoch erscheint das hier ausgesprochene Gefühl des Heils in Christus und der Versöhnung mit Gott nicht immer in dieser tiefinnerlichen, rein religiösen Fassung, es nimmt bisweilen die Form des

jüdischen Bewußtseins an, schlägt die Gänge rabbinischer Denk- und Lehrweise ein. Was wir bis jetzt in's Auge gefaßt haben, gehört durchaus dem Gebiete der religiösen Subjektivität an, es sind Zustände des frommen Gemüths, Thatsachen der innern Erfahrung. Sobald aber Paulus diese tiefinnerliche Erfahrung seines Gemüths, daß er durch Christus einen gnädigen und versöhnten Gott gefunden, in einen objektiven Zusammenhang bringen, theologisch erklären und in den Rahmen seiner gewohnten Denkweise hineinbauen will, so tritt bei ihm die jüdische Opferidee in den Vordergrund. Alsdann erscheint der Tod Jesu unter dem rein juridischen Gesichtspunkte eines stellvertretenden Opfers, eines Lösegelds, um deßwillen Gott den Menschen ihre Sünden nicht mehr zurechne, und auch der Begriff des rechtfertigenden Glaubens wird dann seiner innerlichen Kraft und Wärme entkleidet und in äußerlicher Art als ein Fürwahrhalten, als ein Vertrauen auf das am Kreuze dargebrachte Sühnopfer aufgefaßt. An Aussprüche solcher Art hielt sich später das kirchliche Dogma, allein der Kern des paulinischen Evangeliums liegt nicht hier; es waren dieß nur Hülfsvorstellungen, mit denen Paulus das aus der Betrachtung des Todes Jesu fließende Gefühl der Versöhnung erklären wollte und damit den Tribut an seine jüdische Herkunft und Bildung bezahlte.

Ob er nun aber auf diese oder jene Weise sein religiöses Gefühl aussprach, immer ging dasselbe dahin, daß es für die Menschheit nur Ein Heil gebe, nämlich die in Christus erschienene Liebe, Erlösung und Gotteskindschaft glaubensvoll anzunehmen. Alle andern Wege, auf denen bisher Juden und Heiden Gerechtigkeit und Versöhnung mit Gott zu erringen suchten, sind unzulänglich; keiner von Allen führt an's Ziel, das gesetzliche Thun des Juden so wenig, wie die natürliche Religion und sittliche Kraft des Heiden. Dieses Eine Heil aber ist für Alle; weil es sich jetzt nicht mehr um eine Anzahl äußerer Leistungen, um Erfüllung nationaler Gebräuche und Priestersatzungen handelt,

sondern einzig um das innere Verhältniß des Gläubigen zu Christus, so kann die Theilnahme am messianischen Heil auf alle Menschen, ohne Unterschied des Volks und der bürgerlichen Stellung, ausgedehnt werden. „Alle seid ihr Söhne Gottes durch den Glauben an Jesum, denn so viele euer getauft sind, die haben Christum angezogen; hier ist nicht Jude, noch Grieche; hier ist nicht Sklave, noch Freier; hier ist nicht Mann, noch Weib, denn ihr seid Alle Eins in Christo Jesu.“ (Gal. 3, 26 ff.) Damit ist also die Gleichberechtigung der Heiden wie der Juden, der Universalismus des Christenthums ausgesprochen; als Geistesreligion ist das Christenthum über alle nationalen Schranken hinweggehoben, es ist Weltreligion.

Nur wenige Hauptpunkte aus der reichen Gedankenwelt, die Paulus in seinen Briefen entwickelt, haben wir hiemit herausgehoben; manches Andere wird uns im Zusammenhang mit seiner apostolischen Thätigkeit und ihren tiefgreifenden Kämpfen begegnen. Einstweilen genügt das Gesagte, um uns in Paulus neuem Geistesleben zu orientiren. Nach den aufreibenden innern Kämpfen und Gewissensqualen, die seiner Bekehrung vorausgegangen waren, hatte nun sein Gemüth den Frieden, sein denkender Geist die Einheit mit sich selbst wieder gefunden; Kraft und Freude war in seine Seele eingezogen und an die Stelle des knechtischen Gehorsams war die freie Liebe getreten, die des Gesetzes Erfüllung ist. Das verhaßte Kreuz war ihm jetzt zum Symbol der neuen Religion, zum leuchtenden Zeichen der erlösenden, weltüberwindenden Liebe geworden; das Evangelium nennt er einfach „das Wort vom Kreuze“ und er will nichts mehr wissen und verkündigen, als allein den Gekreuzigten, dessen Liebe ihn erfüllt und zur Nachfolge drängt. Und welch' ein verheißungsvolles Arbeitsfeld that sich ihm für diese seine Nachfolge auf! Das ihm widerfahrene Heil mußte er ja den Brüdern bringen, er mußte die Welt erfüllen mit dem Evangelium von Jesus Christus. Denn das stund ihm von Anfang an fest, daß er, der frühere Gesetzeslehrer, auch

ferner lehren müsse; er war überzeugt, daß Gott ihn darum aus dem Irrthum zur Wahrheit geführt, weil er ihn zum Werkzeug erwählt, diese Wahrheit den Völkern zu verkünden. „Es gefiel Gott, seinen Sohn in mir zu offenbaren, daß ich ihn verkündige unter den Heiden." Dieser Ausspruch zeigt deutlich, in welch' innigem Zusammenhang er Beides schaute.

Begleiten wir nun Paulus auf seinem weitern Lebensgang, so finden wir ihn nach der für uns unbestimmbaren Zeit stiller Zurückgezogenheit zunächst wieder in Damaskus, wo er öffentlich lehrend auftrat, bis ihn ein Mordanschlag der dortigen Juden zu nächtlicher Flucht nöthigte. (Apostel-Gesch. 9, 24 f. und von ihm selbst erzählt 2 Kor. 11, 32 f.) Nun erst, volle drei Jahre nach seiner Bekehrung, ging er zu einem vierzehntägigen Besuche nach Jerusalem, wo er Petrus und Jakobus kennen lernte, dann sofort nach Syrien und Cilicien, d. h. nach Antiochia und Tarsus, um dort seine Missionsthätigkeit wieder aufzunehmen. (Gal. 1, 18 ff.)

In Antiochia hatte das Christenthum schon durch jüdische Hellenisten, durch Freunde des Stephanus, die durch dessen Märtyrertod versprengt worden waren, Boden gefaßt. Ueber diese Anfänge und die erste Entwicklung der antiochenischen Gemeinde, namentlich über die Stellung, die das Christenthum daselbst zum Heidenthum einnahm, sind wir aber nur dürftig unterrichtet; nur so viel sehen wir, daß die gesetzlich strenge und die freiere Richtung, die sich später über der Heidenfrage entzweiten, damals noch friedlich neben einander hergingen; die eigentliche Heidenmission war ja noch nicht in Angriff genommen und es lag darum auch kein ernstlicher Anlaß zur Entzweiung vor.

Indessen bot schon das damalige Judenthum eine Form, welche die Bekehrung einzelner Heiden ermöglichte; neben dem förmlichen Uebertritt, mit dem die Uebernahme des ganzen Gesetzes, auch der Beschneidung, verbunden war, gab es auch eine losere Weise des Anschlusses, bei der es sich zunächst nur um das Recht der Theilnahme am sabbatlichen Gottesdienste handelte. Dieses Recht wurde erworben

durch das Bekenntniß zu dem Einen Gott und die Verpflichtung, gewisse Verunreinigungen zu meiden, die dem gesetzestreuen Juden den Umgang mit Heiden unmöglich machten. Dergleichen Zugewandte der israelitischen Gemeinde nannte man **Proselyten** (Hinzugekommene), in der deutschen Bibel meistens als „Judengenossen" bezeichnet, und zwar unterschied man nach jener zwiefachen Art des Anschlusses Proselyten der Gerechtigkeit und Proselyten des Thores.

Das Alte Testament erwähnt öfter die „Fremdlinge in den Thoren Israels", um ihre rechtliche Stellung zu bestimmen und zugleich, um sie den Israeliten zu freundlicher Behandlung anzuempfehlen. Wenn Heiden in einer israelitischen Stadt leben wollten, so mußten sie nicht nur die Stadtobrigkeit anerkennen und sich den wichtigsten Rechtsgrundsätzen (Verabscheuung von Blutschande, Mord und Raub) unterwerfen, sondern auch das Blutessen meiden und zur Anbetung des Einen Gottes sich so weit bekennen, daß sie wenigstens den Götzendienst mieden und den Einen Gott nicht lästerten. Für diese kam die Bezeichnung auf: Proselyten des Thores, weil sie innerhalb der Thore Israels wohnten. Später aber bezog sich das Proselytenwesen nicht mehr auf solche rechtliche Niederlassungsverhältnisse, sondern hatte einen religiösen Sinn. Von da an, wo die Religion Israel's in Galiläa und in der Diaspora auf die Heiden Anziehungskraft ausübte, gab es auch Proselyten um der religiösen Gemeinschaft willen. Und zwar gab es solche, die durch Uebernahme des ganzen Gesetzes, auch der Beschneidung, sich förmlich und völlig zu Juden machten, „die Proselyten der Gerechtigkeit", während man Andern den Besuch der Synagoge (nicht aber des Tempels) zugestand, wenn sie die oben genannten alttestamentlichen Forderungen erfüllten, und für diese behielt man die obige Bezeichnung bei: „Proselyten des Thores."

Die Zahl solcher Proselyten beider Grade belief sich namentlich in den volkreichen Städten außerhalb Palästina's auf eine stattliche Menge; in dem Maße, wie die religiöse und sittliche Kraft des Heidenthums erlahmte, erhoben sich die Synagogen der Diaspora als Missionsstationen für den Monotheismus, der überall, wo das religiöse Bedürfniß noch nicht erloschen war, immer willkommenere Aufnahme

fand. Mochten dem Uebertritte bisweilen auch oberflächliche Motive zu Grunde liegen, pekuniäre Rücksichten oder der Zug der Neugierde zu fremdartigem, namentlich morgenländischem Kultus, so waren es in der Regel doch ernste und tiefempfundene Motive, welche zum Anschluß an die Synagoge trieben; die Proselyten suchten Beruhigung für ihre Zweifel an einer göttlichen Weltregierung, in den Erzählungen und Psalmen des Alten Testaments Nahrung für ihre Seele und festen Halt für ihre Lebensführung. Philo berichtet es als seine Erfahrung, daß die zum Judenthum übertretenden Heiden mit allem Ernst auch auf Aenderung ihres Wandels bedacht seien. Die Wenigsten unter ihnen gehörten übrigens den reichen und gebildeten Klassen an, es waren meist Leute aus den niedern Schichten der Gesellschaft, Handwerker, kleine Geschäftsleute, Sklaven und Freigelassene, auch viele Frauen, diese allerdings aus allen Ständen.

Wenn nun von Jerusalem heimgekehrte Festpilger Nachrichten von der dortigen religiösen Bewegung brachten, zuerst von der Reichspredigt und Bußtaufe Johannes, dann von der neuen Gemeinde, die einen galiläischen Volkslehrer, einen Freund der Armen, der Zöllner und Sünder, als gekreuzigten und auferstandenen Messias verehre, wie aufmerksam mögen gerade diese Proselyten der frohen Botschaft des Heils, dem Evangelium der Armen und Gedrückten gelauscht haben! Und wie oft kam es vor, daß solche Festpilger selbst als Christusgläubige zurückkehrten und am Sabbat in der Synagoge in höchster Begeisterung verkündeten, daß der Messias erschienen sei! Wohl wurden sie meistens niedergeschrieen und jeder Versuch, Glaubensgenossen zu werben, ihnen bei Strafe der Ausschließung verboten; denn dem autoritätssüchtigen Juden genügte zur Feststellung seiner Ansicht der einfache Umstand, daß Jesus durch den hohen Rath verurtheilt und von Gott nicht gerettet worden war. Aber vergeblich drohten die Aeltesten, die Woche hindurch setzte sich im Judenviertel der Lärm der

Diskussion allabendlich fort, bis man gegenseitig müde wurde oder durch Beschluß der Gemeinde die messiasgläubige Minorität exkommunizirt war. Sobald aber die Parteien ausgeschieden waren, so trat der auffallende Umstand an den Tag, daß fast alle Proselyten sich zu der neuentstandenen, christlichen Gemeinde hielten. Gerade sie, die ein tieferes religiöses Bedürfniß von den Götzenaltären hinweggescheucht und zu dem ernsten Dienst des unsichtbaren Gottes bekehrt hatte, wurden der Synagoge am ehesten wieder untreu, wenn jenes Bedürfniß anderwärts bessere Nahrung fand. „Traue nicht dem Proselyten, es sei denn im vierzigsten Glied!" pflegte ein Rabbi zu sagen.

Dieser Gang der Entwicklung, sagt Hausrath, begreift sich leicht. Das, was der Proselyt in der Synagoge gesucht, hatte er schließlich doch nicht gefunden. Die rein geistige Religion nicht, denn wenn auch im Gottesdienst das rituelle, sinnliche Element zurücktrat, so umfaßte es dafür um so lästiger das Leben. Aber vor Allem nicht die Erfüllung der messianischen Verheißung, die in den Gemüthern der Frommen und der Dichter doch den meisten Anklang gefunden hatte. Verbreitete sich nun von Synagoge zu Synagoge die Nachricht, in Galiläa und Jerusalem rede man von dem erschienenen Messias, auf dessen Zukunft hin so viele Proselyten herzugetreten waren, ging von Mund zu Mund das Evangelium Jesu, das ihnen den Monotheismus in unendlich erhabenerer und das Gemüth erwärmenderer Weise wiederbrachte, zur alttestamentlichen Literatur die Perlen der Sprüche Jesu hinzufügte und ihrer natürlichen Abneigung gegen die wunderlichen Vorschriften des Gesetzes eine ausdrückliche Sanktion ertheilte, so mußten nothwendig gerade diese Kreise in die lebhaftesten Schwingungen versetzt werden. Der geborne Jude hatte den Glauben an den kommenden Messias als ein uraltes, von den Vätern überkommenes Dogma, ohne bestimmten Anspruch für den Einzelnen, der Proselyt war persönlich auf diese Hoffnung herzugetreten und hatte sie als eine ihm selbst gegebene Zusage genommen. War der Diasporajude, der den palästinensischen Kämpfen fern stand, nothwendig mißtrauisch gegen die Botschaft, daß das Unerhörte gerade zu seiner Zeit sich zutragen solle, so war der Proselyt um so geneigter, das erfüllt zu sehen, was er stets erwartet hatte. Der Jude hing an Jehovah nach früherer Gewöhnung, und sein Gebet an

ihn bewegte sich in offiziellen Formeln, an denen zu ändern ihm Frevel schien. Für den Proselyten waren diese Formeln ein selbstgewählter Ausdruck seines religiösen Lebens, er konnte sie hinwerfen, wenn das „Unser Vater" der Christen voller ausdrückte, was ihm das Herz bewegte. Für den Juden war das Gesetz die Gott wohlgefällige Lebensform, für den Proselyten war es ein seltsam Ding, das er um der hohen Autorität des Alten Testaments willen mehr oder minder respektirte, von dem er sich aber gerne durch eine andere Autorität entbinden ließ. „Von den Griechen", sagt Josephus, „sind Viele zu unserm Gesetz übergegangen und Einige blieben dabei, Andere aber konnten die Enthaltsamkeit nicht ertragen und gingen wieder davon ab." Einer solchen Stimmung mußte die prinzipielle Entbindung vom Gesetze äußerst erwünscht sein, und so fanden Jesu Reden gegen Pharisäer und Gesetzesdienst hier eine Hörerschaft, wie sie sie andächtiger in der Halle Salomonis kaum gehabt hatten.

Auf solche Weise breitete sich das Christenthum in Syrien, Kleinasien und Italien vor irgend welcher apostolischer Mission, einfach durch den Verkehr der Diaspora mit Jerusalem aus. So entstunden die Christengemeinden von Ephesus, von Rom und zuallererst diejenige von Antiochia, die jetzt unsere Aufmerksamkeit auf sich zieht. Antiochia, die herrliche Königsstadt der durch Pompejus gestürzten Seleuciden, jetzt Residenz des syrischen Prokonsuls, malerisch an den Uferhöhen des Orontes gelegen, mit einer halben Million Einwohner, wetteiferte in Bezug auf Größe und Reichthum mit Alexandria um den zweiten Rang im römischen Reiche. In dieser glänzenden Weltstadt, wo alle Nationalitäten des Morgen- und Abendlandes zusammenströmten und jeder Fremdling alsbald unter die Bürgerschaft aufgenommen wurde, verwischte sich mehr als anderwärts die starre Ausschließlichkeit des jüdischen Charakters. Hielt auch die Synagoge im Ganzen an der Strenge des Gesetzes fest, so gab es doch viele Juden, die mit den Heiden in freundschaftlichen Verkehr traten und auch für die Predigt des Christenthums empfänglich waren. Da der Glaube an Jesum durch Freunde des Stephanus hieher getragen, der Verkehr der hiesigen Judenschaft mit dem hohen Rathe in Jerusalem

aber ein sehr leichter und belebter war, so muß es daselbst schon sehr früh zum Austritt der Messiasgläubigen aus der Synagoge gekommen sein und eine große Zahl von Proselyten befand sich bei den aus dem Judenthum herübergekommenen Christen. Der gemeinsame Glaube an den erschienenen Messias, sowie der Gegensatz gegen die feindlich gesinnte Synagoge bildete einen so festen Kitt zwischen den verschiedenartigen Elementen, daß man in völliger Unbefangenheit zusammenlebte und den Unterschied der Lebenssitte hinter der Einheit des Glaubens und der Liebe zurücktreten ließ.

Das Haupt der Gemeinde war Barnabas, ein Levit aus Cypern; auch er also gehörte, wie Stephanus und Paulus, der jüdischen Diaspora an, und es ist nicht zufällig, daß diese drei, wiewohl keiner von ihnen ein unmittelbarer Jünger Jesu war, doch seinen Geist der Innerlichkeit und Freiheit verständnißvoller aufnahmen, als die, welche Jesu näher gestanden waren; das Leben unter Griechen war eben doch eine Bildungsschule, die unter dem erwärmenden Strahl des Geistes Jesu andere Früchte zur Reife brachte, als sie in Judäa möglich waren. An Barnabas Seite trat nun also auch Paulus auf, um seine Kräfte dem Dienst der Gemeinde zu widmen. Zum ersten Mal sah er jetzt eine Christengemeinde, die ihren Schwerpunkt nicht im mosaischen Gesetz, sondern im Glauben an Jesum hatte, und wenn er da die Erfahrung machen durfte, daß trotz der Freiheit, die man den Proselyten gewährte, trotz der Sorglosigkeit, mit der auch die gebornen Juden im Verkehr mit Jenen das Gesetz übertraten, doch das ganze Gemeindeleben von ernstem, sittlichem Geiste getragen, von Liebe und Begeisterung erfüllt war, so konnte er darin die herrliche Bestätigung dessen erkennen, was er während der Jahre stiller Zurückgezogenheit in seinen eigenen Gedanken sich zurecht gelegt hatte, daß Gott im Kreuzestode Christi einen neuen Heilsweg eröffnet, da der Gesetzesweg sich als unzulänglich erwiesen habe, und daß, weil im Glauben an Jesum Juden und

Heiden Gerechtigkeit und Frieden zu gewinnen suchen, fortan kein Unterschied der Abstammung unter den Gläubigen gelten solle, vielmehr die Einen wie die Andern vollberechtigte Glieder der Gemeinde seien.

Nachdem Paulus eine Reihe von Jahren hindurch meist in Antiochia, oft auch in seiner Vaterstadt Tarsus im Dienste des Christenthums thätig gewesen war, steckte er sich seine Ziele weiter. Die Gemeinde von Antiochia selbst mag, wie die Apostel-Geschichte es darstellt, den Trieb und Beruf zu missionirender Thätigkeit empfunden und die Sache angeordnet haben; jedenfalls kam der Aufforderung der Gemeinde der eigene Drang des Paulus entgegen, das erschienene Heil weiteren und immer weiteren Kreisen der bedürftigen Welt zu verkündigen. Auch Barnabas war bereit, einen Gang in noch unbekannte Gegenden zu wagen, und als Dritter schloß sich Johannes Markus an, ein Neffe des Barnabas, Sohn einer Christin in Jerusalem, Namens Maria.

Unter den Segenswünschen der Gemeinde verließen die drei Glaubensboten Antiochia und schifften sich zunächst nach Barnabas nahegelegener Heimat, der Insel Cypern, ein. Missionirend durchzogen sie die Insel von einem Ende bis zum andern und wandten sich dann wieder dem Festlande, der kleinasiatischen Südküste zu. Als sie sich aber anschickten, über die Höhen des Taurus in's Innere von Kleinasien vorzudringen, blieb Markus zurück. Seine jerusalemische Abkunft machte sich geltend; er glaubte es nicht verantworten zu können, an einer so gesetzesfreien Mission, wie Paulus und Barnabas sie betrieben, sich noch länger zu betheiligen, und kehrte wohl nicht nach Antiochia, sondern direkt nach Jerusalem um. Der Hülfe des jungen Gefährten entbehrend, setzten die beiden schon alternden Männer ihre Reise fort. Antiochia in Pisidien, auf einem Plateau des Taurus gelegen, war die erste Station, die zweite Ikonium in fruchtbarer Ebene am Fuß des Gebirges, dann südöstlich die kleinen Städte Lystra und Derbe. Hier machten sie vorläufig Halt und kehrten auf demselben Wege, den sie ge-

kommen waren, die neu entstandenen Gemeinden noch einmal besuchend, zu der Hafenstadt Attalia zurück, von wo sie ein Schiff wieder an den Orontes, in die Heimat Antiochia brachte.

Der Bericht der Apostel-Geschichte (Kap. 13 und 14) über diese erste Missionsreise bietet uns nicht Alles, was wir zu wissen wünschten. Er hinterläßt den Eindruck, daß diese Reise eine ziemlich eilige Wanderung von der Dauer weniger Wochen gewesen sei; wir kommen der Wahrheit wohl näher, wenn wir einen bedeutend größern Zeitraum annehmen und uns die Missionäre auf jeder einzelnen Station Cyperns und Kleinasiens Monate lang verweilend denken. Sodann bietet uns dieser Bericht nur sehr spärliche Nachrichten über die innern Verhältnisse, die Organisation und Entwicklung der neugegründeten Gemeinden und entschädigt uns für diesen Mangel keineswegs durch die Freigebigkeit, mit welcher anekdotenhafte, legendenartige Züge, nach deren Geschichtlichkeit wir nicht weiter fragen, ausführlicher Berichterstattung gewürdigt werden.

Das allgemeine Bild hingegen, welches die Apostel-Geschichte von den Erfolgen und Mißerfolgen der Missionäre entwirft, wird nicht beanstandet werden können; es entspricht völlig dem, was oben über die Ausbreitung des Christenthums überhaupt gesagt wurde. Zuerst pflegten sie ihre Botschaft am Sabbat in der Synagoge auszurichten, wo ihnen die zuvorkommende Höflichkeit, mit der man neu angekommene Gäste behandelte, zunächst immer ein aufmerksames Publikum verschaffte; bald aber machte sich in zornigen Worten der Widerspruch geltend und der Gottesdienst schloß in allgemeiner, höchster Aufregung, in der sich nur eine kleine Zahl Empfänglicher von der großen Menge Derer abhob, die in der Verkündigung eines gekreuzigten Messias eine Gotteslästerung erkannten. Oft schon nach dem ersten Auftreten, oft nach dem zweiten oder dritten Sabbat war den fremden Gästen das Wort in der Synagoge verwehrt und an ihrer Stelle thaten sich Privathäuser

zu kleineren Versammlungen auf. Aus einer kleinen Zahl geborner Juden, reichlicher aus Proselyten und neu hinzukommenden Heiden rekrutirte sich hier die christliche Gemeinde, die zwar der Synagoge nicht großen Abbruch that, doch aber ihr ein Dorn im Auge war und den Zorn der Vorsteher dermaßen aufregte, daß sie die fremden Prediger vor der heidnischen Stadtobrigkeit verdächtigten, sie mit dem tödtlichsten Hasse verfolgten und selbst weite Wege nicht scheuten, um ihnen, wenn sie aus der ersten Stadt vertrieben waren, in der zweiten wo möglich das Leben zu rauben. Für all' diese Leiden und Gefahren entschädigte die beiden Glaubensboten das Bewußtsein, auf heidnischem Boden eine Reihe vielversprechender Gemeinden gestiftet und damit eine sichere Grundlage für die weitere Ausbreitung des Christenthums geschaffen zu haben.

Doch kaum nach Antiochia zurückgekehrt, sahen sie sich Angriffen ausgesetzt, die schmerzlicher verwundeten und tiefer aufregten, als Alles, was sie in der Fremde erlitten hatten. Die ganze Gemeinde befand sich in peinlicher Aufregung wegen der Heidenfrage. Die sorglose Freiheit, mit der man bisher das jüdische Gesetz behandelt hatte, die Liberalität, mit welcher Paulus und Barnabas ihre Heidenmission betrieben, stellte die Gemeinde nun doch einmal vor die Nothwendigkeit eines grundsätzlichen Entscheides. Von Jerusalem nämlich kam unter schweren Vorwürfen gegen die heimgekehrten Missionäre die Zumuthung, die bisher geübte weitherzige Toleranz aufzugeben und von den Heiden die Uebernahme des ganzen Gesetzes zu verlangen, jüdisch ausgedrückt: nur noch Proselyten der Gerechtigkeit als Brüder anzuerkennen. Die Botschafter, welche diese Zumuthung überbrachten, dehnten ihren Aufenthalt in Antiochia in auffallender Weise aus und spielten die Rolle von Aufpassern und Gesetzeswächtern. Paulus war entrüstet; „was thun diese Leute bei uns?“ fragte er; „Spione sind sie, falsche Brüder, die unsere christliche Freiheit verrathen!“ (Gal. 2, 4.). Er fühlte sich vor die Gefahr gestellt, daß das Christenthum

völlig auf die Stufe des Gesetzes zurückfalle und aus der Religion der Liebe und Gotteskindschaft eine Religion der Waschungen und Speisegesetze werde. In wie heftiger Aufregung er sich befand, geht daraus hervor, daß er wieder eine jener Offenbarungen vernahm, die ihn in Stunden qualvoller Erwägungen, aus resultatlosen innern Kämpfen und aufreibenden Zweifeln heraus plötzlich auf den rechten Weg wiesen. Solche Visionen, himmlische Stimmen oder Traumgesichter brachten aber immer den Ausschlag, der Paulus' innerster Natur entsprach. Er war gewöhnt, die Dinge bei der Wurzel anzufassen; so beschloß er (oder, nach seinem eigenen Gefühle zu reden: vernahm er den göttlichen Auftrag), sich nicht länger mit einem vorgeschobenen Posten herumzuschlagen, sondern die Gegner in ihrer festen Burg, in Jerusalem selbst aufzusuchen.

Vierzehn Jahre waren seit seinem letzten Besuche in Jerusalem verflossen, ohne daß er Lust empfunden hätte, sich der dortigen Gemeinde zu zeigen; jetzt aber nöthigte ihn die Sachlage zu der unerwünschten Reise. Daß Barnabas ihn begleitete, war natürlich; wie fest aber Paulus entschlossen war, die jüdischen Ansprüche abzuwehren, sagte das Mitkommen eines Dritten, eines gebornen Heiden, der sich der Beschneidung nicht unterzogen hatte, des Titus. „Ist dieser Titus nicht ein vortrefflicher Mann? so wollte Paulus in Jerusalem fragen; ist er nicht eurer Achtung und brüderlichen Liebe werth? ist er nicht ein Jünger Christi? Und doch fehlt ihm das jüdische Zeichen! Da seht ihr, daß man aus der Heidenwelt gute Christen gewinnen kann, ohne sie zuerst zu Juden zu machen." Wie es scheint, fanden die eigentlichen Verhandlungen, zu denen die Antiochier nach Jerusalem gekommen waren, nur im kleinsten Kreise, zwischen Paulus und Barnabas einerseits, und Petrus, Jakobus und Johannes anderseits, statt; immerhin werden die Ersteren ihr Evangelium auch der Gemeinde auseinandergesetzt haben. Aus dem Berichte des Paulus (Gal. 2, 1 ff.) vernehmen wir nun, daß bezüglich des mit-

gekommenen Titus (wir wissen nicht, ob aus der Mitte der Gemeinde oder von den Aposteln selbst) die ernstliche Forderung aufgestellt wurde, daß er sich der Beschneidung unterziehe. Paulus widersetzte sich energisch: „wir wichen ihnen nicht eine Stunde", sagt er, oder deutsch: wir gaben ihnen keinen Zoll breit nach. Die Verhandlungen im engeren Kreise nahmen einen freundlichen Verlauf; zwar nicht ohne versteckten Spott bezeichnet Paulus die Vorsteher der Gemeinde als die „Angesehenen" (wie wir sagen würden: die Hochmögenden, die Kirchensäulen), allein bis zur Abfassung des Galaterbriefes hatte sich das gegenseitige Verhältniß wesentlich getrübt und Paulus glaubte zu solchen ironischen Ehrentiteln Grund genug zu haben. Damals aber ließ sich Alles freundlich an. Die Mittheilungen, welche Paulus und Barnabas über den Erfolg ihrer Heidenmission, über den blühenden Stand der syrischen, cyprischen und kleinasiatischen Gemeinden machen konnten, erweckte in den Andern das Gefühl, daß es sich hier doch um ein durch Gott selbst gefördertes und gesegnetes Werk handle, dem man keine Hindernisse in den Weg legen dürfe. „Als sie sahen, erzählt Paulus, daß mir anvertraut sei das Evangelium unter den Heiden gleichwie dem Petrus das Evangelium unter den Juden, und da sie kennen lernten die Gnade, die mir verliehen worden, da gaben sie mir und Barnabas die rechte Hand, die Hand einer Genossenschaft zu dem Zwecke, daß wir zu den Heiden, sie aber zu den Juden gingen." Die neu befestigte Gemeinschaft wurde dadurch besiegelt, daß Paulus auf das Ansuchen der Apostel versprach, in seinen Gemeinden Liebessteuern für die Armen von Jerusalem zu sammeln.

Auch die Apostel-Geschichte gibt Kap. 15 einen Bericht über diese Verhandlungen; derselbe steht aber mit der obigen Darstellung Gal. 2 in unvereinbarem Widerspruche, wie aus folgenden Punkten hervorgeht:

1) Nach der Apostel-Geschichte ordnet die Gemeinde von Antiochia eine Gesandtschaft ab (Paulus, Barnabas und einige Andere), um in der Heidenfrage den Entscheid der Urgemeinde

einzuholen; nach Gal. 2 zog Paulus aus innerem Antriebe hinauf, nicht um die Ansicht der Urgemeinde anzuhören und sich alsdann nach derselben zu richten, sondern um sein Evangelium, das ihm in keiner Weise zweifelhaft war, den Aposteln vorzulegen und sie zur Anerkennung desselben zu bewegen.

2) Aber auch die Parteiverhältnisse liegen nach Apostel-Geschichte 15 ganz anders als nach Gal. 2. Dort hören wir in der Gemeindeversammlung zuerst Petrus das Wort ergreifen; er weist auf die allbekannten Erfolge seiner eigenen Heidenmission hin und schließt mit der Mahnung, daß man das selbst für Juden unerträgliche Joch des Gesetzes nicht auch den Heiden aufbürden möge, weil Gott ihre Herzen durch den Glauben gereinigt habe. Diese Rede war so völlig im Sinne der antiochenischen Gesandten gesprochen, daß diese selbst den Vorredner nur durch die Erzählung ihrer Erlebnisse und Erfolge zu ergänzen brauchten. Darauf ergreift Jakobus das Wort, um das Recht der Heidenmission aus dem Alten Testament zu beweisen, und stellt den vermittelnden Antrag, daß die Heidenchristen auf ein Minimum von gesetzlichen Vorschriften zu verpflichten seien, nämlich daß sie sich des Götzenopferfleisches, des Erstickten und des Blutes enthalten und daß sie sich der Keuschheit befleißen, d. h. daß sie zu nahe Verwandtschaftsgrade als Ehehinderniß ansehen. Petrus also erscheint nach Apostel-Geschichte ganz als Gesinnungsgenosse des Paulus und nur wenig konservativer, im Ganzen durchaus das Heidenchristenthum anerkennend, spricht sich Jakobus aus. So lagen aber nach Gal. 2 die Dinge nicht. Hier sehen wir die Urapostel auf der einen, die Antiochener auf der andern Seite; dort ist das Losungswort: das Gesetz, hier: die Freiheit. Weder die eine noch die andere Partei weiß etwas von Petrus' Wirksamkeit unter den Heiden, beide kennen ihn nur als Apostel der Juden und erst jetzt durch Paulus gelangen die Urapostel zu der Einsicht, daß es auch ein durch Gott bestätigtes Heidenevangelium gibt.

3) Völlig verschieden wird auch das Resultat der Verhandlung dargestellt. Nach Apostel-Geschichte 15 wird der vermittelnde Antrag des Jakobus zu allgemeiner Befriedigung zum Beschluß erhoben; Paulus bringt denselben nach Antiochia zurück und räumt ihm fortan in seiner Predigt und Gemeindeleitung den gebührenden Platz ein. Er selbst aber behauptet Gal. 2, daß er keinen Zoll breit nachgegeben habe, und bezeichnet deutlich die Sorge für die Armen von Jerusalem als das Einzige, wozu er sich verpflichtet habe.

4) Gegen die Existenz eines solchen Apostelbekretes spricht auch der Umstand, daß sehr bald nach diesen Verhandlungen die Zerwürfnisse und Spaltungen von Neuem ausbrachen. Zunächst ein Vorfall in Antiochia, von dem sofort die Rede sein wird (Gal. 2, 11 ff.), sodann die Verhältnisse in den Gemeinden von Galatien und Korinth zeigen deutlich, daß ein solcher Ausgleich, wie der Apostel-Geschichte 15 erwähnte, nicht stattgefunden hat. Den Galatern wird von judenchristlicher Seite die Beschneidung zugemuthet; Paulus setzt alle Mittel seiner Beredtsamkeit in Bewegung, um sie vor diesem Rückfall zu bewahren, nur Eines, das am wirksamsten gewesen wäre, erwähnt er nicht, daß nämlich durch Apostelbekret die Heidenchristen von der Beschneidung dispensirt worden seien! Und als in der korinthischen Gemeinde Zweifel auftauchten, ob der Genuß des Götzenopferfleisches den Christen gestattet sei, da erklärt er denselben für unbedenklich und will ihn bloß aus Schonung gegen schwache Christen gemieden wissen; wie durfte er unterlassen, den Korinthern einzuschärfen, daß laut Beschluß der Urgemeinde jener Genuß absolut verboten sei?

Aus all' dem geht die Ungeschichtlichkeit des Berichtes Apostel-Geschichte 15 mit zweifelloser Evidenz hervor; dennoch ist derselbe nicht einfach aus der Luft gegriffen, er ist vielmehr der treue Ausdruck der Verhältnisse jener spätern Zeit, in der die Apostelgeschichte verfaßt wurde, einer Zeit, in der beide Parteien, vom Bedürfniß der Ausgleichung und Versöhnung geleitet, das Bestreben hatten, über die Gegensätze des apostolischen Zeitalters den Schleier des Vergessens zu werfen. Damals wurde in vielen Gemeinden das durchgeführt, was Apostel-Geschichte 15 als schon durch die Apostel selbst angeordnet erscheint.

Es ist ein freundlicher Ruhepunkt in den Kämpfen der urchristlichen Zeit, dieser Handschlag der Gemeinschaft, dieser Friedensschluß zwischen den Führern. An den ersten Verkündigern des Evangeliums bewährte sich dessen friedebringende Kraft; wie sie über dem, was sie trennte, dasjenige nicht vergaßen, was sie einte, wie ihnen die Liebe höher galt als die Verschiedenheit der Lehre, so sind sie dadurch für alle Zeiten Vorbilder jenes wahrhaft christlichen Sinnes geworden, der von der einmal gefaßten Ueberzeugung sich vielleicht nichts abmarkten läßt, aber wenn er den Gegner auf dem Boden des praktischen Christenthums

trifft, über alle Lehrunterschiede hinaus ihm freudig die Hand der Gemeinschaft reicht.

Gelöst war freilich die streitige Frage nicht. Die Arbeit zu theilen, den Einen das Volk Israel, den Andern die ganze Heidenwelt zur Mission zu überweisen, das war keine Antwort auf die Frage, ob die Theilnahme am messianischen Heil vom Halten des Gesetzes abhängig sei. Es war mehr nur eine praktische Uebereinkunft zum Zwecke, den Streit zu beschwichtigen und der prinzipiellen Frage auszuweichen, und der geringste äußere Anlaß konnte genügen, um letztere doch wieder in den Vordergrund zu rücken. Dieser Anlaß fand sich denn auch bald und zwar unter Umständen, die sich durchaus friedfertig und versöhnlich angelassen hatten.

Bald nachdem Paulus und Barnabas Jerusalem verlassen hatten, erwiderte Petrus ihren Besuch und traf in Antiochia ein; sofort trat er mit den dortigen Heidenchristen in den unbefangensten Verkehr; unbekümmert um die jüdischen Speisegesetze, setzte er sich mit Jenen zu Tische und bewies damit, daß sein Sinn ernstlich auf Versöhnung der Parteien gerichtet war. Auch Jakobus freilich hatte den Antiochenern den Handschlag der Gemeinschaft gegeben, aber so wie Petrus verstund er doch die Uebereinkunft nicht. Als er vernahm, was sich in Antiochia zutrage, daß Petrus mit den Heidenchristen in brüderlicher Eintracht an Einem Tische sitze, beschloß er durch eine Abordnung gesetzestreuer Judenchristen dieser Unordnung ein Ende zu machen. Was nun geschah, erzählt uns Paulus Gal. 2, 12. „Ehe Leute von Jakobus kamen, aß Petrus mit den Heiden; da sie aber kamen, entzog er sich und sonderte sich ab, weil er sich vor den Beschnittenen fürchtete, und es heuchelten mit ihm auch die andern Juden, so daß auch Barnabas fortgerissen wurde durch ihre Heuchelei." Petrus also bricht sofort die Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen ab und seinem Beispiele folgen auch die übrigen Judenchristen, ja auch Barnabas, des Paulus alter treuer Missionsgefährte! Als Bedingung für die Wiederaufnahme der Tischgemein-

schaft stellen Petrus und seine Genossen die Forderung auf, daß die Heidenchristen sich fortan der jüdischen Sitte fügen sollen. Aber gleich bei nächster Gelegenheit trat Paulus vor versammelter Gemeinde dem Petrus entgegen, die Inkonsequenz und Haltlosigkeit seines Benehmens mit rücksichtsloser Schärfe rügend; die Erregung, mit der er noch im Galaterbrief von diesem Vorfall redet, der übertrieben starke Ausdruck, mit dem er hier das Benehmen des Petrus als Heuchelei bezeichnet, läßt vermuthen, daß er schon damals eine verletzende Sprache führte und durch den Eifer, mit dem er seine Vorwürfe dem hoch angesehenen Apostel in's Angesicht schleuderte, die entstandene Kluft eher erweiterte als überbrückte. In der That war nun für die nächste Zeit an keine Versöhnung mehr zu denken; nicht nur fühlte man sich in judenchristlichen Kreisen im höchsten Grade gekränkt und erbittert, sondern die Frage nach der Gültigkeit des Gesetzes hatte jetzt zum ersten Mal ihre ganze prinzipielle Schärfe herausgekehrt.

Schauen wir uns den Vorfall noch einmal an. In welchem Lichte erscheint uns zunächst Petrus? Indem er aus freien Stücken der Gemeinde von Antiochia einen Besuch abstattet und unbefangen mit den Heiden Tischgemeinschaft hält, gibt er sich als den freisinnigsten unter den Führern der Urgemeinde zu erkennen und sein Benehmen ist zugleich das eines treuen Nachfolgers Jesu. So hatte Jesus mit Zöllnern und Sündern brüderlichen Umgang gepflogen, ohne sich und seine Jünger durch die Forderungen der Pharisäer beengen zu lassen; wie er aber im Uebrigen als Sohn seines Volkes sich pietätsvoll an dessen Gesetz und Sitte anschloß, so wußte auch Petrus nichts Anderes, als daß er als Jude auf das Gesetz verpflichtet und daß ihm nur in Einzelfällen gestattet sei, im Sinne Jesu um der brüderlichen Liebe und Gemeinschaft willen, es zu suspendiren. So war sein Benehmen eine durchaus getreue Kopie des Benehmens Jesu. Aber diese humane Praxis, die sich jeweilen für den vorliegenden Fall eine weitherzige

Entscheidung vorbehielt, reichte jetzt nicht mehr aus; die Ereignisse waren über diesen Standpunkt hinausgeeilt; links und rechts wollte man die Frage prinzipiell entschieden wissen. Darum sah Paulus in der Liberalität des Petrus mehr als darin lag, uämlich eine prinzipielle Zustimmung zu seiner Behauptung, daß das Gesetz im Christenthum keine Bedeutung mehr habe; daher denn auch seine tiefe Entrüstung über Petrus' Rückfall in's Judenthum. Auf der andern Seite stund Jakobus, der sich genau an den Wortlaut der in Jerusalem geschlossenen Uebereinkunft erinnerte; „ihr unter die Heiden, wir unter die Juden", so hatten sie damals zu Paulus gesprochen. Der Heidenmission wollte er keine Schwierigkeiten in den Weg legen, aber für die Juden sollte es beim Alten bleiben. Nun sah er, daß Paulus auch die Juden zur Gesetzesfreiheit verleitete, mußte ihm dies nicht als Vertragsbruch erscheinen? So lange es aber aus Juden und Heiden gemischte Christengemeinden gab, war nichts Anderes zu machen, als daß die Juden von der Strenge des Gesetzes etwas nachließen, namentlich mit den Speise- und Reinigungsvorschriften es weniger genau nahmen. Dieß aber durfte nach Jakobus' Ansicht um keinen Preis zugegeben werden. So blieb nur eines übrig: die gemischten Gemeinden überhaupt unmöglich machen, von den Heiden verlangen, daß sie als Proselyten der Gerechtigkeit eintreten und durch Uebernahme der Beschneidung sich völlig zu Juden machen; dann erst war die Frage erledigt. Dieß also war der Standpunkt des Jakobus: für den Juden ist nach wie vor das Halten des Gesetzes absolut unerläßlich; da nun die Gemeinschaft mit Heiden diese Pflichterfüllung erschwert oder unmöglich macht, so dürfen nur völlig zum Judenthum bekehrte Heidenchristen in der Gemeinde geduldet werden.*)

Mit diesem scharf formulirten Prinzip traten die Gesandten des Jakobus in Antiochia auf und aus dem Er-

*) Dieß ergibt sich aus Gal. 2, 14. „Warum zwingest du die Heiden, jüdisch zu leben?"

folge, den sie erzielten, läßt sich schließen, wie energisch ihr Auftreten war, welche befehlende und drohende Sprache sie führten. Prinzip stieß nun auf Prinzip, jüdisches Gesetz auf christliche Freiheit. Die mittleren Stellungen, wie sie Petrus auf judenchristlicher, Barnabas auf paulinischer Seite bisher behauptet hatten, waren vor diesem „Entweder-Oder" unhaltbar geworden; wem noch irgend eine innere Stimme der Furcht, der Klugheit, der Pietät oder des Gewissens für die religiöse Nothwendigkeit des Gesetzes zeugte, der trat im entscheidenden Augenblicke von Paulus zu Jakobus über; auch für Petrus und Barnabas, aus ihren Positionen einmal vertrieben, gab es keine andere Rückzugslinie als die, welche sie nun betraten: die Anerkennung der unbedingten Verbindlichkeit des Gesetzes.

Durch diesen Sieg über die vermittelnden Stellungen waren nun die Ansprüche des strengen Judenchristenthums rechtskräftige Orthodoxie geworden. War Petrus schon bisher in bedeutungsloser Minorität der Partei des Jakobus gegenübergestanden, so hielt ihn jetzt die Majorität so völlig umschlungen, daß er ihrer Partei sogar seinen guten Namen geben mußte, damit sie ihre Ansprüche mit demselben decken könne. Nicht Jakobus, der ja nicht Jünger Jesu gewesen war, sondern Petrus erschien nun in den Umtrieben dieser Partei als ihr Haupt, sein Name war nun das Losungswort, mit dem man gegen Paulus zu Felde zog. „Höret nicht auf den Eindringling! so hieß es jetzt an allen Orten; die ächten Apostel hat sich Jesus selbst erwählt, die zwölf Jünger sind's, Paulus ist nicht unter diesen; der Erste unter ihnen, der Jesu am nächsten stund, ist Petrus, er hält das Gesetz und bezeugt, daß Jesus es gehalten habe, darum: wenn ihr euch nicht beschneiden lasset, so habt ihr an Christus keinen Theil!"

Dieß war die Lage, in der Paulus zeitlebens blieb; wie weit er auch auf folgenden Missionsreisen seine Wirksamkeit noch ausdehnte, über alle seine alten und neuen Gemeinden brach die Orthodoxie Jerusalems wie ein zer-

störendes Gewässer ein. Für ihn selbst jedoch war jetzt ein ähnlicher Wendepunkt eingetreten wie für Luther, nachdem die päpstliche Bannbulle in Deutschland angekommen war. Jetzt fühlte er sich über alle Rücksichten hinweggehoben, mit voller Freudigkeit der Seele widmete er sich von nun an ausschließlich dem gesetzesfreien Evangelium, das er jetzt ganz allein auf seinen Schultern ruhen fühlte. Wollte er bisher nur die Freiheit der Heidenchristen schützen, so verlangte er nun auch von den Judenchristen, daß sie das neue Heil erkennen und gerecht zu werden suchen nicht durch des Gesetzes Werke, sondern durch den Glauben. Sagten die Gegner: „wenn ihr euch nicht beschneiden lasset, so habt ihr an Christus keinen Theil,“ so sagte er umgekehrt: „wenn ihr euch beschneiden lasset, so ist euch Christus nichts nütze; ihr habt Christum verloren, wenn ihr durch das Gesetz gerecht werden wollt, und seid aus der Gnade gefallen.“ (Gal. 5, 2.)

Er rüttelt an den Grundpfeilern aller Religion und Gottesfurcht! so hieß es jetzt in Jerusalem. Wie kann Frömmigkeit und Sittlichkeit noch fortbestehen, wenn die wohlthätigen Schranken des väterlichen Gesetzes niedergerissen werden? Wenn die Beschneidung, das werthe Kleinod des Gottesvolkes, nichts mehr gilt, wenn die Speisegesetze nicht mehr gehalten werden, was kann daraus folgen, als die Zuchtlosigkeit des Heidenthums?

Paulus ließ sich nicht irre machen. Das Gesetz, sagt er, war unser Erzieher bis auf Christus. Wir waren unmündige Kinder; wie aber ein Kind nicht mehr Freiheit hat als ein Knecht, so waren wir Knechten gleich unter das Gesetz gefangen. Als aber die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn, daß er uns vom Gesetz erlöse und wir auch die Sohnschaft empfangen. Weil ihr denn Söhne seid, so hat Gott Sohnesgeist in eure Herzen gesandt, so daß wir zu ihm sprechen: lieber Vater! Hier sind keine Knechte mehr, sondern lauter Söhne, d. h. hier herrscht kein äußeres

Gesetz mehr, sondern Freiheit, Liebe, Gotteskindschaft. (Gal. 3, 24 bis 4, 7).

Dieß war unerhört, entsetzlich für judenchristliche Ohren. Wie? rief man, dieses Gesetz, das uns unterscheidet von allen Völkern, das unser einzigartiges Verhältniß zu Gott ausmacht, das wir der Jugend als ihr höchstes Gut einprägen, dieß unser Eins und Alles sollte nur etwas Provisorisches sein, etwas für Kinder und Knechte? Wehe dir, Irrlehrer, Volksverderber!

Aber immer radikaler wurde Paulus Urtheil über das Gesetz. Ihr rühmt, sagt er, welchen Schatz ihr an ihm habet. Nur zur Sünde ward es euch gegeben. Wo kein Gesetz ist, da ist keine Sünde, erst gegenüber dem Gesetze wird sie, was sie ist, und häuft sich an in dem Maße, wie die Forderungen des Gesetzes sich vermehren, damit an den Tag komme, daß der Jude nicht weniger als der Heide ein Sünder ist, also nicht zum Segen, sondern zum Fluch und zur Verdammniß: dazu hat euch Gott das Gesetz gegeben. (Röm. 7.)

Dieses Wort haben Juden und Judenchristen dem Paulus nie vergeben; in der That war es kaum möglich, etwas noch Verletzenderes über das Gesetz zu sagen, und doch wird er auf diesen Gedanken, den wir aus dem Römerbrief kennen, in seinen mündlichen Vorträgen oft genug, ja immer wieder zurückgekommen sein, denn da erst fand sein Denken Ruhe, wo er zu einem ganz abschließenden Resultat gelangte. Seine Stellung wurde in Folge solcher Aeußerungen immer schwieriger, in Jerusalem war er bald verfehmt als der Aergste aller Heiden. Auch in Antiochia war das bisher bestandene schöne Verhältniß der Brüderlichkeit getrübt, Barnabas von seiner Seite gewichen und die Parteien geschieden. Um so mächtiger regte sich in Paulus wieder der Reisedrang, das Verlangen nach neuen Arbeitsgebieten, die glühende Sehnsucht, immer weiter und weiter das erschienene Heil zu verkünden. Es schwebte ihm das Wort Jesaja's vor: wie lieblich sind auf den Bergen die Füße

des Heilsboten, der Frieden verkündigt, gute Botschaft bringt, Heil verkündet, der zu Zion spricht: dein Gott ist König!

So trat er seine zweite Missionsreise an. Als Reisegefährten gesellte er sich Silas zu, der sich unter Griechen Silvanus nannte. Den Unterhalt auf seinen Reisen pflegte Paulus (und ohne Zweifel auch Silas, wie die später hinzugekommenen Begleiter) durch eigene Handarbeit zu bestreiten. Er war „Teppichmacher", d. h. er flocht aus Filzstreifen, die in jeder Stadt erhältlich waren, Decken zu verschiedenem Gebrauch; Bodendecken, Pferdedecken, Zelttücher, auch Schuhe wurden aus solchem Flechtwerk hergestellt. Es war dieß ein Handwerk, das den Apostel zwar nur kümmerlich ernährte, doch aber wie kaum ein anderes geeignet war, in jeder fremden Stadt, wo sich nur unter Bäumen oder an einer Mauerecke ein Plätzchen bot, sofort ausgeübt zu werden.

Auf dem kürzesten Wege durch Nord-Syrien und Cilicien gelangten die Beiden nach Derbe und Lystra, wo sie die früher gegründeten Gemeinden besuchten. In Lystra schloß sich ihnen Timotheus, der Sohn eines Heiden und einer christlichen Jüdin, an und blieb fortan einer der treusten und ergebensten Begleiter des Paulus. Nach der Apostel-Geschichte (16, 3) hätte Paulus „um der Juden willen" ihn beschnitten, was nach allem, was hinter uns liegt, eine reine Unmöglichkeit ist. Nach demselben Berichte (16, 6) wäre darauf Paulus, in's Innere von Kleinasien eindringend, durch die galatische Landschaft gezogen, ohne sich daselbst aufzuhalten, doch nehmen im Gegentheil die meisten Ausleger an, daß eben in diese Zeit die Stiftung der galatischen Gemeinden fiel; wir werden bei Anlaß des Galaterbriefes darauf zurückkommen. Etwas später treffen wir die Missionäre an der Nordwestecke Kleinasiens, in Troas. Ihr Auge schweift hinüber nach dem nahen Europa, vor ihrem Geiste erheben sich Athen, Korinth und Rom! Auch dorthin muß das „Wort vom Kreuz" getragen werden, damit eine große Gemeinde aus allen Ländern den

vom Himmel Wiederkommenden empfangen könne. Aber ist es wohlgethan, das Arbeitsfeld in so unabsehbare Fernen auszudehnen, die Kräfte so zu zersplittern? Auch über diese Bedenken hebt wieder eine Offenbarung hinweg; zur Nachtzeit sieht Paulus einen macedonischen Mann, der winkt und ruft: komm herüber und hilf uns! Alsbald war der Entschluß gefaßt, Paulus besteigt mit seinen Gefährten ein im Hafen von Troas ankerndes Schiff, das ihn nach Macedonien trägt.

Vielleicht stieß in Troas zu den drei Reisenden noch ein Vierter, da von Apostel-Geschichte 16, 9 an der in der ersten Person verfaßte Reisebericht („wir fuhren") zum Wort kommt, als dessen Verfasser man sich am ehesten Lukas denken möchte. Auch sonst wird Lukas als ein Begleiter des Paulus erwähnt, und da die Apostel-Geschichte, wiewohl erst um's Jahr 100 entstanden, sich doch nach ihm benennt, so führt dies auf die Vermuthung, dem Verfasser sei ein Reisebericht von Lukas vorgelegen, den er wörtlich in sein Buch aufnahm, und um deßwillen habe er auch den Namen des Lukas seinem Buche vorgesetzt. Die Abschnitte, in denen sich dieses „wir" vorfindet, sind 16, 10—17; 20, 5—15; 21, 1—18; Kap. 27 bis 28, 16. Jedenfalls liegt hier überall der Bericht eines Augenzeugen und Reisegefährten vor, den der Verfasser der Apostel-Geschichte leider nur stückweise benutzte.

Die erste Station in Europa war Philippi, die berühmte römische Festung, unter deren Mauern sich einst das Schicksal der Republik entschieden hatte. Eine Synagoge gab es hier nicht; für die kleine Zahl hier ansäßiger Juden genügte ein Betplatz, der außerhalb der Stadt an einem kleinen Flusse lag. Hierhin begab sich Paulus mit seinen Begleitern am Sabbat und es gelang ihm, hier die ersten Glieder jener Gemeinde zu werben, die nach dem an sie gerichteten Briefe in allen Wechselfällen am treusten bei Paulus aushielt und ihn mehr als einmal mit Geldgeschenken unterstützte. (Die Purpurkrämerin Lydia; die Bauchrednerin mit dem Wahrsagergeist; Gefangenschaft; Erdbeben, das die Kerkerthüren öffnet; der gläubig gewordene Kerkermeister. Kap. 16.) Von Philippi ging es weiter nach

Thessalonich, einer volkreichen Handelsstadt am Meere, wo ebenfalls die Gründung einer Gemeinde gelang. Sie machten aber hier dieselben Erfahrungen, wie auf der ersten Missionsreise. Der Umstand, daß eine große Menge Proselyten die Synagoge verließ und zu Paulus übertrat, erregte den Zorn der Juden; sie stifteten einen Tumult an und verjagten Paulus, noch ehe er die Gemeinde gehörig zu ordnen vermocht hatte. Weitere Stationen waren Beröa und Athen. (Rede vom „unbekannten Gott," Kp. 17.) In Korinth endlich gelang es, festeren Fuß zu fassen. Paulus fand hier ein jüdisches Ehepaar, das früher in Rom gewohnt und dort den christlichen Glauben kennen gelernt hatte, Aquila hieß der Mann, Priscilla die Frau. Es traf sich, daß Aquila dasselbe Handwerk trieb, mit dem Paulus sich den Unterhalt erwarb; so vereinigten sie sich zu gemeinsamer Arbeit im irdischen und im himmlischen Beruf. Auch hier predigte Paulus zuerst in der Synagoge und gewann sogar den Synagogenvorsteher Crispus für das Evangelium; doch bald fand er es gerathen, die Synagoge zu meiden und den Ort der gemeinsamen Zusammenkünfte in das nahegelegene Haus eines Proselyten, Justus, zu verlegen. Dieß schützte aber die kleine Gemeinde nicht vor der Unduldsamkeit der Juden. Eines Tages überfiel der neue Synagogenvorsteher Sosthenes mit einer Anzahl seiner Glaubensgenossen die Versammlung der Christen, schleppte Paulus vor das römische Gericht und klagte ihn der Verbreitung einer unerlaubten Religion an. Der Prokonsul Gallio, ein Mann von Herz und Geist, Bruder des bekannten römischen Philosophen Seneka, wies aber die Zumuthung, sich in diese Sache einzumischen, zurück, und als die Ankläger zudringlicher wurden, ließ er sie hinwegtreiben, was für den herumstehenden großstädtischen Pöbel das Signal war, über Sosthenes mit Stöcken und Fäusten herzufallen. Von da an ließ die Judenschaft die kleine Christengemeinde unbehelligt, so daß Paulus anderthalb Jahre hindurch erfolgreich und ungestört wirken konnte.

(Ap.-Gesch. 18.) Die nähern Verhältnisse der korinthischen Gemeinde werden wir aus den an sie gerichteten Briefen kennen lernen.

Wieder lenkte Paulus seinen Blick nach Asien zurück und siedelte mit Aquila und Priscilla nach der reichen, glänzenden Handelsstadt Ephesus über. Weithin berühmt war der dortige Dianentempel, ein prachtvoller Bau, der zu den sieben Wundern des Alterthums zählte; zu dem hier aufbewahrten Bilde der Göttin, das einst vom Himmel gefallen sein sollte, wallfahrteten viele Tausende von Nah und Fern und unter diesen Pilgerschaaren fanden zahllose goldene, silberne, elfenbeinerne Nachbildungen des Tempels und des darin aufgestellten Bildes immerfort willige Käufer, so daß das dortige Kunstgewerbe um die Ehre der Göttin stark interessirt war. Wie in allen Handelsstädten lebte auch hier eine zahlreiche Judenschaft, unter der das Christenthum in streng gesetzlicher Form, wie auch die asketische Schule Johannes des Täufers bereits Eingang gefunden hatte. Nach Apostel-Geschichte 19, 1—6 hätten sich die Johannesjünger ohne Bewußtsein eines Unterschiedes zu den Christen gezählt, offenbar auf Grund des gemeinsamen Losungswortes: das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen! Der Hervorragendste dieser Johannes-Schule war Apollo, der erst vor Kurzem hier angekommen war, ein gelehrter Jude aus Alexandria, der dann, wie die übrigen Johannesschüler, zum Christenthum übertrat, nach Apostel-Geschichte 18, 24 ff. „ein beredter Mann und mächtig in der Schrift, der mit brünstigem Geiste redete und die Juden beständig überwand, indem er durch die Schrift erwies, daß Jesus der Messias sei."

Von Paulus Ankunft in Ephesus an sind wir über seine Schicksale nur dürftig unterrichtet, da die Apostel-Geschichte auch hier wieder keine sichere Wegleitung bietet. Drei Jahre hindurch wird Ephesus nicht eigentlich sein dauernder Aufenthalt, sondern mehr der Mittelpunkt einer ausgedehnten Wirksamkeit gewesen sein. Mehrfache größere

und kleinere. Reisen unternahm er von hier aus, um neue Gemeinden zu gründen und die schon bestehenden in ihrem Glauben zu stärken. Die zahlreichen Drangsale, von denen er 2 Kor. 11, 24 ff. spricht, die häufigen Einkerkerungen, Geißelungen, Schiffbrüche, Gefahren zu Wasser und zu Land, in Städten und in der Wüste, unter Juden, Heiden und falschen Brüdern, sind zu einem großen Theile in diese drei Jahre zu verlegen.

Unter allen diesen Gefahren die ernstesten bedrohten ihn in Ephesus selbst, doch auch schöner Erfolge durfte er sich hier freuen. „Mir ist hier eine große Thür aufgethan, aber auch viele Gegner sind da“, so schreibt er von Ephesus an die Korinther. Auch im Brief an die Römer findet sich eine werthvolle Nachricht; durch ein späteres Versehen gerieth nämlich ein Empfehlungsbrief, mit dem Paulus die Diakonissin Phöbe aus Kenchreä (der östlichen Hafenstadt von Korinth) nach Ephesus sandte, in den Römerbrief (16, 1 ff.); hier lernen wir eine ganze Reihe von Christen kennen, an die Paulus Grüße bestellt, und zwar sind es, neben einigen jüdischen, vorwiegend solche Namen, wie man sie für Sklaven und Sklavinnen brauchte, auch sind ausdrücklich (V. 10 und 11) zwei Gesindestuben erwähnt; es waren also meistens dienende Leute, unter denen Paulus seine Anhänger fand, und es muß eine rege Empfänglichkeit und warme Begeisterung gewesen sein, welche diese Armen und Geringen seiner Predigt entgegenbrachten. Das war die „große Thür“, die ihm aufgethan war; aber auch von vielen Gegnern redet er. Die Apostel-Geschichte, die über alle unliebsamen Erinnerungen den Schleier des Vergessens legt, rückt hier den sogenannten „Aufstand des Demetrius“ in den Vordergrund und erzählt, daß sich das Kunstgewerbe von Ephesus, das sich auf den Kultus des Diana stützte, durch Paulus Wirksamkeit beeinträchtigt gefühlt und um seinetwillen einen Tumult begonnen habe. Aber wie läßt sich doch denken, daß die kleinen, verborgenen Hausgemeinden, die 40 oder 50 Sklaven und kleinen Hand-

werker, die auf Paulus hörten, den Goldschmieden von Ephesus Abbruch gethan hätten? Wem durch Paulus Abbruch geschah, das war einzig die Synagoge, der nicht blos Proselyten, sondern auch geborne Juden untreu wurden. Alles läßt darauf schließen, daß zwischen Paulus und der ephesinischen Judenschaft ein Konflikt der bedenklichsten Art ausbrach, an dessen Stelle die Apostel-Geschichte den Aufstand des Demetrius erzählt. 2 Kor. 1, 8 redet Paulus von einer in Ephesus ausgestandenen Verfolgung, bei der er völlig am Leben verzweifelt und seine Hoffnung nur noch auf die Auferstehung der Todten gestellt habe; 1 Kor. 15, 32 sagt er, er habe zu Ephesus mit wilden Thieren gekämpft, und Röm. 16, 3 rühmt er von Aquila und Priscilla, daß sie ihren Hals für ihn auf den Block gelegt, d. h. ihn mit eigener Lebensgefahr vom Tode errettet haben. Ueber alle diese Kämpfe und Gefahren wissen wir nichts Näheres, aber sie wurden dem Apostel offenbar nicht durch Heiden, sondern durch Juden und Judenchristen bereitet. Nothgedrungen mußte er aus Ephesus weichen und vermied die Stadt auch später in auffallender Weise. (Ap.-Gesch. 20, 16.) Von einer heidenchristlichen Gemeinde in Ephesus ist sehr bald keine Rede mehr, die dortige Christengemeinde ist gleich Jerusalem die feste Burg des Gesetzes und erhält vom gleichgesinnten Verfasser der „Offenbarung" 2, 2 das Lob, Paulus nicht bei sich geduldet zu haben. „Ich weiß, daß du Schlechte nicht tragen kannst und geprüft hast die, so da sagen, sie seien Apostel und sind es nicht, und hast sie als Lügner befunden."

Das Arbeitsgebiet des Apostels war mittlerweile so sehr angewachsen und die judenchristlichen Gegner entwickelten eine so rührige Thätigkeit, um seine Gemeinden zu beunruhigen und sie unter das Joch des Gesetzes zurückzuführen, daß die wiederholten persönlichen Besuche, welche Paulus bei ihnen machte, zu ihrer Erhaltung und Befestigung nicht mehr ausreichten; er mußte sich von nun an

auch des brieflichen Verkehrs bedienen. Das Neue Testament hat uns 14 Briefe unter Paulus' Namen überliefert, von denen jedoch nur bei vieren die paulinische Herkunft völlig unbestritten ist. Es sind dieß: der Brief an die Galater, zwei an die Korinther und der Brief an die Römer. Zunächst beschäftigen wir uns nur mit diesen; anhangsweise werden die Briefe an die Thessalonicher, an die Philipper und Philemon zur Sprache kommen, dagegen erst in späterem Zusammenhange die übrigen: an die Hebräer, Epheser, Colosser, an Timotheus und Titus.

Reden wir zunächst von Zweck und Inhalt jener vier paulinischen Briefe überhaupt, so zeigt schon die Situation, die den Apostel zu brieflichem Verkehre veranlaßte, daß es sich dabei um ernste Angelegenheiten der Gemeindeleitung, um Beilegung von Unruhen und Zwistigkeiten, vor Allem um die Berechtigung seines gesetzesfreien Heidenevangeliums und seiner persönlichen Stellung als Heidenapostel handelte. Indem aber Paulus gegenüber den judenchristlichen Gegnern, die seine Gemeinden beunruhigten, das Christenthum als Religion des Geistes und der Freiheit darzulegen hatte, war ihm durchaus keine leichte Aufgabe gestellt. Er selbst war zu der Erkenntniß, daß das jüdische Gesetz nicht in das Christenthum gehöre, auf einem Wege gekommen, der nicht für Jeden gangbar war. Ihm kam zu gut die unvergeßliche Erfahrung, die er einst als Pharisäer gemacht, daß kein gesetzliches Thun dem Herzen Frieden bringe; Keiner hatte sich im Dienste des Gesetzes so wie er die Seele wund gerungen, darum wußte auch Keiner über die Leerheit und Erfolglosigkeit dieses Ringens so gut Bescheid, wie er. Ihn beherrschte ferner jener unbestechliche Wahrheitssinn, jener unerbittliche Ernst des logischen Gedankens, der jede Frage bis auf den Grund durchschauen und nur von ihrem innersten Grunde aus lösen will, dem deßhalb jede logische Halbheit und Unklarheit, die Christenthum und Judenthum verbinden will, als eine sittliche Unlauterkeit in tiefster Seele zuwider ist. Ihm war endlich

jener geniale Tiefblick gegeben, dem sich aus originaler Geistesfülle Dunkel in Licht verwandelt, und der da, wo es Andern vor der Aufhebung des Gesetzes graut, wie vor dem Einsturz aller Stützen und Grundlagen des sittlichen Lebens, begeisterten Auges aus den Trümmern eine neue Welt des Geistes, der Liebe, der Gotteskindschaft erblühen sieht. Wie sollte er aber eine Erkenntniß, zu der eben nur sein reiches Geistesleben ausreichte, Andern zugänglich machen?

Nach unserer Art zu urtheilen wäre das Einfachste und Richtigste gewesen, an das geschichtliche Lebensbild Jesu anzuknüpfen und aus dem Charakter seiner ganzen Wirksamkeit, aus der reinen Geistigkeit und Innerlichkeit, die jedes seiner Worte athmete, die Gesetzesfreiheit abzuleiten. Paulus hat diesen Weg nicht zu gehen versucht. So sehr er nämlich überzeugt war (wie er ja schon als Verfolger der Christen mit feiner Spürkraft es herausgefühlt hatte), daß in der Religion Jesu der ganze Standpunkt der Gesetzesreligion überwunden sei, so schwer fiel hier der andere Umstand in's Gewicht, daß Jesus als ein Kind seines Volkes gelebt, Sabbat und Feste gefeiert und niemals mit der religiös-nationalen Sitte Israels gebrochen hatte. Darauf beriefen sich auch fortwährend die Gegner und Paulus kann ihnen nur entgegenhalten, daß im geschichtlich-irdischen Leben Jesu sich noch nicht seine ganze Herrlichkeit geoffenbart habe. „Ob wir auch Christum nach dem Fleische gekannt haben, so kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr"; er will nur „Christus nach dem Geiste" kennen, den himmlisch Verklärten, der im Tode den Israeliten wie ein verhüllendes Gewand ausgezogen hat und nun, keinem Volke mehr angehörend, als zweiter Adam, als Haupt einer neuen Menschheit im Himmel thront. Christus ist jetzt wieder, was er von Anfang an war*), der himmlische Mensch; der erste

*) Paulus nimmt in der That ein vorirdisches Leben, eine Präexistenz Jesu an, z. B. 2 Kor. 8, 9. „Christus, obgleich er reich war, ist arm geworden um euretwillen."

Adam war von der Erde, nach 1 Mos. 2, 7 nur eine „lebendige Seele", Christus aber ist „lebendig machender Geist"; vom ersten Adam stammt die natürliche Menschheit, in der die Sünde herrscht, von Christus, als zweiten Adam, stammt die geistige Menschheit, die er zur Gerechtigkeit und zum ewigen Leben führt.

Aber nicht nur mußte Paulus das geschichtliche Leben Jesu in den Hintergrund drängen, um freien Raum für seine Gesetzesaufhebung zu bekommen; noch ein anderes Hinderniß lag ihm wie ein Berg im Wege: das alte Testament, an dessen göttlichen Ursprung und unbedingte Autorität er, wie jeder Jude, zweifellos glaubte. War hier nicht mit klaren Worten dem Volke Israel, ihm allein, das messianische Heil verheißen? Und war diese Verheißung nicht an die Erfüllung des Gesetzes geknüpft? Wie kann Paulus an der göttlichen Eingebung der Schrift festhalten und zugleich den eigentlichen Charakter derselben, das Gesetz und die nationale Ausschließlichkeit, für aufgehoben erklären? Er sucht sich dadurch aus dem Widerspruche herauszuziehen, daß er vermittelst allegorischer Auslegung (überall in seinen Briefen zerstreut) eine lange Reihe von Gesetzes-, Psalmen- und Prophetenstellen im Sinne der Gesetzesfreiheit erklärt. Aber so gebräuchlich auch in den rabbinischen Schulen diese Schrifterklärung war, die hinter dem grammatischen Wortsinn einen geheimnißvollen „geistigen" Sinn suchte, so widerspruchsvoll, so künstlich und gewaltsam mußte es jedem Judenchristen erscheinen, wenn Paulus als den eigentlichen, tiefern Sinn des Alten Testaments die Freiheit vom Gesetze nachzuweisen suchte; in diesem ganzen gewagten Unternehmen konnten seine Gegner nur einen leichtfertigen Versuch sehen, deutliche Gottesworte in ihr direktes Gegentheil zu verkehren. Und auch wir müssen sagen, daß dieses Streben, das Gesetz durch das Gesetz selbst zu bekämpfen, von vornherein etwas ganz Hoffnungsloses und Unmögliches war.

So benützt er (Gal. 4, 21 ff.) die Erzählung, daß Abraham zwei Söhne hatte, Einen von der Sklavin Hagar, den Andern

von Sara, der Freien, um zu zeigen, daß es immer noch zwei Arten von Abrahamskindern gebe: Gesetzesknechte und Gesetzesfreie; die geistige Stammmutter der ersteren sei Hagar, deren Name nicht zufällig für Sinai, den Berg des Gesetzes, gebraucht werde, aber wie nur der Sohn der Sara Erbe geworden, so gelte auch nur den Gesetzesfreien die Verheißung zukünftiger himmlischer Herrlichkeit. — Von Moses war erzählt, sein Angesicht habe in Folge seines Verkehrs mit Gott so blendend geleuchtet, daß das Volk es nicht habe ertragen können und er eine Decke vor das Angesicht habe nehmen müssen. Das leuchtende Angesicht, sagt Paulus (2 Cor. 3, 12 f.), bedeutet die volle göttliche Wahrheit und die Decke ihre Verhüllung; nämlich die Wahrheit mußte Moses vor dem Volke verhüllen, daß das Gesetz nur vorübergehenden Werth habe und etwas Besseres an seine Stelle treten werde. Aber wohl dem, der seinen Glauben unverhüllt, mit freudiger Offenheit verkündigen darf! Dieß ist die Herrlichkeit des Christenthums, denn, wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit, und mit unverhülltem Angesichte schauen wir Alle in das Angesicht Jesu. — Unläugbar sind dieß schöne und geistvolle Allegorien, so lange sie nur poetischen und rhetorischen Werth beanspruchen; geben sie sich aber als richtige Schrifterklärung aus und wollen im Kampf mit den Gegnern als ernstliche Waffen gelten, so sind sie, wie schon Luther urtheilte, „zum Stich zu fein.“

Paulus selbst ist nicht auf dem Wege derartiger Schrifterklärung zur Gesetzesfreiheit gekommen. Diese künstlichen Allegorien sind vorgeschobene Bollwerke, deren er nicht entrathen konnte; aber die Stärke seines Evangeliums liegt nicht hier, sie liegt in diesem selbst, in dem Geist religiöser Innerlichkeit und Freiheit, der die beseligende Nähe Gottes, seine heiligende und befreiende Gegenwart unmittelbar im Gemüthe empfindet, der deßhalb die alten Formen sprengt, das ganze äußerlich gesetzliche Verhältniß des Menschen zu Gott aufgiebt und in der Gotteskindschaft die allein wahre Religion erkennt. Dieses unmittelbar Religiöse bildet im ganzen Gedankenkreise, den Paulus entwickelt, immer die Hauptsache, die feste Burg, in der er sich unüberwindlich fühlt; wir finden deßhalb in seinen Briefen reichlich auch solche Stellen, in denen er alle jene rabbinischen Künste

und jüdisch-dogmatischen Vorstellungen hinter sich läßt, um den reinen Geistesflug des christlichen Gedankens anzutreten, bei dem er den Leser alle Höhen und Tiefen des religiösen Lebens überschauen läßt und ihm den unendlichen Reichthum aufschließt, den der Gesetzesfreie in seiner eigenen religiösen Innerlichkeit besitzt. In solchen Stellen sind die paulinischen Briefe eine Fundgrube religiöser Wahrheit, der an originaler Kraft und Tiefe nichts gleichkommt, was seither geschrieben worden ist; goldene, unvergängliche Worte, an denen das christliche Bewußtsein jedes Zeitalters, fast wie an den Worten des großen Meisters selbst, sich kräftigen und entwickeln kann. (Z. B. Röm. 8. 1 Kor. 13.)

Sprachlich sind die paulinischen Briefe nicht leicht zu verstehen; sie bieten nicht nur dem einfachen Bibelleser, sondern auch dem gelehrten Ausleger nicht geringe Schwierigkeiten. Neben Stellen, in denen sich der Gedanke in angenehmer Breite und Anschaulichkeit darstellt, finden sich vielfach solche, wo Alles sich drängt und überstürzt, wo im Reichthum der Gedanken, in der Fülle der Anspielungen, in der Wärme des Affekts sowohl die sprachliche Korrektheit, als die logische Klarheit verloren geht. Das stürmische Pathos rastloser Energie, der Entrüstung und der Liebe, die Feuerseele, die seinen schwächlichen Körper aufzehrte, spiegelt sich völlig in seinen Briefen ab, in ihrer Kraft und Unruhe, wie in ihren zarten Herzensergüssen. Da er übrigens, wie es scheint, selten mit eigener Hand seine Briefe schrieb, sondern sie zu diktiren pflegte, so begreift sich um so leichter, daß die Feder dem sich drängenden Gedankenstrom oft nur ungenügend zu folgen vermochte. Auch das darf nicht vergessen werden, daß er der Erste war, der die griechische Sprache zum Ausdruck so vieler, völlig neuer christlicher Gedanken gestalten mußte; oft genug spürt man es ihm an, wie sehr er mit der Armuth des religiösen Sprachmaterials ringen muß, um sagen zu können, was er sagen will. Mit welcher Meisterschaft er in andern Fällen die Sprache zu behandeln wußte, so daß sich der Ausdruck zu

dichterischer Höhe erhebt, zeigen dieselben Kapitel, die soeben als Beispiele angeführt wurden. (Röm. 8 und 1 Kor. 13.)

Der Brief an die Galater.

Die Landschaft Galatien lag in der nördlichen Hälfte Kleinasiens, am Flusse Halys, nur durch einen schmalen Landstrich vom schwarzen Meer getrennt. Germanisch-keltische Völkerstämme hatten sich im 3. Jahrhundert v. Chr. hier niedergelassen und dem Lande den Namen gegeben. (Galater = Kelten.) Später der römischen Herrschaft unterworfen, doch durch eigene Könige regiert, erhielt das Land nach Süden hin einen bedeutenden Zuwachs; unter dem Namen „Neu-Galatien" kamen nämlich Pisidien und Theile von Lykaonien und Pamphilien hinzu, d. h. die Gegenden, welche Paulus und Barnabas auf ihrer ersten Missionsreise durchzogen. Hierauf gestützt, wird neuerdings die Ansicht ausgesprochen, die Galater, an die Paulus schrieb, seien nicht am Halys zu suchen, sondern in Antiochia, Ikonium, Lystra und Derbe. (S. 727.) Diese Ansicht wird mit beachtenswerthen Gründen (von Renan, Hausrath u. A.) vertheidigt, doch stehen ihr auch Schwierigkeiten entgegen und die Mehrzahl der Ausleger hält an der gewohnten Ansicht fest, daß es sich hier um christliche Gemeinden in der alten, von Germanen bewohnten Landschaft Galatien handle.

Wie Paulus selbst erzählt (Gal. 4, 14), befiel ihn bei seiner ersten Anwesenheit in Galatien einer jener Schwächezustände, mit Ohnmacht verbundene Krampfanfälle, über die er auch anderwärts klagt; und wie man zu jener Zeit solche Fälle bald als dämonische Besessenheit, bald als Wirkung des göttlichen Geistes, als „heilige Krankheit" betrachtete, so dankt Paulus den Galatern dafür, daß sie ihn damals nicht als einen vom Satan Besessenen von sich ausgestoßen, sondern als einen Boten Gottes begrüßt haben. So blieb er eine Zeitlang bei ihnen und durfte sich in seiner Missionsthätigkeit eines schönen Erfolges freuen; auch hier stellten sich jene früher erwähnten begeisterten Zustände ein mit

Wunderthaten (3, 5), verzückten Gebeten und Abbarufen (4, 6), und in herzlichster Liebe und Verehrung waren die Gemeindeglieder ihrem Lehrer zugethan (4, 15). Als aber Paulus nach etwa zwei Jahren (wahrscheinlich von Ephesus aus) die Galater wieder besuchte, fand er Vieles verändert. Während seiner Abwesenheit waren judenchristliche Missionäre angekommen, die mit Berufung auf die Autorität der ältern Apostel das Ansehen des Paulus untergruben und sein Evangelium als ein unächtes, mit dem geschichtlichen Christenthum unverträgliches hinstellten; sie forderten von den Galatern die Beschneidung, die Beobachtung der Speisegesetze und der jüdischen Festzeiten und machten daraus eine Bedingung für ihre Anerkennung als Glaubensbrüder in der Muttergemeinde von Jerusalem, wie für ihre Theilnahme am messianischen Heil. Die Bemühungen dieser Gegenmissionäre verfehlten den beabsichtigten Eindruck nicht. Wenn sie sagten, Paulus habe Jesum nie gesehen und könne deßhalb Alles, was er von ihm und seiner Lehre wisse, nur von den ältern Aposteln gelernt haben, nun wolle er das Evangelium doch besser verstehen, als jene, und befinde sich in völligem Widerspruch mit ihnen, — oder wenn sie auf das Alte Testament hinwiesen, das ja auch Paulus als göttliche Offenbarung anerkenne, das aber in zahllosen Stellen alles verheißene Heil an die Beobachtung des Gesetzes knüpfe, so waren diese Einreden stark genug, um die Galater zu verwirren und sie allmälig mit Mißtrauen gegen Paulus zu erfüllen. Ihrem religiösen Bildungsstande mußte es ohnedem einleuchten, daß eine Religion nicht blos in Geist und Glauben bestehen könne, daß auch mancherlei äußere Gebräuche im Thun und Lassen dazu gehören. Kurz, als Paulus seinen zweiten Besuch bei den Galatern machte, fand er sie geneigt, sich den judenchristlichen Zumuthungen anzubequemen und sich unter das Joch des Gesetzes zu beugen. Die Entschiedenheit, mit welcher er den „falschen Brüdern" entgegentrat, fruchtete nichts; die alte Anhänglichkeit der Gemeinde wollte nicht wiederkehren.

Mit dem Eindrucke, hier vergeblich gearbeitet zu haben, verließ er Galatien wieder und kam nach Ephesus. Hier erreichte ihn die schmerzliche Nachricht, daß die Galater nun wirklich zu den Gegnern übergetreten seien und ihr Gemeindeleben ganz nach jüdischer Regel eingerichtet haben, daß Viele von ihnen sogar im Begriffe seien, sich der Beschneidung zu unterziehen. Uebermannt von Schmerz und Entrüstung schrieb er seinen Brief an sie. Der Hauptgedanke, daß im Christenthum weder Jude noch Heide gelte, sondern nur der Glaube, der durch die Liebe thätig ist, kommt nachdrucksvoll, in energischer Lehrdarstellung, wie in der bewegten Sprache des Schmerzes und der Liebe zum Ausdruck; dem ganzen Briefe fühlt man es an, wie er von der tiefsten Erregung des Gemüthslebens eingegeben ist. „Es ist ein geharnischter Fehdebrief, der allem Buchstabendienst und Formelwesen den Krieg erklärt und der zu allen Zeiten, wo das christliche Leben von der Ceremonie und der Satzung eingeschnürt zu werden Gefahr lief, seine Kraft bewährt hat und, so Gott will, auch ferner bewähren wird."

Schon im Eingangsgruße hebt Paulus seine apostolische Würde kraft unmittelbarer göttlicher Berufung hervor und geht dann ohne weitere Einleitung, in lebhaftester Erregung, gleich zur Hauptsache über, zum Abfall der Galater von seinem zu einem andern Evangelium, dessen Verkündiger er verwünscht (1, 6—10). Im ersten Haupttheile (Kap. 1 und 2) erweist er seine Berechtigung als Apostel zunächst aus der Geschichte seiner Bekehrung und der darauf folgenden Zeit, in der er nie Apostelschüler gewesen, sondern, nachdem Gott selbst ihn erleuchtet und zum Apostel berufen, in der Einsamkeit sich im Christenthum zurechtgefunden habe (Kap. 1). Sodann erzählt er (Kap. 2), wie sein Evangelium und Heidenapostolat ungeachtet des Widerstandes, den er gefunden, die Anerkennung der Urapostel erlangt habe, und erwähnt auch den verhängnißvollen Zusammenstoß mit Petrus in Antiochia, dieß Alles, um zu beweisen, daß er sich gegenüber den ältern Aposteln niemals in Abhängigkeit gefühlt, sondern unter allen Umständen die selbständige Berechtigung seines Evangeliums aufrecht erhalten habe. — Im zweiten Haupttheile (Kap. 3 und 4) schreitet Paulus von der Vertheidigung zum Angriffe fort und hält den Galatern das Thörichte

ihres Abfalls vor. Er verweist sie auf ihre eigene christliche Erfahrung, auf das unter ihnen erwachte Geistesleben, das nicht durch Gesetzeswerke, sondern durch den Glauben geweckt worden sei (3, 1—5). Dadurch haben sie sich, wiewohl von Geburt Heiden, als ächte Kinder Abraham's erwiesen, der auch um seines Glaubens willen, da das Gesetz noch nicht gegeben war, die Gerechtigkeit vor Gott und die Verheißung künftigen Heils erlangt habe. Aber wozu denn zwischen dieser Verheißung und der durch Christus gebrachten Erfüllung die lange Periode der Gesetzesherrschaft? Das Gesetz trat nur als Zuchtmeister (Pädagog) der unmündigen Menschheit ein, um sie für die männliche Reife und Selbständigkeit des Christenthums zu erziehen. Auf dieser höhern Stufe sind alle Unterschiede der Nationalität, des Standes und Geschlechtes aufgehoben, Alle sind mündige Kinder des Einen Vaterhauses („Söhne Gottes", sagt Paulus), Alle im Besitz des Sohnesgeistes und Erben der Verheißung (3, 24 bis 4, 7). Hier unterbricht Paulus die ruhige Auseinandersetzung seiner Lehre durch einen wehmüthigen Rückblick auf die schönen Tage seines ersten Verweilens unter ihnen und bringt zum Schluß dieses Abschnittes die oben erwähnte Allegorie über Sara und Hagar (S. 749). — Im dritten Hauptheil (Kap. 5 und 6), praktisch-ermahnenden Inhaltes, knüpft er an den in jener Allegorie behandelten Unterschied von Freiheit und Knechtschaft die Ermahnung, in der durch Christus gebrachten Freiheit festzustehen und sich nicht unter das knechtische Joch des Gesetzes zu beugen; er zeigt zugleich, worin diese Freiheit bestehe, nicht in Sünde und Willkür, sondern im Wandel nach dem Geiste; unter allen Früchten des Geistes sei aber die Liebe die höchste, des ganzen Gesetzes Erfüllung. Eine Ermahnung zu liebreichem Verhalten schließt sich hier um so passender an, als in Folge des Eindringens anderer Lehrer wahrscheinlich auch Mißhelligkeiten in der Gemeinde entstanden waren. Schließlich legt er den Galatern noch einmal die unlautern Absichten der Eindringlinge und die Lauterkeit seines christlichen Sinnes vor die Augen.

Dieser Brief wurde im Jahre 55 oder 56 geschrieben. Ueber den Eindruck, den er in Galatien hervorbrachte, besitzen wir keine bestimmte Nachricht; jedoch findet sich in dem etwa zwei Jahre später geschriebenen ersten Korintherbriefe (16, 1) eine kurze Notiz über die Galater, aus der wir schließen dürfen, daß sie sich (wenigstens in Sachen der

Steuersammlung) den Anordnungen des Paulus fügten, also in seinem Gemeindeverbande geblieben waren.

Die zwei Briefe an die Korinther.

Auch in die korinthische Gemeinde waren Gegner des Paulus, mit Empfehlungsbriefen von Jerusalem versehen, eingedrungen, nicht zwar um Gesetz und Beschneidung ihr aufzuerlegen, — das wagte man den lebensfrohen, gegenüber allem Lächerlichen kritisch angethanen Griechen doch nicht zu bieten, — wohl aber um das apostolische Ansehen des Paulus zu bestreiten und ihm „die großen Apostel" gegenüberzustellen. Bald gewann sie Anhänger, die sich zu einer Petruspartei zusammenthaten und die Autorität des Paulus verwarfen. Um so eifriger schaarten sich Andere um den geschmähten Namen des Paulus und bildeten eine zweite Partei; sofort führte aber das leicht erregbare, zu Parteiungen stets geneigte Naturell der Griechen zu weitern Spaltungen: nach dem gelehrten Alexandriner Apollo nannte sich eine dritte, nach Christus eine vierte Partei. Apollo, den wir in Ephesus kennen lernten (S. 743), war mit Wissen des Paulus nach Korinth gekommen, um sich mit seiner hervorragenden rednerischen Begabung und gelehrten Bildung in den Dienst der dortigen Christengemeinde zu stellen. Wenn sich nun eine Partei nach seinem Namen nannte, so fühlte sich dieselbe nur durch seinen kunstvolleren Vortrag, durch das philosophische Gewand seiner Darstellung angezogen, war aber in allen prinzipiellen Fragen gut paulinisch gesinnt. Welche Bewandtniß es mit der vierten Partei hatte, die sich nach Christus nannte, darüber ist viel gerathen und gestritten worden. Die Benennung, die diese Partei sich gab, erweckt den Eindruck — und dieß ist wohl das Richtigste — daß man es hier mit Leuten zu thun habe, die mit einer gewissen Selbstgefälligkeit von jeder apostolischen Vermittlung Umgang nehmen und mit Christus durch Visionen und Offenbarungen in näherer, unmittelbarer Verbindung stehen

wollten. Paulus erwähnt in seinem ersten Briefe (Kap. 1 bis 4) zunächst nur die beiden ihm befreundeten Parteien und tadelt sie, daß sie mit seinem und Apollo's Namen Spaltungen hervorgerufen haben; er geht auch auf seine, von den Anhängern Apollo's angefochtene Predigtweise ein, deren schlichte, praktische Einfachheit er sowohl in Rücksicht auf den Gegenstand, das Kreuz Christi, als in Rücksicht auf die Hörer, denen sein schlichter Vortrag nützlicher sei, als hohe Worte menschlicher Weisheit, mit väterlich-apostolischer Würde rechtfertigt.

Aber es gab noch eine ganze Reihe von Punkten, über welche man in der Gemeinde verschiedener Meinung war und nach Art beweglicher Griechen eifrig hin und her disputirte. In Korinth, wie anderwärts, war das gesammte bürgerliche, häusliche, gesellige Leben mit der alten Volksreligion auf's innigste verbunden, jeder wichtige Anlaß wurde durch Opferfestlichkeiten gefeiert und wie gerne begingen die Griechen solche Feste! wie anziehend und geschmackvoll wußten sie dieselben auszuführen! Da entstund die Frage, ob ein Christ auch fernerhin sich an solchen Festlichkeiten betheiligen dürfe oder ob solche Theilnahme als eine Untreue gegenüber dem christlichen Glauben, als ein Rückfall in das Heidenthum gelten müsse. Es gab Viele, welche sich kein Gewissen daraus machten, wenn die Verwandtschaft ein religiöses Familienfest beging, wenn die Berufsgenossenschaft oder die bürgerliche Gemeinde zur Feier eines wichtigen Anlasses einlud, dieser Einladung zu folgen und sich auch an der heidnischen Opfermahlzeit zu betheiligen. Warum sollten wir nicht hingehen? fragten sie. Wer sind denn die Götter, denen man opfert? Nichts sind sie, leere Einbildungen des abergläubischen Volkes. Was kann uns eine solche Feier schaden, da wir ja an die Götter des Heidenthums nicht mehr glauben, sie also auch nicht anbeten und ihnen nicht opfern? Andere aber, namentlich die aus dem Judenthum herübergekommenen, fühlten sich durch die Freiheit, die Jene sich nahmen, tief geärgert und verletzt;

es erschien ihnen als eine ganz unleidliche Sache, mit denen, die vom heidnischen Mahle kamen, sich beim Gedächtnißmahle Jesu vereinigen zu sollen. Diese strenger Gesinnten gingen aber in ihrer Scheu vor heidnischer Befleckung noch weiter; das Opferfleisch wurde, soweit es beim Festmahle nicht aufgebraucht worden, auf dem Markte verkauft, zum Theil auch von den Feiernden mit nach Hause genommen; während nun die einen Christen ohne Bedenken davon kauften und aßen, hielten die Strengeren auch dieß für unerlaubt oder doch für gefährlich, da man auf diese Weise unter den Einfluß der bösen Geister, die in der heidnischen Religion ihr Wesen haben, gerathen könne. Oft genug mag es dabei vorgekommen sein, daß die Einen, die sich frei und aufgeklärt fühlten, die Andern um ihrer Aengstlichkeit willen verspotteten und sie durch Schaustellung ihrer Freiheit absichtlich ärgerten. — Mit weiser Vertheilung weitherziger Zugeständnisse und abmahnenden Ernstes geht Paulus 1 Kor. 8 bis 10 auf diese schwierige Angelegenheit ein. Er giebt den freier Gesinnten zu, daß das Essen von heidnischem Opferfleisch in moralischer Beziehung etwas ganz Indifferentes sei; die Götter, denen man opfere, existiren ja allerdings nicht, sondern die ganze Erde und Alles, was darauf ist, gehöre dem Einen Gott. Aber er warnt vor dem Wissensdünkel; höher als Aufgeklärtheit stehe die Liebe, „das Wissen blähet auf, die Liebe aber bessert", er verlangt, daß man schonende Rücksicht auf diejenigen nehme, denen die Freiheit der Aufgeklärten zum Anstoß gereiche. An seinem eigenen Beispiel zeigt er (Kap. 9), wie der Christ auf unbestreitbare Rechte, die er besitze, um höherer Rücksichten willen müsse verzichten können, weist auch auf die isthmischen Spiele hin, die bei Korinth gefeiert wurden, und stellt den Wettkämpfer, der sich manches Dinges enthalte, um am Feste den Kranz zu gewinnen, als Vorbild für den Christen auf, der auch nur durch Selbstbeherrschung und Enthaltsamkeit den himmlischen Ehrenkranz erlange.

Solche Selbstbeherrschung verlangt er nun (Kap. 10) mit nachdrücklichem Ernste in Beziehung auf die heidnischen Opferfeste; unter keinen Umständen dürfe ein Christ an denselben theilnehmen; in jedem religiösen Festmahl gehe man eine Verbindung mit dem ein, dem das Fest gelte, im christlichen Abendmahl feiere man die Gemeinschaft mit Christus, im heidnischen Opfermahl begebe man sich unter den Einfluß der Dämonen, welche unsichtbar die Luft erfüllen und namentlich bei den Tempeln und Altären der Heiden ihre Opfer suchen. Mit dieser eigenthümlichen Begründung erweist sich Paulus als ein Kind seiner Zeit, in der Sache aber hatte er natürlich Recht, da ein Christ an heidnischen Festen nichts mehr zu thun hat.

Auch in den Gemeindeversammlungen ging es sehr unordentlich her. Das Liebesmahl, bei dem man des Todes Christi gedenken wollte, wurde von Vielen nach Art der Opferfeste als ein fröhliches Gelage behandelt; die Vermögenderen schwelgten bei vollen Schüsseln und Bechern, während die Armen daneben saßen und hungrig zusehen mußten. Davon handelt Kap. 11, 17—34, wo Paulus mit mahnendem und strafendem Ernst an den Kreuzestod Jesu erinnert, zu dessen Gedächtniß dieses Mahl gefeiert werde. Länger hält er sich bei den durch die „Zungenredner“ bewirkten Störungen auf (vgl. S. 685). Wie in andern Gemeinden regte sich auch zu Korinth jene der Jugendzeit des Christenthums eigenthümliche Begeisterung, bei welcher das volle Herz sich in unverständlichen Lauten Luft machte und an die Stelle des klaren Gedankens stürmische Gefühlsergüsse traten, die auf die Zuhörer nur den Eindruck des Jubelns und Jauchzens, des Seufzens und Stöhnens, oder auch des bloßen Lallens machten. Wie aber solche ekstatische Zustände auf Andere ansteckend zu wirken pflegen, so geschah es auch in Korinth, daß Ein Zungenredner dem Andern rief, und während Beide mit einander an Heftigkeit des Herzensergusses wetteiferten, schon ein Dritter aufstund, in einer andern Ecke des Saales ein Vierter sich er-

hob, die nun Alle einander zu überschreien trachteten, so daß der ganze Gottesdienst in einen wüsten Lärm ausartete. Auch Frauen erhoben sich, um in der Gemeinde zu reden, und warfen dabei den Schleier weg, mit dem sonst jede ehrbare Frau das Haupt zu verhüllen pflegte. Dieser ganze ekstatische Taumel wurde aber als Gradmesser des religiösen Lebens betrachtet, er galt als spezifische Wirkung des heil. Geistes, somit als das Kennzeichen des wahren Christen; wer sich nie in diesen Geistesrausch versetzt fühlte, der galt als ein todtes Glied der Gemeinde, das der heil. Geist seiner Gemeinschaft nicht würdige. — Dagegen mahnt nun Paulus Kap. 12 bis 14 zunächst unter Hinweisung auf den menschlichen Leib und seine Glieder, von denen jedes den andern diene, daß keine Gabe die andere verachten und verdrängen solle, daß aber die beste Geistesgabe diejenige sei, durch welche die Gemeinde erbaut und gebessert werde; so beruhe auch der persönliche Werth, den der Einzelne vor Gott und Menschen habe, nicht auf dem glänzenden Effekt, den er durch besondere Begabung hervorbringen könne, sondern einzig auf der selbstlos dienenden Liebe, ohne welche der begabteste und feurigste Geist nur ein tönendes Erz, eine klingende Schelle sei. Damit beginnt (Kap. 13) jenes herrliche Loblied auf die Liebe, in welchem der Gedanke durchgeführt wird, daß die Liebe werthvoller sei, als alle andern Geistesgaben, theils weil auch die höchsten Gaben ohne sie nichts seien (v. 1—3), theils wegen der innern Vortrefflichkeit der Liebe (v. 4—7), theils weil die Liebe allein das Bleibende sei (v. 8—13). Nach diesen Betrachtungen hält Paulus sein endgültiges Urtheil über das Zungenreden nicht länger zurück. Dasselbe spitzt sich in zwei sehr nüchternen Bemerkungen zu (14, 19 und 23). „Lieber will ich fünf vernünftige Worte reden, als zehntausend in Zungen." „Wenn Jemand in die Gemeinde käme und hörte den Lärm der Zungenredner, so müßte er glauben, er sei in ein Irrenhaus gerathen." Während also in der korinthischen Gemeinde das Zungenreden als das untrügliche Kennzeichen eines geist-

erfüllten Christen galt, geht der Entscheid des Paulus dahin, daß dasselbe so viel wie möglich zurückzudrängen sei, da es nur Selbstüberhebung und lästige Störung des Gemeindelebens bewirke.

Auch das Schicksal der Todten gab Anlaß zum Streit. Ob sie der Theilnahme am Messiasreiche verlustig seien oder ob sie, aus dem Grabe auferweckt, in die Reihen der Brüder zurückkehren werden, um am Festmahl der Heiligen theilzunehmen, darüber wurde unermüdlich gestritten. Die Einen ließen sich auf den Gräbern taufen, um denen, die unten schliefen, die zukünftige Herrlichkeit zu versichern; Andere spotteten über die Auferstehung der Todten als über einen närrischen Wahn, und wieder Andere grübelten über die Beschaffenheit des Auferstehungsleibes. — Hierauf bezieht sich 1 Kor. 15. Den Läugnern der Auferstehung hält Paulus die Erscheinungen Christi entgegen, durch die er sich als Auferstandener bekundet habe, und seine Auferstehung sei ein Pfand für die Auferstehung Aller, die ihm angehören. Dann geht er auch auf die Art und Weise ein, wie die Auferstehung sich vollziehen werde. „Fleisch und Blut können das Reich Gottes nicht erben und das Verwesliche kann nicht das Unverwesliche erlangen.“ Der irdische Leib wird verwesen, auferstehen wird ein geistiger Leib; jetzt tragen wir den Leib des ersten Adam, alsdann den himmlischen Auferstehungsleib des zweiten Adam.*) (Vgl. S. 747.)

Ueber alle diese Dinge, die Paulus im ersten Korintherbrief bespricht, war er sowohl mündlich als schriftlich genau unterrichtet. Nach 5, 9 hatte er schon früher ein Schreiben an die Gemeinde gerichtet, das aber verloren gegangen ist; nun ließ die Gemeinde eine Antwort an Paulus abgehen, worin sie ihm zugleich eine Reihe streitiger und verwickelter

*) Paulus glaubt also nicht, wie später die Evangelisten es darstellten, daß der gekreuzigte Leib Christi auferstanden sei; er denkt sich die Erscheinungen des Auferstandenen in einem ätherisch-geistigen Leibe, deßhalb auch nicht vom Grabe her auf der Erde, sondern als eine Lichtgestalt vom Himmel her.

Fragen zur Entscheidung vorlegte. Die Ueberbringer trafen Paulus in Ephesus und vervollständigten den schriftlichen Bericht mit allerlei mündlichen Mittheilungen, doch sehen wir aus 11, 18, daß Paulus es gerathen fand, persönliche Anklagen mit Behutsamkeit entgegenzunehmen. Auch Apollo war wieder nach Ephesus zurückgekehrt, vermuthlich um die schiefe Stellung zu verlassen, in welche das korinthische Parteiwesen ihn gebracht hatte. Kurz vor Ostern 58 kehrten die Abgesandten nach Korinth zurück und Paulus gab ihnen jenes Schreiben mit, das wir als den ersten Korintherbrief kennen, ein Muster weiser, väterlicher Gemeindeleitung, bei der strafender Ernst und mahnende Liebe auf gleich kräftige Weise zum Ausdruck kommen. Mit einigen Vervollständigungen des bereits angegebenen Inhaltes lassen wir eine kurze Uebersicht des Briefes folgen.

Im ersten Abschnitt (Kap. 1 bis 4) behandelt Paulus das Parteiwesen, wobei er namentlich seine eigene Predigtweise gegen den Vorwurf zu großer Einfachheit und Schmucklosigkeit vertheidigt. Im zweiten Abschnitt (Kap. 5 und 6) kommen gewisse sittliche Unordnungen zur Sprache, zunächst ein Fall blutschänderischen Umgangs, wobei Paulus die Gemeinde tadelt, daß sie den Schuldigen nicht längst schon ausgeschlossen habe, und erklärt, er selbst werde ihn bestrafen, indem er ihn dem Satan übergebe. (Vgl. S. 696.) Ferner tadelt er, daß sie in Rechtshändeln vor die heidnischen Richter gingen; für Christen sei schon der Streit selbst eine unziemliche Sache; wenn derselbe aber nicht zu vermeiden sei, so sollen sie ihre Händel durch Schiedsrichter aus der eigenen Mitte schlichten lassen. Im dritten Abschnitt (Kap. 7) beantwortet Paulus eine Anfrage der Gemeinde bezüglich der ehelichen Verhältnisse, über die Ehe überhaupt, über neue Eingehung derselben und über gemischte Ehen. Paulus giebt die Antwort, Ehen sollen nicht getrennt werden, auch wenn der eine Theil im Heidenthum verharre, dagegen hält er auf der Ehe überhaupt nicht große Stücke und räth, wo es ohne Schaden geschehen könne, sie zu vermeiden. Dieser auffallende Bescheid erklärt sich aus dem Glauben an die Nähe des Weltendes und der ihm vorangehenden Drangsalszeit, der man möglichst frei von irdischen Sorgen entgegengehen solle. Eine weitere Anfrage der Korinther bezog sich auf die Theilnahme an den heidnischen Opferfesten und den Genuß des Opferfleisches;

davon handelt der vierte Abschnitt. (Kap. 8 bis 10.) Im fünften Abschnitt (Kap. 11 bis 14) rügt Paulus die Unordnungen im Gottesdienste, das ungeziemende Auftreten der Frauen, die Entweihung des Liebesmahls und Unwesen des Zungenredens. Ein letzter Abschnitt (Kap. 15) behandelt die Frage der Auferstehung. Der Schluß des Briefes (Kap. 16) giebt Anweisung, wie es mit der Sammlung von Liebessteuern für die Armen in Jerusalem gehalten werden solle, kündigt den Besuch des Apostels an und giebt Nachricht von Apollo.

Dieser Brief, dessen Weisheit und Beredtsamkeit wir mit allem Grund bewundern, brachte jedoch in Korinth nicht die gewünschte Wirkung hervor. Die judenchristlichen Gegner fanden darin manche Handhabe, um jetzt noch energischer gegen Paulus zu operiren und ihn wo möglich ganz aus seiner apostolischen Stellung zu verdrängen. Sie höhnten über den strengen Ton, den Paulus aus der Ferne anzuschlagen wisse, während in der Nähe seine persönliche Erscheinung einen wenig imponirenden Eindruck mache; seine Rede sei schwach, verglichen mit den rechten Aposteln Jesu sei er nichts; möge er auch von sich rühmen, er habe mehr gearbeitet als sie alle (1 Kor. 15, 10), so fühle er doch selbst seine Unzulänglichkeit, sonst würde er nicht auf eigene Kosten in Korinth gelebt haben, da doch Jesus gesagt, der Arbeiter sei seines Lohnes werth; daraus erkläre sich auch, daß er seinen mehrfach angemeldeten Besuch in Korinth nicht ausführe, er fürchte sich, vor der Gemeinde zu erscheinen und seinen Gegnern in's Angesicht zu schauen. Mit dem größten Nachdruck stellten jetzt die Gegner den Satz auf, daß Einer, der mit Christus nicht in persönlichem Verkehr gestanden habe, nicht könne Apostel sein. Wenn Paulus gleichwohl auf diese Würde Anspruch erhebe, so sei dies nichts als Eitelkeit und Anmaßung, wie denn auch sein ganzes Wesen Prahlerei und Ruhmredigkeit sei.

Auf die erste Kunde von diesen Dingen hatte Paulus den Titus nach Korinth geschickt und wollte in Troas seine Rückkunft erwarten. Sein Ausbleiben dauerte ihm zu lange; in der Unruhe seines Herzens reiste er ihm entgegen und

traf in Macedonien (vermuthlich in Philippi) mit ihm zusammen. Die Nachrichten, die Titus brachte, lauteten befriedigender als man hatte erwarten dürfen. Die Mehrheit der Gemeinde wollte von einem Bruch mit Paulus nichts wissen, sie fühlte, wie viel sie an ihm verlieren würde und kam deshalb in manchem Punkte seinen Forderungen nach; die Gegner aber waren außerordentlich rührig und griffen Paulus mit immer größerer Rücksichtslosigkeit an, so daß nicht vorauszusehen war, welches Erfolges sie sich schließlich würden freuen können. So schrieb denn Paulus unterwegs in Macedonien seinen zweiten Brief nach Korinth, um seine Ankunft vorzubereiten; ehe er nämlich persönlich dort erschien, wollte er das gestörte Verhältniß zu der Gemeinde wieder fest und dauernd herstellen und die Gegner entwaffnen.

Der Brief ist in sehr ungleicher Stimmung geschrieben; während der erste Theil (Kap. 1 bis 7) eine freundliche, herzgewinnende Auseinandersetzung bezüglich der Anstände enthält, die sich zwischen dem Apostel und seinen Lesern erhoben hatten, sodann im 2. Theil (Kap. 8 und 9) von der Steuersammlung zu Gunsten der armen Christen in Jerusalem die Rede ist, so verändert sich im 3. Theil (Kap. 10 bis 13) Ton und Haltung gänzlich *); in tiefster Aufregung, mit bittern, zum Theil leidenschaftlichen Worten greift er hier seine Gegner an, denen er ihre Vorwürfe der Eitelkeit und Ehrsucht reichlich zurückgibt. Daß auch er Apostel sei, so gut wie irgend ein Anderer, behauptet er nachdrucksvoll und stützt sich auf die thatsächlichen Erfolge seiner Wirksamkeit, besonders auch auf seine Uneigennützigkeit, die ihn Tag und Nacht harte Handarbeit thun lasse, damit er sich seinen Lebensunterhalt selbst verdiene, dann auf die lange Reihe von Mühen, Gefahren und Leiden, die er im Dienste des

*) Auf diesen Umstand gründet Hausrath die Vermuthung, die 4 letzten Kapitel seien ein eigener Brief gewesen, den Paulus noch von Ephesus aus nach Korinth geschickt habe, so daß der von Macedonien abgegangene nur Kap. 1 bis 9 enthalten habe.

Evangeliums zu tragen hatte (2 Kor. 11), und endlich auf die Gesichte und Offenbarungen, deren Christus ihn gewürdigt habe. An diesen letztern hatte Paulus für sich selbst den unmittelbarsten Beweis seiner apostolischen Berufung; es war dieß aber auch das Subjektivste, was er für sich geltend machen konnte; es waren Ekstasen, innere Anschauungen, die am wenigsten für Gegner Beweiskraft hatten, und Paulus fühlte dieß selbst, denn nur mit Widerstreben redet er davon; aber er überwindet sich und läßt die Korinther (wie Hausrath sagt) hineinschauen in das Geheimniß seiner heiligsten Stunde, als er vor vierzehn Jahren in der Zeit, da er in Syrien wirkte, emporgetragen wurde in den Himmel der schwebenden Wolken und von dannen auf's Neue entrafft ward in's Paradies, wo er unaussprechliche Worte hörte, welche kein Mensch sagen darf. Seine Seele windet sich und sträubt sich, davon zu reden, und als er es gethan, ruft er zornig: „ich bin ein Thor geworden, ihr habt mich dazu gezwungen!" (2 Kor. 12, 1 ff.) Auch will er Niemanden damit aus dem Felde schlagen; Keiner soll höher von ihm urtheilen als nach dem, was er mit eigenen Augen an ihm sieht.

Diesen Brief schrieb Paulus im Herbst 58 und noch vor Anbruch des Winters kam er selbst in Korinth an, um einige Monate hier zu verweilen. Aus der milden und versöhnlichen Stimmung, in der wir ihn während dieses Winteraufenthaltes finden, dürfen wir schließen, daß die Zustände der Gemeinde sich wesentlich gebessert hatten und daß auch seine persönlichen Gegner die Opposition aufgaben. Auf doppelte Weise nämlich bekundete Paulus jetzt ein versöhnliches Bestreben. Einerseits betrieb er auf's Angelegentlichste in allen seinen Gemeinden die Sammlung für die Christen in Jerusalem, deren Ertrag er selbst dorthin überbringen wollte, um der feindlich gesinnten Muttergemeinde einen Beweis seiner brüderlichen Liebe zu geben. Aber noch eine andere, zum großen Theil aus Judenchristen bestehende Gemeinde faßte er in's Auge, um sich über die Grundsätze

seines Heidenevangeliums mit ihr zu verständigen und sie seinem Missionswerke geneigt zu machen: die Christengemeinde in Rom. Ihn selbst zog es mächtig dorthin; der Plan stund fest, im Frühjahr von Jerusalem aus nach der Welthauptstadt zu reisen. Zuvor aber wollte er sich den Boden ebnen und so entstund während seines Winteraufenthaltes in Korinth:

Der Brief an die Römer.

Gerade der römischen Gemeinde gegenüber konnte Paulus um so eher einen Versuch zu gegenseitiger Verständigung wagen, als dieselbe unabhängig von ihm wie von Jerusalem, einfach durch den Verkehr der römischen Juden mit der Heimat entstanden war und sich so gegenüber den streitenden Parteien der morgenländischen Christenheit als neutraler Boden darbot. Auch darum durfte Paulus auf Verständigung hoffen, weil sich in Rom die Opposition gegen sein Heidenevangelium weniger auf den leitenden Grundsatz des Universalismus als auf die Praxis bezog, welche Paulus dabei handhabte; man tadelte den vorschnellen Eifer, mit dem er, ohne die Bekehrung des gesammten Israel abzuwarten, sofort zur Gründung einer gesetzesfreien Kirche aus den Heiden geschritten war; während das messianische Heil nach der göttlichen Verheißung zu allererst den Juden angehöre, so habe Paulus dieses Vorrecht leichtfertig preisgegeben und dadurch die ganze Sache des Christenthums in eine falsche Bahn geleitet, denn jetzt sträuben sich die Juden, an das Ziel der Verheißung zu gelangen, weil vor ihnen eine so große Zahl von Heiden dort versammelt sei. Wie tief es den Apostel selbst schmerzte, daß die Sache so gekommen war, spricht er Röm. 9, 1 ff. in ergreifenden Worten aus, doch macht ihn dieß an seinem Werke nicht irre, vielmehr hofft er, auch seine römischen Leser über ihre Bedenken hinauszuführen und mit seiner Missionspraxis auszusöhnen. Zu diesem Zwecke legt er ihnen in ruhiger Auseinandersetzung den ganzen Inhalt seines

gesetzesfreien Evangeliums vor (Kap. 1 bis 8), um hierauf gestützt auch seine Missionspraxis zu rechtfertigen (Kap. 9 bis 11). Wir kennen bereits die Gedankengänge, in denen Paulus seinen Standpunkt verficht, und können uns deßhalb hier mit einer kurzen Inhaltsübersicht begnügen.

Nach dem Eingangsgruß und der Mittheilung seines Vorhabens, nach Rom zu kommen, spricht Paulus das Thema des Briefes aus (1, 16 f.), daß das Evangelium von der Gerechtigkeit aus dem Glauben eine Kraft Gottes sei für Juden und Heiden.

I. Kap. 1—5. Ausführung und Begründung des Hauptgedankens: Gerechtigkeit aus dem Glauben. Zunächst soll der Hinweis auf die allgemeine Sündhaftigkeit der Juden wie der Heiden die Ansprüche der ersteren herunterstimmen und zeigen, daß eben darum, weil weder die Einen noch die Andern auf den bisherigen Wegen an ein Ziel gelangt seien, für Beide gleich ein neuer Heilsweg nothwendig sei und dieser neue Weg sei die Gerechtigkeit aus dem Glauben. (Kap. 1 bis 3.) Sofort wird gezeigt, daß dieser neue Weg doch schon im Alten Testament, und zwar schon lange vor dem Gesetze, nämlich an Abraham, sich bewährt habe, von dem es 1 Mos. 15, 6. heißt: „er glaubte dem Herrn und das galt ihm für Gerechtigkeit.“ (Kap. 4.) Aber noch großartiger erweitert sich der Blick des Apostels auf das Ganze der Menschheit; Adam und Christus treten einander gegenüber als die Urheber zweier entgegengesetzter Lebenszustände der Menschheit, Adam als Urheber der Sünde, Christus als Bringer der Gnade und Gerechtigkeit; in diesem alles umfassenden Gegensatz der alten, sündigen Menschheit, deren Stammvater der „erste Adam“, und der neuen, erlösten, geisterfüllten Menschheit, deren Haupt „der zweite Adam“, schwindet der Gegensatz zwischen Jude und Heide zu völliger Bedeutungslosigkeit herunter. Ein Glied der neuen Menschheit aber wird Jeder durch den Glauben. (Kap. 5.)

II. Kap. 6—8. Die Verdrängung des Gesetzes durch den Glauben hat nicht Sittenlosigkeit zur Folge, wie die Gegner behaupten. Dieß wird zunächst (Kap. 6) damit begründet, daß der Glaube an den Gekreuzigten auf Jeden eine reinigende und erhebende Wirkung ausübe, weil sich der Gläubige mit Christus gestorben, der Welt und der Sünde abgestorben fühle. Gerade auf dem Gesetzesstandpunkte (Kap. 7) sei aber das der Fall, was die Gegner dem Glauben Schuld geben; unter dem Gesetze komme nichts Gutes, sondern nur Sünde zu Stande. Das Gesetz

mit seinem „du sollst“ verwandle die kindliche Unbefangenheit in das Gefühl der Schuld und vermöge doch nicht, den Menschen über den unseligen Zwiespalt seiner Natur, wonach er zwar das Gute wolle aber das Böse thue, hinauszuführen. Das Gesetz erfülle den Menschen nur mit dem Gefühl des hülflosesten Elendes. Im Gegensatz dazu schildert Paulus (Kap. 8) den herrlichen und seligen Stand der erlösten Gotteskinder, die über alle Leiden dieser Zeit triumphiren, vom Geiste Gottes in aller Schwachheit gekräftigt werden und sich dessen trösten dürfen, daß nichts sie von der Liebe Gottes scheiden kann.

III. Kap. 9—11. Nun geht Paulus mit dem vollen Interesse einer tief empfundenen Herzensangelegenheit auf die Anklage ein, daß er durch seinen voreiligen Missionseifer der ruhigen Entwicklung der Dinge vorgegriffen und durch seine gesetzesfreie Heidenkirche die Juden mit Abneigung gegen das Christenthum erfüllt habe, so daß nun die göttliche Heilsverheißung, die doch vor allem Israel gegolten habe, sich nicht an ihm erfülle, sondern den Heiden zu gut komme. Die Verheißungen Gottes, erwidert Paulus, galten nicht dem Israel nach dem Fleisch, sondern dem Israel nach dem Geist, d. h. Denen, die durch den Glauben dem Abraham ähnlich, seine Geisteskinder sind. Die Juden haben es deßhalb ihrem Unglauben zuzuschreiben, wenn die Predigt des Evangeliums sich an die Heiden wandte und sie selbst des verheißenen Heils verlustig gehen; doch einst wird ganz Israel gerettet werden, denn Gott hat sein Volk nicht auf immer verstoßen; sobald die Fülle der Heiden eingegangen ist, werden auch die jetzt noch verblendeten Juden, durch Eifersucht gereizt, nicht länger vom Messiasreiche fern bleiben. Dieß ist das Geheimniß des göttlichen Rathschlusses: theilweise Verstockung Israel's zu Gunsten der Heiden und wieder die Bekehrung der Heiden ein Mittel zur Rettung Israel's; so muß selbst Unglaube und Ungehorsam ein Mittel zur Verwirklichung des Heilsrathsschlusses Gottes sein und das peinlichste Räthsel löst sich in wundervolle Weisheit auf! „O welch' eine Tiefe des Gnadenreichthums, der Weisheit und Einsicht Gottes! Wie unerforschlich sind seine Gerichte und unergründlich seine Wege!“

IV. Kap. 12—16. In diesem praktisch ermahnenden Schlußtheil werden namentlich die Tugenden des christlichen Gemeinschaftslebens, Liebe, Sanftmuth, Verträglichkeit anempfohlen, zunächst im Allgemeinen (Kap. 12), sodann nach zwei speziellen Seiten hin. In Kapitel 13 nämlich ermahnt Paulus die Judenchristen, den ihrer Nationalität anhängenden Heidenhaß zu überwinden und gegenüber Rom und dem Kaiserreich eine friedfertige

Gesinnung zu pflegen, denn „die Obrigkeit ist Gottes Dienerin, dir zu gut.“ Sodann lernen wir Kap. 14 eine essäisch gefärbte asketische Partei kennen, die den Genuß von Fleisch und Wein verabscheute und der eine freier gesinnte Partei, ähnlich wie in Korinth, mit einer gewissen Geringschätzung gegenüberstund. Diese letztern, „die Starken“, ermahnt Paulus, den „Schwachen“ keinen Anstoß zu geben, sondern ihr Gewissen zu schonen, die Aengstlichen aber sollen die Andern nicht richten, denn Beide wollen dem Herrn dienen, die Einen in christlicher Freiheit, die Andern in strenger Gewissenhaftigkeit. Kapitel 15 spricht Paulus von seinem Beruf als Heidenapostel und von seinem Vorhaben, nach Rom zu kommen. Was das Schlußkapitel anbetrifft, so wird immer allgemeiner angenommen, daß namentlich der Empfehlungsbrief der Diakonissin Phöbe mit der langen Reihe persönlicher Grüße (da ja Paulus in Rom gar nicht bekannt war) nach Ephesus bestimmt gewesen und nur durch einen Irrthum an den Schluß des Römerbriefes gerathen sei. Vgl. S. 744.

Im Frühling 59 verließ Paulus Korinth und trat mit der gesammelten Liebessteuer seine Reise nach Jerusalem an. Die Apostel-Geschichte (Kap. 20 und 21) läßt hier mehrfach wieder den Reisegefährten, von dem S. 741 die Rede war, zum Worte kommen, der schön und anschaulich aus reichlicher Erinnerung erzählt. Die Reise ging über Macedonien, in Philippi brachten sie die Ostertage zu, dann über Kleinasien nach Jerusalem, wo sie auf das Pfingstfest eintrafen. Welche Aufnahme Paulus in der Gemeinde von Jerusalem fand, wissen wir nicht; der Reisegefährte erzählt noch, wie sie bei Jakobus eingetreten seien, dann aber unterbricht ihn die Apostel-Geschichte und bringt eine Nachricht, die absolut unglaubwürdig ist, wie nämlich Paulus eine mit nicht geringem Kostenaufwand verbundene Ceremonie im Tempel vollzogen habe, um den Juden seine Hochachtung vor dem Gesetze zu beweisen. Dieser Umstand, daß die Apostel-Geschichte dem Reisegefährten das Wort abschneidet, um eine so tendenziöse Geschichte zu erzählen, läßt uns vermuthen, daß im Bericht des Augenzeugen über den Empfang bei Jakobus nichts Gutes stund; offenbar vermochte die überbrachte Geldspende, mit der Paulus sei-

nen brüderlichen Sinn bekunden wollte, die erbitterte Stimmung seiner Gegner nicht zu mildern. *) In den Gefahren, die während dieser Tage sein Leben bedrohten, thaten sie nichts zu seiner Rettung.

Juden aus Ephesus erkannten Paulus im Tempel; sie erregten einen Aufruhr, schleppten ihn den Tempelberg herunter und waren im Begriffe, ihn zu ermorden, als die römische Wache ihn in Schutz nahm. Der Statthalter Felix ließ ihn nach Cäsarea bringen und hielt ihn, in Hoffnung auf ein Lösegeld, das seine Freunde für ihn aufbringen würden, zwei Jahre lang in Cäsarea gefangen, bis Festus Statthalter wurde. Als dieser seine Sache in Jerusalem entscheiden lassen wollte, appellirte Paulus an den Kaiser, indem er sich auf sein römisches Bürgerrecht berief. Im Herbst 61 wurde er mit andern Gefangenen nach Rom eingeschifft. Nach langer, stürmischer Fahrt litten sie vor Malta Schiffbruch, konnten sich aber auf die Insel retten und fanden daselbst freundliche Aufnahme. Nach Ablauf des Winters nahm sie ein vorübersegelndes Schiff auf und brachte sie nach Puteoli in Italien; von hier wurde die Reise nach Rom zu Fuß fortgesetzt. Unterwegs fanden sich römische Christen ein, die von der Ankunft des Apostels gehört hatten, und als endlich Rom erreicht war, wurde Paulus dem Befehlshaber der Prätorianer übergeben. Dieser erlaubte ihm, eine Miethwohnung zu beziehen, auszugehen und Freunde bei sich zu sehen, doch wurde ihm zu steter Bewachung ein römischer Soldat beigesellt, mit dem er sich Nachts durch eine Kette zusammenfesseln lassen mußte. Zwei

*) Im allergehässigsten Sinne deuteten später die Judenchristen diese Liebesgabe aus. Unter dem Zauberer Simon, welcher die Gabe den h. Geist zu verleihen, d. h. die apostolische Machtvollkommenheit, mit Geld zu erkaufen suchte, verstunden die Judenchristen Niemand anders als Paulus. „Zum Satan mit deinem Golde!" war ihre Antwort. Die Apostel-Geschichte (8, 9 ff.) bringt diese Erzählung auch, aber natürlich nicht im Sinne der Judenchristen, sondern umgekehrt mit der Absicht, der Gleichstellung des Paulus mit Simon vorzubeugen.

Jahre dauerte diese römische Gefangenschaft, so erzählt die Apostel-Geschichte und bricht mit dieser Nachricht ab. Da Paulus im Frühjahr 62 in Rom ankam, so führen diese zwei Jahre bis 64, d. h. in das Jahr der großen Feuersbrunst und der neronischen Christenverfolgung. Nach einstimmiger Ueberlieferung des kirchlichen Alterthums ist Paulus dieser Verfolgung zum Opfer gefallen.

. . . .

In das Lebensbild des Paulus haben wir nur die vier „Hauptbriefe" eingeflochten, weil nur diese bezüglich ihrer paulinischen Herkunft allgemein und zweifellos anerkannt sind. Nun gibt es aber noch eine Reihe anderer Briefe, die Paulus Namen tragen, deren paulinische Herkunft aber von einer unbefangenen Wissenschaft zum Theil entschieden bestritten, zum Theil noch in schwankendem Streite der Meinungen diskutirt wird. Daß sich im Neuen Testament pseudonyme Schriften finden, d. h. solche, die von unbekannten Verfassern herstammen, aber unter apostolischen Namen, Paulus, Petrus, Johannes, an die Oeffentlichkeit kamen, dieß steht völlig fest. Wir dürfen dieß aber nicht mit dem Maßstabe unserer Zeit als Fälschung und Betrug beurtheilen; das Alterthum besaß in dieser Beziehung ganz andere Gewohnheiten und Anschauungen. Nach dem Namen des Verfassers fragte man viel weniger, als nach dem Inhalt einer Schrift; wer etwas Gutes, Wahres, Erbauliches geschrieben zu haben überzeugt war, der mochte es getrost einem berühmten Schriftsteller in den Mund legen; er that ja diesem kein Unrecht, da er ihm vielmehr nur von seinem Eigenthum etwas abtrat; auch die Leser glaubte er nicht zu beeinträchtigen, weil es für diese nicht darauf ankam, wer etwas, sondern was er geschrieben hatte. Ueberdieß wurden solche berühmte Namen nicht willkürlich, sondern der Tendenz und dem Inhalt der Schrift entsprechend gewählt, so daß der Leser daran sich sofort orientiren konnte, welches Geistes-Kind das neu erschienene Buch sei.

Nach der Ansicht Vieler besitzen wir von Paulus außer den oben besprochenen vier Hauptbriefen auch solche aus den Jahren der Gefangenschaft in Cäsarea und Rom; es sind nämlich auch wieder vier Briefe, in denen Paulus sich als Gefangenen bezeichnet, die man deßhalb „Gefangenschaftsbriefe“ nennt: an die Philipper und an Philemon, sodann an die Epheser und Colosser. In Beziehung auf die zwei letzten können wir uns zum Zugeständniß paulinischer Herkunft nicht entschließen und werden sie deßhalb erst an späterer Stelle behandeln; auch die zwei erstern sind zwar mehrfach als unpaulinisch beurtheilt worden, doch schwankt der Streit darüber noch hin und her. Jedenfalls aber, mag nun Paulus selbst oder mögen nach seinem Tode treue Verehrer sie geschrieben haben, bieten sie so schöne Beiträge zum Bilde seiner Persönlichkeit, daß wir sie hier einreihen wollen.

Die Briefe an die Philipper und Philemon.

Der Brief an die Philipper gibt als seine Veranlassung dieß an, daß Epaphroditus, ein mit einer Geldunterstützung zu Paulus nach Rom gesandter Christ aus Philippi seine Rückreise antreten wollte. Paulus hatte also zu diesem Briefe nicht eine so gewichtige, sein Heidenevangelium betreffende Veranlassung, wie zu den vier früheren; es ist ein Brief der Danksagung und der Freundschaft. Daraus läßt sich erklären, warum derselbe in Beziehung auf Gediegenheit des Inhalts und Einheit der Anlage hinter jenen frühern zurücksteht. Jedoch hat die Kritik eben um dieses Unterschiedes willen, dann auch auf andere, nicht völlig zwingende Gründe gestützt, den paulinischen Ursprung des Briefes bezweifelt.*) Jedenfalls gibt uns dieser Brief ein wahr-

*) Die Aechtheit des Briefes ist in neuester Zeit namentlich von Holsten entschieden bestritten, dann von einem ihm befreundeten Gelehrten P. W. Schmidt mit großer Lebhaftigkeit vertheidigt worden. Einen besondern Nachdruck legt H. auf sprachliche Unterschiede zwischen den 4 anerkannten und dem Philipperbrief; bezüglich des Inhaltes glaubt

heitsgetreues und höchst ansprechendes Bild von dem freundlichen Verhältniß des Apostels zu der Gemeinde von Philippi, von der liebevollen Gesinnung, die er überhaupt den Christengemeinden entgegenbrachte, von seiner unermüdlichen, auch in Ketten und Mangel fröhlichen Thätigkeit, und wie solche Briefe der Freundschaft immer das Innerste der Gesinnung aufschließen, so lernen wir Paulus hier noch deutlicher als sonst in der ganzen Wärme und Demuth seiner Frömmigkeit, als eine tiefgeheiligte und überaus großartige Persönlichkeit kennen. — Mit dem kleinen Brief an Philemon, einem Schreiben voll herzlicher Anmuth, schickt der Apostel einen entlaufenen Sklaven Onesimus, den er in der Gefangenschaft in Cäsarea oder Rom kennen gelernt und zum Christenthum bekehrt hatte, seinem Herrn zurück und empfiehlt ihn seiner Milde. Indem der Apostel darauf hinweist, daß Philemon an jenem Sklaven, weil er Christ geworden, von nun an einen treuern Diener besitzen werde, tritt der schöne Gedanke hervor, daß das Christenthum dem Menschen einen höhern Werth verleihe, den Sklaven zum Bruder seines Herrn mache und so die Bande der Zusammengehörigkeit, die schon früher bestanden, in höherer Weise von neuem knüpfe. *)

---

er, daß Paulus den judenchristlichen Bemühungen nicht so ruhig hätte zuschauen können, wie es 1, 15—18 geschieht; auch die bekannte schwierige Stelle über die Person Jesu 2, 6 ff. findet er unpaulinisch; so führt er noch manches andere, im Ganzen eine stattliche Reihe von Gründen in's Feld, deren Gewicht man sich nicht leicht entziehen kann. Immerhin ist der Gesammteindruck, den der Leser von diesem Brief erhält, wie Immer sagt, der einer sehr concreten Situation und einer sehr bestimmten und originalen Persönlichkeit, keineswegs eines Nachahmers.

*) Gegen die Aechtheit dieses Briefes ist nicht viel anderes einzuwenden, als daß nur ein ganz eigenes Zusammentreffen zufälliger Umstände den Sklaven mit Paulus hätte zusammenführen können, während es sich leicht denken ließe, daß die ganze Situation zum Zwecke der Veranschaulichung der oben ausgesprochenen christlichen Idee erdichtet wäre. Diesen Gesichtspunkt nimmt Baur ein, der sich dabei freilich nicht verhehlt, daß ein eigentlicher Beweisgrund gegen die Aechtheit damit nicht gegeben ist.

Nach der Ansicht Vieler gehört von den zwei Thessalonicherbriefen wenigstens der erste ebenfalls in die Reihe der ächt paulinischen Briefe. Man nimmt an, daß Paulus auf der zweiten Missionsreise, nachdem er die eben gegründete Gemeinde in Thessalonich unvermuthet schnell hatte verlassen müssen, von Korinth aus diesen ersten Brief an sie gerichtet habe, um gewisse Uebelstände, über die unterdessen Timotheus ihm Nachricht gebracht, zu ordnen. Danach wäre dieser Brief noch vor dem Galaterbrief geschrieben worden und er wäre überhaupt das älteste Stück christlicher Literatur. Was den Inhalt anbetrifft, so ist das wichtigste, was über die Erwartung der Wiederkunft Christi gesagt wird. Es hatten sich nämlich aus dieser Erwartung mancherlei Störungen und Verwirrungen ergeben, die entweder in mehr theoretischer Weise auftraten, wie z. B. die Frage nach dem Schicksal Derer, die vor der Wiederkunft Christi starben, oder auch zu praktischen Irrungen führten, indem die Aussicht auf das baldige Weltende einzelnen Christen zum willkommenen Vorwande diente, in Nichtsthun ihr Leben hinzubringen und dadurch Andern zur Last zu fallen. Auf den ersten Punkt bezieht sich die schon früher erwähnte, merkwürdige Stelle 1 Theſſ. 4, 13—18, wo gezeigt wird, daß die Verstorbenen des zukünftigen Heils nicht verlustig werden, daß sie vielmehr aus den Gräbern auferstehen und den Vortritt haben werden, dem wiederkommenden Herrn entgegen zu gehen. An die geistlichen Müssiggänger sodann wird die Mahnung gerichtet, daß sie die geordneten Pflichten des irdischen Lebens nicht versäumen. Diese beiden Punkte kommen auch im zweiten Brief in ähnlicher Weise zur Sprache, nur daß hier die Verzögerung der Wiederkunft auf mysteriöse, für uns nicht mehr verständliche Weise erklärt wird.

Den zweiten Brief macht schon die Absichtlichkeit verdächtig, mit der er sich in den Schlußversen als ächt paulinisch dokumentiren will, da doch nicht anzunehmen ist, daß schon zu Lebzeiten des Paulus ihm Briefe untergeschoben wurden. Aber gegenüber beiden Briefen kann man sich, um andere Zweifelsgründe zu übergehen, namentlich des Eindrucks nicht erwehren, daß wenig paulinischer Geist darin zu finden sei und daß sie nach ihrem ganzen Inhalte im Vergleich nicht bloß mit den 4 Hauptbriefen, sondern auch mit den 2 zuletzt besprochenen sich eigentlich unbedeutend ausnehmen und deßhalb eher von einem Nachahmer als von Paulus selbst herzurühren scheinen.

II. Judenchristliche und vermittelnde Schriften.

Da die Entstehungsgeschichte der neutestamentlichen Schriften in ihrem weitern Verlaufe zum Theil sehr enge mit den äußern Schicksalen des Judenthums verknüpft ist, so wird hier der richtige Ort sein, den Faden der politischen Geschichte, den wir S. 448 fallen ließen, wieder aufzunehmen, um ihn bis zur Katastrophe des Jahres 70 weiter zu führen.

Zu Tiberius Zeiten lebte in Rom unter wechselnden Schicksalen, bald in Gunst am kaiserlichen Hofe, bald in Ungnaden in schwerer Kerkerhaft ein abenteuernder Prinz aus dem herodischen Hause, ein Enkel Herodes des Großen und der letzten Hasmonäerin Mariamne: Herodes Agrippa. Mit der schlauen Spürkraft seines Geschlechtes hatte er in Caligula den künftigen Kaiser erkannt und sich in seiner Gunst befestigt. Er hatte richtig gerechnet; der neue Weltbeherrscher setzte ihn zum König über das Gebiet seines verstorbenen Oheims Philippus ein (37 n. Ch.). Der Königstitel des früher verachteten Abenteurers ärgerte seinen Nachbarn, den Tetrarchen Antipas, und noch mehr sein Weib Herodias dermaßen, daß sie sich zu einer Romfahrt entschlossen, um auch für sich den Königstitel zu erlangen. Als sie, vom Kaiser freundlich empfangen, sich eben in Audienz bei ihm befanden, traf von Agrippa ein Schreiben ein, in welchem Antipas beschuldigt war, durch große Ansammlung von Waffen eine kriegerische Erhebung vorbereitet zu haben. Es war eine Verläumdung, aber die Thatsache, daß er große Waffenvorräthe besitze, konnte Antipas nicht läugnen. Dieß genügte zu seinem Verderben; Caligula schickte ihn in die Verbannung und Herodias theilte sein Loos. Ihr Land, Galiläa und Peräa, fiel Agrippa zu. Doch sein Stern sollte noch höher steigen; als Caligula starb, war er eben in Rom anwesend und seiner gewandten Vermittlung verdankte der Nachfolger, Claudius, seine Erhebung auf den Kaiserthron. Die Belohnung fiel über

Erwarten großartig aus; Agrippa erhielt zu seinem bisherigen Gebiete Judäa und Samaria, das bisher durch Prokuratoren verwaltet worden, dazu noch weite Strecken im Nordosten des Landes, so daß er nun über das ganze Reich seines Großvaters herrschte (41 n. Ch.).

Nicht ohne Glück übernahm Agrippa die Rolle eines Vermittlers zwischen den römischen Staatsansprüchen und den starren Grundsätzen, welche durch die Pharisäer und Rabbinen allen Klassen des Volks eingeprägt worden waren. Doch spaltete er sich selbst dabei in zwei Hälften, indem er in Jerusalem den gesetzlichen Juden spielte, dagegen in Cäsarea wie ein Heide lebte. Unter Caligula's Regierung brachte er einst in gefahrvoller Stunde seinem Volke ein Opfer, für das ihm dasselbe mit unbegrenzter Dankbarkeit lohnte. Caligula war ein Narr geworden und verlangte, daß ihm überall im Reiche die Ehre eines Gottes erwiesen werde; auch im Tempel von Jerusalem sollte sein Bild aufgestellt werden. Petronius, Prokonsul von Syrien, war mit Ausführung dieser Maßregel beauftragt, sah aber, welch' ungeheure Aufregung deßhalb im Volke entstund, zog die Sache in die Länge und ließ sich endlich bestimmen, den Kaiser um Zurücknahme seines Befehles zu bitten. Unterdessen war aber Agrippa zum nämlichen Zwecke persönlich nach Rom gereist und seiner Gewandtheit gelang es, den Zorn des Kaisers zu beschwichtigen und ihn von seinem despotischen Verlangen abzubringen. Bald darauf starb Caligula und, von Claudius mit Ehren überhäuft, kehrte Agrippa in sein Reich zurück, wo er mit unendlichem Jubel aufgenommen wurde.

Der Umschlag der Dinge war gewaltig und überraschend; Monate lang die Furcht vor der entsetzlichsten Schändung des Tempels, dann Schlag auf Schlag die glücklichsten Wendungen, der Triumph über Petronius Nachgiebigkeit, dann die völlige Abwendung der Gefahr durch Agrippa und als Gipfel des Glücks die Abberufung des römischen Prokurators und Einsetzung Agrippa's zum König

des ganzen Landes, der vollendete Sieg der Gottesherrschaft! Zu all' dem verlieh der Kaiser Claudius den Juden im ganzen Reiche neue Privilegien, eine eigene Gerichtsbarkeit und eigene Vorsteher. Der jüdische Fanatismus wurde übermüthiger, als je zuvor, die heidnische Bevölkerung der großen Städte neidischer und ergrimmter, ein friedliches Einvernehmen immer schwieriger. Dem Fanatismus der Pharisäer brachte Agrippa jedes Opfer, das verlangt wurde; die Samariter wie die junge Christengemeinde gab er ihrem Hasse preis; Jakobus den „ältern" ließ er enthaupten und Petrus entging mit Noth dem nämlichen Schicksal. In seinem bald darauf erfolgten Tode (44 n. Chr.) erkannten deßhalb die Christen die strafende Hand Gottes. (Ap.-Gesch. 12, 21 ff. Aehnlich erzählt den Hergang Josephus.)

Der Kaiser Claudius war geneigt, den 17jährigen Sohn des Verstorbenen, Agrippa II., auf den Thron zu erheben; seine Räthe aber waren der Ansicht, Judäa müsse wieder unmittelbar unter römische Verwaltung gestellt werden, und der Kaiser fügte sich. Später erhielt Agrippa ein kleines Königreich am Libanon, dann ein größeres Gebiet vom Hermon bis Tiberias, zugleich die Aufsicht über den Tempel und das Recht, den Hohepriester zu ernennen. (Dieser Agrippa ist's, den wir Ap.-Gesch. 25 und 26 in Cäsarea finden, mit Festus den Apostel Paulus verhörend.) Hätte Claudius nicht dem Urtheil seiner Räthe nachgegeben, sondern dem jungen Agrippa den erledigten Thron überlassen, so wäre dadurch der Friede zwischen Rom und Jerusalem auf viele Jahrzehnde hinaus gesichert gewesen. Nun aber begann wieder die Prokuratorenwirthschaft und damit trieb das jüdische Staatsschiff unabwendbar dem Strudel der Revolution und dem Untergang zu.

Nach dem kurzen Glück eines volksthümlichen Königthums, an das man schon große Zukunftshoffnungen geknüpft hatte, empfand das jüdische Volk die wiederkehrende Römerherrschaft mit um so tieferem Groll, mit Abscheu und unversöhnlichem Haß. Die Erregung nahm einen durchaus

krankhaften Charakter an und lenkte in die Bahnen des Verbrechens und des Wahnsinns ein. Die Partei der Zeloten (S. 446) sammelte Freischaaren, die im Lande wild umherschwärmten, die Häuser der römisch Gesinnten plünderten und Alle bedrohten, die nicht gemeinsame Sache mit ihnen machten. Und immer höher stieg der Fanatismus; es entstunden Banden, die aus dem Blutvergießen ein förmliches Handwerk machten und von dem kurzen, gebogenen Dolch, den sie unter den Kleidern verborgen trugen, der sog. Sica, Sicarier (Dolchmänner) genannt wurden. Diese Banditen schwärmten überall umher, selbst in den Straßen Jerusalem's, mischten sich an den Festen unter die Menge und stießen Jeden nieder, der ihnen durch Römerfreundschaft oder Friedensliebe verdächtig war. (Vgl. die 40 Verschwornen, Ap.-Gesch. 23, 12 ff.)

Die Prokuratoren waren diesen Zuständen um so weniger gewachsen, als sie sich (Festus ausgenommen) durch gemeine Habgier, Treulosigkeit und brutale Willkür beim ganzen Volke verächtlich machten und auch die friedlich Gesinnten durch übermüthige Verletzung des religiösen Gefühls zum Widerstand trieben. Am ärgsten trieb es der Letzte, Gessius Florus (64—66), dessen Absicht schließlich dahin ging, das unglückliche Volk zur Verzweiflung und zum Aufstand zu treiben, damit unter den Gräueln eines Vertilgungskrieges der Schrei über seine Verbrechen überhört werde, und er gewann sein frevelhaftes Spiel.

Es kam, was kommen mußte; ein Krieg brach aus, der an Haß und Ingrimm, mit dem er auf beiden Seiten geführt wurde, an grauenvollen Mord-, Verzweiflungs- und Wahnsinnsscenen in der Weltgeschichte nicht seines Gleichen hat. Der erste Theil des Krieges vollzog sich in Galiläa, wo Vespasian die Römer, Josephus (der von uns öfter erwähnte Geschichtschreiber) das jüdische Heer befehligte. Als hier der Aufstand unterdrückt war, stund Titus mit den römischen Legionen vor Jerusalem, wo die Zeloten, in drei Parteien gespalten, sich gegenseitig zerfleischten, gegen

den äußeren Feind aber die letzte Kraft der Verzweiflung anspannten, bis Tempel und Stadt in Trümmern lagen. (70 n. Chr.)

Dieser tragische Geschichtsverlauf ließ natürlich die junge Christenheit nicht unberührt, griff vielmehr tief in ihr äußeres Schicksal wie in ihre innere Entwicklung ein. Das erste Unheil, das die schwankenden Zustände über sie brachten, war ein Ausbruch sadducäischen Hasses. Der Prokurator Festus war gestorben und sein Nachfolger noch nicht eingetroffen; schnell benützte die Familie des Hannas das Interregnum, um Jakobus „den Gerechten" und einige andere Christen den Tod der Steinigung sterben zu lassen, weil sie auf ihrem Ahnherrn, dem ältern Hannas (S. 669), nicht den Vorwurf wollte liegen lassen, er habe den Messias getödtet (63 n. Chr.). Aber schon das nächste Jahr brachte die noch viel furchtbarere Nachricht aus Rom, wo Nero in scheußlichem Wüthen mit den ausgesuchtesten Martern die Christen zu Tode gequält hatte. Und dieser nämliche Nero wüthete bald auch gegen seine nächsten Freunde, verhängte den Tod über seinen edlen Lehrer Seneka, ja sogar über seine eigene Mutter. War er etwas anderes, als ein Teufel in Menschengestalt? Der Christenheit erschien er als der Antichrist, als der mit der Hölle verbundene, grimmige Feind des Messias. Nun kam zwar die Nachricht, er sei gestorben, ein Sklave habe ihm, da er von Allen verlassen war, auf seinen Wunsch den Todesstoß gegeben; aber die Christen glaubten es nicht, nur vom Messias selbst konnte dieser ärgste Gottesfeind gerichtet werden; sie erzählten, seine Wunde sei nicht tödtlich gewesen, er habe sich nach dem Morgenland zum Todfeinde Rom's, zu den Parthern begeben, um mit ihrer Hülfe das von ihm abgefallene Rom zu züchtigen; indem er aber die eigene Rache sucht, ist er nur ein Werkzeug Gottes, der an der götzendienerischen Stadt seine Rache nehmen will für das vergossene Christenblut. Doch sobald Nero wieder den Kaiserthron wird besteigen

haben, so fällt das Schwert der Allmacht herab, Christus an der Spitze der Engelschaaren wird herniedersteigen und aller Bosheit der Erde ein Ende machen. In Bälde wird dieß Alles geschehen; alle Vorzeichen sprechen für den nahen Untergang der gegenwärtigen Welt. Furchtbare Naturereignisse, Erdbeben, Pest und Hungersnoth setzten damals die Völker in Schrecken; dazu die politische Gährung, in die das ganze Reich durch die Erledigung des Kaiserthrons gerathen war; vor Allem der jüdische Krieg, der Galiläa in einen Trümmerhaufen verwandelt hatte und jetzt unter den Mauern Jerusalem's wüthete! Wenn die heilige Stadt, wie sicher zu erwarten war, erobert und zerstört wurde, was sollte dieß anderes sein, als ein letzter, dringendster Mahnruf an das ungläubige Israel, sich noch in der zwölften Stunde zu Christus zu bekehren? Es war also kein Zweifel, daß jetzt der große Gerichtstag Gottes nahe sei.

Die Aufregung, mit der diese zuversichtliche Erwartung die Christengemeinden erfüllte, wurde noch vermehrt durch die gefahrvolle Lage, in der sie sich gegenüber Juden und Heiden befanden. Den letztern galten die Christen natürlich als Juden und wurden von ihnen als solche behandelt, andrerseits war die ganze jüdische Kriegspartei, Zeloten und Sicarier voran, entrüstet über ihre durchaus unkriegerische Haltung; sogar Essäer verließen damals ihre stillen Behausungen und brachen die Ordensregel, indem sie zum Schwerte griffen und sich in das jüdische Volksheer einreihen ließen, nur die Christen hielten sich von der ganzen kriegerischen Erhebung fern; namentlich in Jerusalem war deßhalb ihres Bleibens nicht länger; beständig vom Tode bedroht, verließen sie kurz vor Beginn der Belagerung die dem Untergang geweihte Stadt und siedelten, wie es heißt: einem Prophetenwort folgend, das unter ihnen laut geworden, in's Ostjordanland, in das ruhige Städtchen Pella über. Einen andern versprengten Flüchtling finden wir in Ephesus, Johannes, den Verfasser der nachfolgenden Schrift.

Die Offenbarung Johannes'.

Als Verfasser dieser Schrift dachte man sich lange Zeit den Apostel Johannes, den Sohn des Zebedäus, und allerdings erinnert die Heftigkeit, mit der diese Schrift gegen die Feinde der Christenheit auftritt, an den heißblütigen „Donnerssohn" (Mark. 3, 17), der über eine ungastliche samaritanische Stadt wollte Feuer regnen lassen (Luk. 9, 54) und einem Teufelbeschwörer wehren wollte, weil er sich nicht zu Jesu Jüngern zählte (Luk. 9, 49). Auch die sinnlichen Zukunftsgemälde dieses Buches erinnern an die Bitte der beiden Zebedäussöhne um die ersten Plätze im messianischen Reiche (Mark. 10, 35). Endlich stimmt, was wir von Paulus (Gal. 2) über den Apostel Johannes vernehmen, durchaus mit dem streng judenchristlichen Charakter der „Offenbarung". Zwei Gründe sprechen aber entschieden gegen den Apostel Johannes als Verfasser des Buches. So oft nämlich von den Aposteln die Rede ist, geschieht dieß mit so viel Ehrfurcht und Auszeichnung, wie sie nur von einem außerhalb des Apostelkollegiums Stehenden bekundet werden konnte. Sodann zeigt das ganze Buch auch nicht die geringste Spur einer persönlichen Erinnerung an das geschichtliche Leben und Wirken Jesu; der Verfasser kennt nur den im Himmel thronenden Messias, dessen Werk die blutige Vernichtung der Heidenwelt sein wird, eine Vorstellung, welche kein Jünger Jesu getheilt haben kann. Der Verfasser war also ein uns sonst unbekannter Johannes, ein strenger Judenchrist, der sich damals in Ephesus aufhielt; wenn wir oben hinzufügten: er war ein Flüchtling aus Jerusalem, so beruht diese Vermuthung darauf, daß nur ein Glied der Muttergemeinde sich gegenüber der ganzen übrigen Christenheit den diktatorischen Prophetenton herausnehmen durfte, der das ganze Buch charakterisirt.

In langer Reihe zum Theil großartiger, hochpoetischer Bilder faßt unser Buch jene Zukunftsgedanken und Deutungen der Vorzeichen zusammen, von denen oben die Rede

war. Vorbild ist das Buch Daniel, das in ähnlicher Drangsal den nämlichen Zweck hatte: Muth und Hoffnung der Gläubigen aufzurichten. Wenn dort (vgl. S. 418) die Dauer der Verfolgung auf „drei und eine halbe Zeit" anberaumt wird, worauf dann sofort der Sieg des Gottesreichs anbrechen solle, so versteht Johannes darunter drei und ein halbes Jahrzehend; diese 35 Jahre der Drangsal beginnen mit der Kreuzigung Jesu (33 oder 34) und führen in's Jahr 68 oder 69; jetzt also steht das Gottesgericht bevor! Macht euch bereit, es naht die Ewigkeit! In der Nähe von Ephesus, auf der öden Felseninsel Patmos weilt der Seher, um ungestört vom Lärm der Heiden die Zeichen der Zukunft deuten zu können; er sieht die Vorboten des jüngsten Tages, Hunger, Krieg und Pest, er hört Weherufe der Engel und die Posaunen des Weltgerichts, er sieht die Zornesschalen Gottes über die Erde ausgegossen. Der Euphrat trocknet aus, damit der Unhold Nero*) mit seinen parthischen Reiterschaaren den Strom überschreiten und über die Erde stürmend Rom erreichen und es züchtigen könne. Aber auf der Höhe seines Triumphes trifft ihn selber die Hand Gottes, Christus mit den himmlichen Heerschaaren steigt hernieder; was ihm widersteht, wird mit dem Schwert getödtet oder in den Feuerpfuhl geworfen, der Satan selbst muß 1000 Jahre im Abgrund gefesselt liegen. Dieß ist das tausend-

*) Wie das Buch Daniel den Antiochus Epiphanes nirgends ausdrücklich nannte, so hält es auch die „Offenbarung" mit Nero; sie giebt den Namen überall nur zu errathen. Die bekannteste Stelle ist 13, 18. „Wer Einsicht hat, der berechne die Zahl; sie bedeutet einen Menschen, die Zahl ist 666." Wie uns der Gebrauch der römischen Zahlen (z. B. C = 100) zur Genüge bekannt ist, so bediente man sich auch im Hebräischen und Griechischen der Buchstaben zur Bezeichnung von Zahlenwerthen. Der Verfasser schreibt zwar griechisch, denkt aber bei Aufstellung dieses Zahlenräthsels hebräisch und läßt deßhalb die Vokale des zu errathenden Namens weg, für den Vokal o freilich braucht der Hebräer einen Konsonanten. So lautet: Kaiser Nero = KSR NRON. Nun ist K = 100, S = 60, R = 200, N = 50, R = 200, O = 6, N = 50. Diese Zahlen addirt geben 666.

jährige Reich, eine Zeit der Ruhe und höchsten Freude für die Christenheit. Doch nach dieser Zeit bricht der Satan noch einmal los und führt von den Enden der Erde das letzte Böse zum Kampf heran; kurz ist der Kampf, der Satan und Alle, die ihm dienen, werden in den Feuerpfuhl geworfen und der Rauch ihrer Qual wird aufsteigen von Ewigkeit zu Ewigkeit. Mit diesem letzten Siege ist die neue Erde und der neue Himmel da, nun schwebt das neue Jerusalem, die leuchtende Gottesstadt hernieder und sammelt die Frommen zu ewiger Seligkeit; da wird Gott abwischen alle Thränen von den Augen, und der Tod wird nicht mehr sein und kein Leid, noch Geschrei, noch Schmerz wird mehr sein. — Dieß ist der Inhalt der Offenbarung Johannis. Sie enthüllt nicht sowohl die Zukunft, als vielmehr die Zeit, in welcher der Verfasser lebte; sie spricht die judenchristliche Zuversicht aus, daß Christus in den nächsten Tagen wiederkommen werde zur Vernichtung seiner Feinde und zum Gericht über die ganze gottlose Welt.

Die Erwartung der baldigen Wiederkunft Christi, welche die „Offenbarung" ausspricht, erfüllte zwar alle Christen, Pauliner wie Judenchristen, mit derselben freudigen Zuversicht, und dennoch ist dieses Buch ein eigentliches Parteiprogramm der Judenchristen. Mit der prophetischen Ankündigung, daß Christus komme, ist nämlich die Mahnung verbunden, auf dieses Ereigniß sich rechtzeitig vorzubereiten, und worin besteht die richtige Vorbereitung? Darin, daß man keine jener Freiheiten sich herausnimmt, die in den paulinischen Gemeinden gebräuchlich waren, darin, daß man Diejenigen verläßt, die sich Apostel nennen und sind es nicht. Einer Reihe von kleinasiatischen Gemeinden wird das Buch in Widmungsschreiben zugeeignet und Lob oder Tadel wird einer jeden nach dem Maße zugetheilt, wie sie zu Paulus feindlich oder freundlich stund. Satansdiener, der alten Heidengönnerin Isebel gleich, sind Die, welche im Widerspruche mit dem jüdischen Gesetze lehren oder leben; daß nur kein Solcher wähne, in die künftige Gottesgemeinde

eingehen zu können, denn das neue Jerusalem, die herrliche Gottesstadt, hat blos für die 12 Stämme Israels offene Thore. Zwar wird eine große Menge aus allen Völkern mit einziehen, aber nur, nachdem sie sich unter das jüdische Gesetz gebeugt und dadurch Genossen des allein berechtigten, auserwählten Volkes geworden sind. Hat der Verfasser so wenig Sympathie für die freien Heidenchristen, mit welchem Grauen sieht er vollends auf die unbekehrten Heiden! In Ephesus, wo Paulus sein Auge voll Hoffnung und Liebe auf der Heidenwelt ruhen ließ, wo er trotz alles Widerstandes, den er zu erdulden hatte, doch „eine große Thür ihm aufgethan“ sah und Gott dafür dankte, daß er auch der Heiden Gott sein wolle, in demselben Ephesus verweilt auch der Verfasser der „Offenbarung“; aber ihm wird das Herz nicht weit, wie jenem; ihm schnürt es die Seele zu wenn er die römischen Adler sieht, wenn er eine Münze mit des Kaisers Gepräge berühren muß, wenn sein Weg an einem Göttertempel vorüberführt. Auf die Insel Patmos muß er sich flüchten, wenn er ungestört sinnen und schreiben will; von dort schleudert er seinen Fluch über das Römerreich: draußen sind die Hunde! daß Niemand sie zu retten suche! Wer Unrecht thut, der thue ferner Unrecht; wer unrein ist, sei ferner unrein. Dann aber will er sie mit eiserner Ruthe weiden und wie eines Töpfers Gefäß sie zerschmeißen.

Dieses Buch ist also, wie sich aus seinen mannigfachen zeitgeschichtlichen Beziehungen mit Sicherheit ergiebt, im Winter 68/69 entstanden. Sowohl Paulus als Jakobus waren den Märtyrertod gestorben, aber das Judenchristenthum hatte, wie die „Offenbarung“ zeigt, mit seinem Haupte keineswegs die Bestimmtheit seiner Grundsätze und seine Widerstandskraft, noch auch seine Erbitterung gegen Paulus und seine Heidenkirche verloren. Was Alles mußte dazwischen treten, wenn schließlich eine einige Christenheit zu Stande kommen sollte! Doch Thatsachen sind mächtiger, als die Menschen, und ihre Lehren sind oft überwältigend; solch'

eine Thatsache brachte das Jahr 70. Die „Offenbarung" hatte alle Schrecken der Hölle herbeibeschworen, um Rom gezüchtigt zu sehen und an seinem jähen Untergange das verlangende Herz zu weiden, über Jerusalem hatte sie nach kurzer Demüthigung alle Segnungen des Himmels herabkommend und die goldne Gottesstadt von Sieg und Freude strahlend vorausgeschaut; aber von allem Erwarteten trat das Gegentheil ein. Rom blieb, wie es war; ja in Titus, dem edlen Menschenfreunde, schien es sichtbar von Gott gesegnet; dagegen von Jerusalem, dem Tempel, der Königsburg, der Stadt, war nichts mehr übrig, als drei Thürme, die düster aus Schutt und Trümmern ragten; der Sieger hatte sie stehen lassen zur Erinnerung an das, was er vollbracht. Wer diese furchtbare Demüthigung mit den religiösen Anmaßungen des jüdischen Volkes zusammenhielt und ein Verständniß für die Schritte Gottes in der Weltgeschichte hatte, der konnte auch die große Lehre nicht von sich fern halten, welche die Zerstörung Jerusalems enthielt, die Lehre nämlich, daß Judenthum und Religion zwei ganz verschiedene Dinge seien, daß jene nationalen Ansprüche, die sich für Religion ausgegeben hatten, von Gott gerichtet seien. Dazu kam, daß die Juden, durch dieses Geschick nur trotziger geworden, dem Christenthum immer feindseliger den Rücken kehrten, während die Heiden in immer größeren Schaaren herbeiströmten. Wer hatte nun Recht gehabt, jener Johannes von Ephesus, der die Heidenwelt als das von Gott verfluchte Satansreich in den untersten Pfuhl der Hölle verwünschte, oder der von ihm geschmähte Paulus, dessen Herz vor Freude zitterte, wenn er die weite Erde als sein Erntefeld überschaute? „Ist Gott denn blos der Juden Gott"? hatte er einst gerufen. „Ist er nicht auch der Heiden Gott? Ja wahrlich auch der Heiden Gott!" (Röm. 3, 29.) Und die Geschichte hatte ihm Recht gegeben.

Je mehr sich die Judenchristen an den Gedanken gewöhnten, daß es kein Jerusalem und keinen Tempel mehr gebe, desto näher rückten ihre Herzen den Heiden, desto mehr

brach sich der paulinische Grundsatz Bahn: hier ist kein Jude mehr und kein Grieche, sie sind allzumal Einer in Christo. Nicht zwar jene charaktervolle Kühnheit, mit welcher Paulus die ganze Religion in die Innerlichkeit gesetzt hatte, nicht jene klare, starke Grundsätzlichkeit, nicht jener unerschrockene Flug der Gedanken, überhaupt nicht der theoretische Unterbau, welchen Paulus der Gesetzesfreiheit gegeben hatte, drang in der Christenheit durch; in dieser Beziehung blieb der Apostel, wie Jesus selbst, ein Prophet künftiger Zeiten. Unter dem Eindruck der Sachlage erndtete man die Früchte seines Wirkens, aber das Samenkorn, das er ausgestreut und aus dem allein diese Erndte aufgegangen war, den religiösen Idealismus mied man immerfort als eine höchst bedenkliche Sache. Mit welchem Argwohn, mit welcher unüberwindlichen Abneigung auch in den Kreisen dieses fortgeschrittenen, liberaleren Judenchristenthums der paulinische Idealismus fortwährend betrachtet wurde, zeigt uns eine kleine Schrift — wir wissen nicht, wann sie entstund, nicht, wen sie zum Verfasser hat — eine Schrift, die nicht zufällig aus allen Namen der apostolischen Zeit gerade den des Jakobus gewählt hat, um unter seinem Schutze in die Oeffentlichkeit zu gehen.

Der Brief des Jakobus.

Diese Schrift ist in der That über die Heidenfrage, die das apostolische Zeitalter so stark bewegt hatte, hinaus, von jüdischen Speise- und Ehegesetzen oder gar von Beschneidung ist mit keinem Worte mehr die Rede, und dennoch liegt ihr antipaulinischer Charakter deutlich zu Tage. Das Bekannteste aus dem „Brief des Jakobus“ ist das zweite Kapitel, in welchem der paulinischen Lehre, daß der Mensch durch den Glauben gerecht werde, der Satz entgegengehalten wird: „der Mensch wird durch die Werke gerecht; gleich wie der Leib ohne Geist todt ist, so ist auch der Glaube ohne die Werke todt.“ Was Paulus mit dem Ausdrucke „Glaube“ bezeichnen wollte, nämlich im Gegensatz

zum pharisäischen Gesetzesdienste einen bestimmten Zustand der Innerlichkeit, die volle Hingabe des Herzens an Christus, sowie daß aus der richtigen Gemüthsbeschaffenheit von selbst der sittlich reine Lebenswandel hervorgehen müsse, daß also jener paulinische Satz eine völlig gute Wahrheit enthalte, dieß hätte der Verfasser unseres Briefes eigentlich sollen verstehen können; warum er es aber nicht verstund, warum er die praktische Sittlichkeit durch jenen Satz gefährdet glaubte, zeigt uns neben mancher andern vereinzelten Stelle namentlich das dritte Kapitel. Es unterwinde sich nicht Jedermann, Lehrer zu sein, heißt es dort. Mit dem Dociren, meint der Verfasser, ist's immer eine mißliche Sache; wie schnell ist ein irriger Satz ausgesprochen, dann stellt sich die Rechthaberei ein, die Gelehrteneitelkeit, das Besserwissenwollen, Zank und Parteiung bricht aus und verdrängt sind Friede und Freude. Die Zunge ist ein kleines Glied, aber wie großes Unheil richtet sie an! Darum rede nicht viel, am wenigsten über religiöse Fragen, höre lieber und vor Allem sei fleißig in guten Werken! Es ist klar: wir haben es hier mit einem stillen, frommen Mann zu thun, der, weil er von dem Bedürfniß theoretischen Erkennens bei sich selbst nichts verspürt, dasselbe auch bei Andern mißfällig ansieht. Wenn Jemandem Weisheit mangelt, sagt er 1, 5, so erbitte er sie von Gott. Wer sich aber auf dem Wege des Nachdenkens zusammenhängende Rechenschaft über die christliche Wahrheit geben will, der kömmt ihm als ein Friedestörer und Großthuer vor, nicht besser als der, welcher sich durch Reichthum und schöne Kleider auszeichnen möchte. Dieß ist's denn auch, was er an Paulus nicht leiden mag, daß er Theologie, Dogmatik in's Christenthum eingeführt, daß er dadurch den Zwiespalt der Lehrmeinungen in die Gemeinden geworfen und Viele veranlaßt habe, über das Christenthum zu streiten, statt es in stiller Demuth auszuüben. Wo wir den Tiefsinn und die Kraft paulinischer Gedanken bewundern, da sieht unser Mann nur eitle Redekünste und die Sucht, sich als Lehrer hervorzuthun. Bei-

spielsweise greift er den Satz von der Gerechtigkeit aus dem Glauben heraus, um darzuthun, wie wenig solche Gelehrtensündlein vor dem gesunden Menschenverstande und dem einfachen sittlichen Gefühl Stand zu halten vermögen, mit wie geringer Mühe ein Mann wie Paulus zu widerlegen sei. Aber nicht nur dieser Satz, sondern das ganze dogmatische System des Paulus wird als etwas völlig Verkehrtes und Unbrauchbares auf die Seite geschoben und deutlich bemerkbar schweben dem Verfasser als Inbegriff der gesammten christlichen Wahrheit jene Aussprüche Jesu vor, die in der Bergpredigt zusammengestellt sind, in denen das Christenthum einfach als die Vollendung des jüdischen Sittengesetzes erscheint. Deßhalb ist's auch unbestreitbar eine gute, tüchtige Moral, die er aufstellt, und nicht weniger achtungswerth ist der Ernst und die treue Gesinnung, mit der er spricht, ja wegen dieser Einfachheit und Popularität, wegen dieser Abwesenheit aller Dogmatik könnte es auf den ersten Blick scheinen, er sei dem Geiste Jesu näher geblieben, als Paulus. Aber der Brief entbehrt dann doch wieder so sehr all' jener kühnen Initiative, all' jenes schöpferisch genialen Schwunges, der auch das einfachste Wort Jesu auszeichnet, und seine Moral bewegt sich so sichtbar auf dem Standpunkte der Gesetzlichkeit, daß wir das schroffe Urtheil Luther's, dieß sei eine „stroherne Epistel" zwar keineswegs billigen, wohl aber verstehen können. Wir sehen eben, wie gedankenarm und dürftig das Christenthum sich entwickelt hätte, wenn es in den Kreisen des Judenchristenthums wäre eingeschlossen geblieben; hat auch Paulus einer spätern Zeit dazu behülflich sein müssen, das orthodoxe System der Dogmatik aufzubauen, so war doch seine Dogmatik die Form, in welcher er die Idealität und die welterneuernde Kühnheit der Religion Jesu vor der Nüchternheit des Judenchristenthums gerettet hat.

Der Brief des Jakobus ist „an die zwölf Stämme in der Diaspora" gerichtet. Ohne sichtbaren Plan, fast zufällig von einem Gegenstand zum andern übergehend, beginnt der Brief

mit Ermahnungen zur Geduld im Leiden und zur Aneignung des göttlichen Wortes, das man nicht blos hören, sondern thätig ausüben solle (Kap. 1). Die Parteilichkeit gegen Arme und Auszeichnung der Reichen ist eine Uebertretung des königlichen Gesetzes der Liebe; ohne wohlthätig zu sein, durch den bloßen Glauben wird der Mensch nicht gerecht; Abraham ist durch Werke, durch die Opferung Isaks, gerecht geworden (Kap. 2). Warnung vor Mißbrauch der Zunge (Kap. 3) und vor dem Hochmuth, der sich in Streitsucht und Weltlust äußere (Kap. 4). Ermahnung zur Geduld überhaupt und zum christlichen Verhalten in Krankheit, wobei gegenseitiges Sündenbekenntniß, Fürbitte und Bemühung um die Errettung eines Bruders vom Irrthum empfohlen wird (Kap. 5).

Die mächtige Gedankenarbeit, welche Paulus daran gesetzt hatte, das Christenthum als Religion der Innerlichkeit und Freiheit sich selbst und Andern verständlich zu machen, fand an manchem Orte eine dankbarere Aufnahme, als beim Verfasser des Jakobusbriefes. Wissenschaftlich gebildete Männer gab es zwar in der ältesten Christenheit nicht viele, doch gab es solche, wie wir ja schon zu Paulus Lebzeiten den gelehrten Alexandriner Apollo als seinen Mitarbeiter fanden. Aus Philo's Schule (S. 486) trat ohne Zweifel noch mancher Andere zum Christenthum über, da hier in schönster Vollendung gegeben war, was dort künstlich und mühsam gesucht wurde. Solchen an philosophisches Denken gewöhnten Männern waren die paulinischen Briefe einerseits ein erwünschtes Hülfsmittel, sich in wissenschaftlicher Weise über die Bedeutung des Christenthums und sein Verhältniß zum Judenthum zu orientiren, andrerseits fühlten sie sich doch auch zu selbstständigen Gedankengängen über diesen Gegenstand befähigt. Es entstund so eine Weiterbildung des paulinischen Lehrbegriffs, die in dem Maße, wie sie den Kämpfen des apostolischen Zeitalters durch eine kürzere oder längere Zeitdauer entrückt war, alle polemische Schärfe vermeiden, den Gegensatz der Religionen von versöhnlicheren Gesichtspunkten betrachten und erfolgreich auf die Vereinigung der getrennten Parteien hinarbeiten konnte. Diese Weiterbildung des

Paulinismus that also zugleich den Dienst einer theologischen Vermittlung der Gegensätze. In diese Klasse neutestamentlicher Schriften gehören die Briefe an die Hebräer, Kolosser und Epheser.

Der Brief an die Hebräer.

So allgemein die Adresse lautet, so ist dieser Brief (wir könnten auch sagen: diese theologische Abhandlung) doch an eine bestimmte Gemeinde gerichtet, welcher der jetzt in der Fremde weilende Verfasser früher angehörte. Die Einen suchen diese Gemeinde in Palästina, Andere mit größerer Wahrscheinlichkeit in Alexandria. Es handelt sich auch hier wie in den paulinischen Hauptbriefen um den Gegensatz zwischen Judenthum und Christenthum; dieser Gegensatz wird aber nicht wie dort als Knechtschaft und Freiheit, als Sünde und Gnade, sondern milder und versöhnlicher als Bild und Sache, als verhüllte Ahnung und herrliche Erfüllung beschrieben. Das eigentliche Wesen des Judenthums wird hier auch nicht wie bei Paulus im Gesetz, sondern im Kultus, im Opfer gefunden. So ist denn der Hauptgedanke des Briefes dieses, daß die religiöse Befriedigung, welche die Leser immer noch im jüdischen Kultus suchten, in viel höherem Maße im Christenthum zu finden sei, weil der jüdische Kultus nur die unvollkommenen, schattenhaften Abbilder dessen biete, was als volle, himmlische Wahrheit im Christenthum gegeben sei; hier nämlich trete an die Stelle der unvollkommenen, sündhaften levitischen Priesterschaft der Eine, vollkommene Hohepriester, Christus, und an die Stelle der unvollkommenen Opfer, die wegen ihrer Wirkungslosigkeit immerfort wiederholt werden müssen, das einzige Opfer im Tode Jesu. Dabei liegt aber der Nachdruck nicht auf dem Opfer als einer Gott dargebrachten Sühne, sondern auf dem Hohepriester und seiner menschlich-sittlichen That der Selbsthingabe; darum wird von Christus gesagt, daß er versucht wurde allenthalben, gleich wie wir, doch ohne Sünde, daß er an dem, was er

litt, Gehorsam lernte, daß er mit Thränen Gebet und Flehen brachte vor den, der ihn vom Tode retten konnte, und daß er durch Leiden zur Vollendung kam. So ist er das Vorbild des duldenden Glaubens, der Vorgänger und Heerführer aller Derer, die durch Leiden zur Herrlichkeit kommen, und sein Tod ist ein Weiheopfer, das die Menschheit reinigt und zu Gott emporhebt.

Alexandrinische Philosophie tritt im Hebräerbriefe nicht bloß in der allegorischen Form der Beweisführung, sondern auch im Lehrgehalt an zwei Punkten auf: zunächst in der Lehre von der Person Christi. Trotz jener Hervorhebung des menschlich Bedeutungsvollen, das im Kreuzestode liegt (daß er Gehorsam lernte und durch Leiden zur Vollendung kam), wird Christus dennoch nicht als Mensch, sondern als ein göttliches Wesen aufgefaßt, das nur vorübergehend die Menschennatur annahm. Gott bereitete ihm einen Leib, in dem er ohne menschliche Abstammung auf der Erde erscheinen konnte. Die alexandrinische Philosophie nahm zwischen dem völlig jenseitig gedachten Gott und der sichtbaren Welt ein göttliches Mittelwesen an, das sie die „Weisheit" nannte (so das nach Salomo genannte apokryphische „Buch der Weisheit"), Philo sodann brachte die Benennung „Logos" (Wort) auf, die wir im Johannesevangelium wieder finden werden. In deutlicher Anlehnung an diese philosophische Idee beschreibt nun der Hebräerbrief Christus als ein vorweltlich überirdisches Wesen, höher als die Engel, als den Abglanz der göttlichen Herrlichkeit, durch den alle Dinge sind. Das religiöse Interesse an dieser göttlichen Würde Christi liegt darin, daß sie die Erhabenheit des Christenthums gegenüber dem nur durch Engel vermittelten Judenthum ausdrücken soll. Hieran schließt sich der zweite Punkt, der eben dieses Verhältniß zwischen den beiden Religionen betrifft. Ein Hauptgedanke der alexandrinischen Philosophie war nämlich auch der Gegensatz der unsichtbaren, urbildlichen Welt der Ideen und der sichtbaren, abbildlichen Welt der Erscheinung. Diesen Gedanken wendet der Hebräerbrief unmittelbar auf seinen Gegenstand an. Warum nämlich kennt das Judenthum nur unvollkommenes Opfer und Priesterthum, das Christenthum aber das vollkommene? Darum, weil das Judenthum zu jener bloß schattenhaft abbildlichen Welt gehört, das Christenthum aber die urbildliche, höhere Welt der Wahrheit ist. Durch Christus ist uns diese höhere, himmlische Welt aufgethan, wie er sich ja selbst in den Evangelien als

Bringer des „Himmelreichs“ bezeichnet, und der Eintritt in dieselbe geschieht durch den Glauben. Wie Paulus legt auch der Verfasser des Hebräerbriefs das größte Gewicht auf den Glauben, aber er faßt ihn allgemeiner, nicht als das Ergriffensein durch Christus, sondern dem obigen Gedanken entsprechend überhaupt als zweifellose Gewißheit des Unsichtbaren, als Hoffnung und Vertrauen auf die Güter der ewigen, himmlischen Welt (Kap. 11).

Als Verfasser des Briefes hat Luther den Alexandriner Apollo genannt und bis in die neueste Zeit hat man diese Vermuthung beifällig aufgenommen und wahrscheinlich zu machen gesucht. Sicheres läßt sich hierüber natürlich nichts sagen.

Die Briefe an die Kolosser und Epheser.

Die Gemeinde von Kolossä (einer vormals blühenden Stadt, jetzt Ruinenfeld, in der westlichen Hälfte von Kleinasien) wird weder von Paulus noch in der Apostel-Geschichte erwähnt, und auch nach unserm Briefe erscheint Paulus nicht als Stifter der Gemeinde; er hat von ihrem Glauben nur gehört und schreibt an sie aus der Gefangenschaft (Cäsarea oder Rom), um Irrlehren entgegenzuwirken, die in ihrer Mitte entstanden waren. Diese kolossischen Irrlehren waren nun allerdings die Veranlassung zur Abfassung dieses Briefes, nur nicht für Paulus, sondern für einen später lebenden Unbekannten, der wie der Verfasser des Hebräerbriefes durchaus von alexandrinischem Geiste erfüllt ist. Auch die Irrlehren, gegen die der Brief gerichtet ist, führen in eine spätere Zeit; wir treffen nämlich hier in Askese und Geheimlehre entschieden ausgesprochenen Gnosticismus an, eine Richtung, die im Laufe des zweiten Jahrhunderts die Christenheit tief erregte und die wir im Zusammenhang mit dem Johannesevangelium näher kennen lernen werden.

Der Brief an die Epheser steht in einem so auffallenden Verwandtschaftsverhältniß zum Kolosserbrief, daß man nur die Wahl hat, jenen aus diesem oder diesen aus jenem entstanden sein zu lassen; das Wahrscheinlichere ist die Priorität des Kolosserbriefes und die Abhängigkeit des Epheserbriefes.

Der gemeinsame Hauptgedanke beider Briefe ist: die Christenheit ist der Leib Christi. Alles Sichtbare und Unsichtbare, von den höchsten Regionen der Geisterwelt bis zu den niedrigsten, alles Erschaffene hat in Christus sein Sein und Bestehen; er ist der Alles tragende und zusammenhaltende Centralpunkt des Weltalls. Die christliche Kirche aber ist seine sichtbare Darstellung, weßhalb die Einheit vor Allem aus zu ihrem Wesen gehört; daran schließt sich ein Ruf zur Einigung an alle getrennten Parteien; an Juden- und Heidenchristen, an einfach Gläubige und an die Anhänger gnostischer Geheimlehre, an Alle ergeht die Mahnung, sich zum Einen Leibe Christi zusammenzuschließen. Dieser Gedanke, daß die Christenheit der Leib Christi, d. h. die sichtbare Ausprägung aller in Christo enthaltenen sittlich-religiösen Kräfte sei, tritt auf besonders schöne Weise auch in jenen Stellen hervor, wo die Eheleute, Eltern und Kinder, Herren und Knechte ermahnt werden, ihre gegenseitigen Beziehungen im Sinne Christi aufzufassen und zu gestalten. (Die sog. Haustafeln: Eph. 5, 22 bis 6, 9; Kol. 3, 18 bis 4, 1.)

Wenn wir in den vorgenannten Briefen eine Weiterbildung des Paulinismus in dem Sinne erkennen, daß die den Judenchristen anstößigsten Härten des ursprünglichen Lehrbegriffs vermieden werden und das Bestreben nach Ausgleichung der Gegensätze und Vereinigung der Parteien deutlich an den Tag tritt, so folgt nun eine Gruppe von Schriften, in denen jene theologische durch eine praktische Vermittlung ergänzt wird. Dahin gehört vor Allem:

Die Apostel-Geschichte.

Was half es nämlich, daß solche Wege der Verständigung gefunden wurden, so lange man auf beiden Seiten wußte, wie entgegengesetzte Ansichten die an der Spitze der beiden Richtungen stehenden Apostel selbst verfochten hatten? Es ist klar, daß Alles, worüber Judenchristen und Heidenchristen sich vereinigen mochten, seinen festen Haltpunkt erst

dadurch erhielt, daß man die angebahnte Verständigung in die Vergangenheit zurückschauen, als von den Aposteln selbst beabsichtigt und durch ihr eigenes gegenseitiges Einverständniß begründet voraussetzen konnte. Dieß ist der Punkt, auf welchem die Apostel-Geschichte in die Entwicklung dieser Verhältnisse eingreift. Alles, was seit dem Hingang der Apostel geschehen war, um den Gegensatz des Paulinismus und Judaismus auszugleichen, wird hier auf das Verhältniß zwischen Paulus und den Uraposteln selbst übergetragen. Was sie getrennt und zu was für Auftritten und gegenseitigen Beurtheilungen die Trennung geführt hatte, das Alles soll vergessen werden; alle unangenehmen Erinnerungen, welche die endliche Ausgleichung der Gegensätze stören könnten, sollen erlöschen; dagegen soll groß und leuchtend hervortreten das Gemeinsame, das sie ja wirklich hatten, die gleiche Treue im Apostelamt, die gleiche Richtung auf das Wohl ihrer Gemeinden und die Ehre ihres Meisters. Eigentliche Geschichte dürfen wir freilich in diesem Buche nicht überall suchen; besonders die Persönlichkeit des Heidenapostels erscheint hier nicht in ihrer wahrhaften Größe, nicht in jener so eigenthümlichen Schärfe und Selbständigkeit, wie sie uns aus seinen eigenen Briefen entgegentritt. Sorgfältig beachtet er die Forderungen des Judenthums und wendet sich auf seinen Missionsreisen immer zuerst an die Juden, während Petrus mit paulinischer Weitherzigkeit die Heidenmission beginnt und sich dadurch dem Tadel der Muttergemeinde aussetzt. Es ist dieß freilich auch nicht eigentliche Entstellung der Geschichte; wir kennen ja die tiefen Sympathieen, welche den Apostel Paulus mit dem Judenthum verbanden (Röm. 9, 1 ff.), und mochte es bisweilen ein Gebot der Klugheit sein, jüdische Vorurtheile zu schonen, so lag es völlig in der Natur der Sache, wenn er seine Missionsthätigkeit in fremden Städten zuerst an die jüdische Gemeinde anknüpfte. Ebenso kennen wir die Hinneigung des Petrus zur Verbindung mit den Heiden, wobei die einflußreiche Partei des Jakobus ihm hindernd in den Weg trat. Aber das Jüdisch-nationale in

Paulus und das Universalistische in Petrus ist, wie wir oben in der Darstellung jenes Zeitabschnittes mehrfach zu bemerken veranlaßt waren, absichtsvoll und stärker hervorgehoben, als der nüchterne, geschichtliche Sachverhalt es an die Hand gab. Namentlich steht der Bericht über die Apostelversammlung in Jerusalem (Ap.-Gesch. 15) mit dem, was Paulus (Gal. 2) darüber erzählt, in Widerspruch (S. 731 f.). Jene Uebereinkunft, welche nach dem Jahre 70 in vielen gemischten Gemeinden abgeschlossen wurde, wonach die Heidenchristen ein Minimum gesetzlicher Verbindlichkeiten übernehmen, dann aber von den Judenchristen als Brüder anerkannt werden sollten, wird vom Verfasser der Apostelgeschichte um einige Jahrzehnte hinaufgerückt und als das Resultat der Apostelversammlung angegeben, die aber thatsächlich nur den Verlauf genommen haben kann, den Paulus angiebt, denn nach einem Beschlusse, wie der Apostel-Geschichte 15 angeführte, war ein Vorfall, wie der Gal. 2, 11 ff. erzählte, war überhaupt der ganze, aus den paulinischen Briefen wiederhallende Streit um das Gesetz eine reine Unmöglichkeit. Eben auch hier will der Verfasser der Apostel-Geschichte über das Auseinandergehen der Apostel den Schleier der Vergessenheit werfen, damit das in Gang gebrachte Werk der allgemeinen Einigung durch keine trüben und kränkenden Erinnerungen gehemmt werde. Offenbar hat er seine Zeit und ihre Bedürfnisse verstanden; sein Buch fand Eingang und immer williger gewöhnte sich die Christenheit daran, die seither errungene Einheit schon im apostolischen Zeitalter zu finden. — Das Buch mag um's Jahr 100 geschrieben worden sein und kündigt sich als zweiten Theil eines (einem Theophilus gewidmeten) Werkes an, dessen erster Theil das Lukasevangelium ist. Wie es sich aus den Berichten über Paulus' Reisen ergiebt, stunden dem Verfasser Aufzeichnungen eines Reisegefährten des Apostels zu Gebot, die er unverändert („wir fuhren") in sein Werk aufnahm (S. 741). War dieser Reisegefährte wahrscheinlich Lukas, so beruht eben hierauf das Recht des Verfassers,

seine Schrift „nach Lukas“ zu benennen. — Außer dieser sogenannten „Wir“-Quelle lag dem Verfasser noch eine andere Schrift vor, die wahrscheinlich die stärkste Veranlassung zur Abfassung seiner eigenen war, eine judenchristliche Apostel-Geschichte, in welcher die (S. 769, Anmerkung) erwähnte Schmähung des Apostels Paulus, als des Zauberers Simon, enthalten war. Unser Verfasser parirt den Hieb, indem er 8, 9 ff. die Geschichte auch erzählt, aber so, daß jede Identität von Simon und Paulus völlig ausgeschlossen wird.

Die Briefe des Petrus und Judas.

Zu den Friedensbemühungen der Christenheit müssen auch die zwei Briefe des Petrus gerechnet werden. Allgemein anerkannt ist es, daß der zweite Brief nicht von Petrus verfaßt ist. Dieß geht namentlich aus dem auffallenden Abhängigkeitsverhältniß hervor, in welchem dieser Brief zu dem Brief Judä steht, nicht minder klar aus 3, 15. 16, wo sich auch die Tendenz des Briefes verräth. Doch auch gegen den ersten Brief, der sich übrigens durch Schönheit und Trefflichkeit des Lehrgehaltes besonders auszeichnet, sind gewichtige Zweifelsgründe vorhanden. Da es nämlich vorzugsweise paulinische Gemeinden sind, an welche Petrus hier schreiben soll (1, 1), so fällt es auf, daß ein so hervorragendes Glied der judenchristlichen Richtung nicht nur mit keinem Worte den zwischen ihm und jenen Gemeinden obwaltenden Gegensatz angedeutet, sondern viel eher eine gewisse Verwandtschaft mit paulinischem Lehrgehalte zur Schau getragen, überhaupt aber ohne irgend welche bemerkbare Veranlassung an jene Gemeinden geschrieben haben sollte. Diese räthselhaften Umstände werden plötzlich klar, sobald man den Ursprung des Briefes in jenem Bestreben der christlichen Gemeinde nach Ausgleichung der Gegensätze sucht. Auf das nachapostolische Zeitalter weisen auch die Beziehungen auf die Christenverfolgungen (2, 13 bis 15; 3, 15), deren Verlauf völlig so geschildert wird,

wie er durch Trajan angeordnet und durch Plinius in Kleinasien vollzogen wurde. Auch die (4, 15; 5, 2) vorausgesetzte Ausbildung der kirchlichen Verfassung weist über die Einfachheit des apostolischen Zeitalters hinaus. Diese beiden Briefe haben die nämliche Tendenz, wie die Apostel-Geschichte, durch Darstellung der Verwandtschaft des Paulus mit Petrus die noch obwaltenden Gegensätze auszugleichen und sie zum Friedensbund der Einen, christlichen Kirche zusammenzuschließen. Wie in Betreff der Personen das Losungswort jetzt heißt: Paulus und Petrus, so gilt in Betreff der Sache der Grundsatz: Glaube und Werke.

Der Brief des Judas (so auch dessen Nachahmung, der zweite Petrusbrief) ist gegen Verirrungen in der Kirche gerichtet, die wir nicht näher kennen. Mit Recht urtheilt Reuß: Diese Epistel macht keinen gewinnenden Eindruck, weniger weil sie große Stücke auf jüdische Bücher und Fabeln zu halten scheint, als weil für uns Fernestehende die leidenschaftlich erregte Rede bei der gänzlichen Unbekanntschaft mit ihrer Beziehung ihre Wirkung verfehlen muß.

Die Briefe an Timotheus und Titus.

Völlig das Gepräge des zweiten Jahrhunderts, in welchem es sich darum handelte, gegen jüdische und heidnische Irrlehrer die Einheit der Kirche zu wahren, und in diesem besorgten Einheitsinteresse Alles, was sich nicht in die Extreme verlieren wollte, sich fest zusammenschaarte, tragen ferner die sogenannten Pastoral- oder Hirtenbriefe, 1. und 2. Tim. und Tit. an sich. Unter dieser gemeinsamen Bezeichnung faßt man die drei Briefe zusammen, weil sie sich sämmtlich auf die pastorale, hirtenamtliche Leitung der Gemeinde beziehen. Die Bestreitung der Irrlehrer ist der gemeinsame Hauptzweck dieser drei Briefe. Da zum Widerstand gegen sie nichts so sehr diente, als eine wohlgeordnete Gemeindeverfassung unter tüchtigen Vorstehern, so enthalten diese Briefe eine Reihe von Vorschriften, die sich hauptsächlich auf die Gemeindeämter beziehen. Aus dem Kollegium der Aeltesten, Presbyter, die

sich bisher gleich gestanden waren, tritt jetzt Einer als Bischof hervor (Tit. 1, 7; 1. Tim. 3, 1. 2) und von diesem Einen wird vermöge einer besondern Begabung mit dem heiligen Geist die Feststellung der richtigen Lehre erwartet. Es giebt jetzt also eine von den Bischöfen bewachte kirchliche Rechtgläubigkeit (Orthodoxie), und Glaube bezeichnet nun nicht mehr, wie bei Paulus, ein subjektives Verhalten, sondern objektiv einen Inbegriff von Wahrheiten, eine Anzahl von dogmatischen Lehrsätzen, die jeder gute Christ ohne Widerrede und Zweifel annimmt und für wahr hält. Wir stehen hier schon an den Pforten einer neuen Zeit, beim Beginn der katholischen Kirche, die aus den Kämpfen und Gegensätzen des zweiten Jahrhunderts eine einige Christenheit rettete und dieselbe durch engen kirchlichen Zusammenschluß, durch das bischöfliche Amt und Glaubensüberwachung gegen die Irrlehrer zur Rechten und zur Linken abzugrenzen und zu beschützen unternahm. So ließen Pauliner 80 bis 100 Jahre nach dem Hingang ihres großen Apostels ihn mit seinen Gefährten Timotheus und Titus in den Dienst der alt-katholischen Kirche treten; es zeigt dieß nur an, wie freudig in jener Zeit auch die freien paulinischen Gemeinden an dem mitwirkten, was so dringend noth that. Darin dem Geiste ihres Lehrers treu, daß sie die große gemeinsame Sache im Auge behielten, dachten sie ihm auch darin treu zu sein, daß sie ihn unter veränderten Verhältnissen, Angesichts der überall drohenden Gefahren, auch eine veränderte Stellung einnehmen ließen. Mit wie gutem Recht! Hat doch dieser Umstand, daß es jetzt statt vereinzelter Richtungen eine „katholische“, d. h. allgemeine Kirche gab, nicht nur gegenüber den Irrlehrern von links und rechts, sondern namentlich auch gegenüber dem Druck der römischen Weltmacht den festen Fortbestand des Christenthums ermöglicht! War es doch eben diese geschlossene Einheit der Kirche, welche nach weitern 150 Jahren dem römischen Kaiserthrone dergestalt imponirte und sich ihm an der Stelle des abgelebten altrömischen Staatsbewußtseins so nach-

drücklich als neue Basis des Reichs empfahl, daß das Christenthum durch ihn seinen endlichen Sieg erlebte!

III. Die Evangelien.

Von Anfang an bildeten die Reden, Thaten und Schicksale Jesu in den Versammlungen der Urgemeinde von Jerusalem den hauptsächlichsten Gegenstand der Unterhaltung; waren auch die Gemüther energischer auf die entscheidungsvolle Zukunft Jesu als auf seine Vergangenheit gerichtet, so suchte sich doch Jeder mit dieser letztern so vertraut als möglich zu machen und ließ sich, aus dem Schatze der eigenen Erinnerung schöpfend, zugleich von Andern berichtigen und ergänzen. Aber in der Erwartung der baldigen Wiederkunft des heimgegangenen Meisters und des damit verknüpften Endes der gegenwärtigen Welt dachte Niemand an schriftliche Aufzeichnung der evangelischen Geschichte, denn die Hauptsache stund ja noch bevor. Das geschichtlich-irdische Leben Jesu galt nur als der erste Akt des großen weltgeschichtlichen Dramas, nur als die bescheidene, in menschlicher Niedrigkeit geschehene Vorbereitung dessen, was bald in Herrlichkeit sich vollenden sollte. Wer hätte da das Bedürfniß nach einer schriftlichen Darstellung des irdischen Lebens Jesu gehabt? Man begnügte sich in Jerusalem wie in den auswärtigen Gemeinden mit mündlichen Mittheilungen über Jesu Lehre und Leben.

Gleichwohl fügten sich die Umstände so, daß gerade die höchste Gluth der Zukunftserwartung eine Evangelienliteratur verursachte. Die „Offenbarung Johannes“ war diese Veranlassung. In ihrer Weise brachte sie nämlich das erste Christusbild; sie schilderte den himmlischen Messias, wie er auf dem weißen Pferd des Triumphators seinen Einzug auf der Erde hält, wie er an der Spitze von Engellegionen den auf den Kaiserthron zurückgekehrten Nero überwindet, in der Majestät Gottes den Erdkreis richtet und Jerusalem mit Macht und Herrlichkeit krönt. Es war dieß ein Christus-

bild, nicht der geschichtlichen Vergangenheit, sondern der erträumten, heiß ersehnten Zukunft entnommen, nicht ein Bild des galiläischen Volkslehrers, der gekommen war, um zu retten, was verloren, sondern des jüdischen Messias, der die Heiden zerschmettern soll, ein Christusbild, das nichts anderes war, als ein Ausdruck des schroffsten judenchristlichen Sinnes mit seinem ganzen Paulushaß und Heidenabscheu. Aber so sehr in den engsten Zusammenhang mit den süßesten Hoffnungen der Christenheit war dieses Christusbild gestellt, daß Gefahr war für die richtige geschichtliche Erinnerung, Gefahr, daß im ungeduldigen Sehnen des Herzens, in der Gluth der Zukunftsträume die einfache, menschlich-schöne Gestalt Jesu umgeschmolzen werde in ein ihm völlig fremdartiges Bild. Die Korrektur, die Rettung des geschichtlichen Lebensbildes, durfte nicht auf sich warten lassen; so entstund bald nach dem Jahre 70, das mit seiner schweren Katastrophe bereits eine Kritik an der „Offenbarung" ausgeübt hatte, unser ältestes Evangelium, „nach Markus" genannt; gegenüber den phantastischen Schilderungen jenes Buches, aus denen sich nur eine zukünftige und nur in äußern Krafttaten sich manifestirende Herrlichkeit Jesu ergab, sollte hier seine geschichtlich irdische Größe, seine Geistesherrlichkeit zum Ausdruck kommen und auch gegenüber der einseitig jüdischen Färbung jenes Christusbildes der wahre Sachverhalt hergestellt werden.

Damit war nun überhaupt der Anstoß zu einer Evangelienliteratur gegeben, die sich, den verschiedenartigen Bedürfnissen entsprechend, sowohl in judenchristlicher als paulinischer Richtung entwickelte. Aus der langen Reihe solcher Evangelienschriften schied sodann gegen Ende des zweiten Jahrhunderts die beginnende katholische Kirche die vier werthvollsten aus, um sie in den neutestamentlichen Kanon aufzunehmen, und erklärte die übrigen für apokryph, „verborgen" gehalten, d. h. nicht in den öffentlichen Gebrauch gegeben. Unsere vier kanonischen Evangelien sind sämmtlich überschrieben: Evangelium „nach" einem Apostel oder

Apostelschüler: Matthäus, Markus, Lukas, Johannes. Dieser Ausdruck will sagen, daß es zwar nur Ein Evangelium, d. h. nur Eine „Frohbotschaft" von dem in Christus erschienenen Heil gebe, daß aber die erzählende Darstellung desselben verschiedenartig sei je „nach" der Weise, „nach" dem Geist und Sinn dieses oder jenes Apostels oder Apostelschülers. Ueber die wirklichen Verfasser der Evangelien sagen demnach die Ueberschriften durchaus nichts aus und es ist völlig ungerechtfertigt, wenn in unsern deutschen Bibeln steht: Evangelium des Matthäus u. s. w. Dagegen wird zur Vermeidung sprachlicher Schwerfälligkeiten natürlich immer erlaubt sein, die Evangelisten einfach als Matthäus, Markus u. s. w. zu bezeichnen.

Unter den vier Evangelien zeichnen sich die drei ersten: nach Matthäus, Markus und Lukas, durch eine so auffallende Aehnlichkeit aus, daß man sie sofort als Früchte Eines Baumes erkennt, während das vierte ganz anderer Art ist. Die gegenseitige Verwandtschaft nach Form und Inhalt, welche die drei ersteren an sich tragen, fordert zu beständiger Vergleichung und gemeinsamer Betrachtung auf, weßhalb man sie die synoptischen Evangelien nennt. (Synopsis bedeutet: Zusammenschau, vergleichende Uebersicht.) Nach dem Alter geordnet steht Markus voran, dann Lukas, zuletzt Matthäus.*)

A. Die synoptischen Evangelien.

Wenn wir zunächst nach der Absicht fragen, durch die sich die Evangelisten bei Abfassung ihrer Schriften leiten ließen, so ist von vornherein klar, daß sie nicht darauf

*) Die Evangelienansicht, die wir hier vortragen, ist diejenige Volkmar's, der Markus um's Jahr 73, Lukas um 100, Matthäus um 110 ansetzt. Mit großem Nachdruck und Eifer vertheidigen Andere das Evangelium nach Matthäus als das älteste und lassen einzelne Bestandtheile desselben, namentlich Reden Jesu, schon vor dem Jahre 70 entstanden sein. In die Gründe für und wider können wir hier natürlich nicht eintreten.

ausgingen, in unserm Sinne eine Biographie zu liefern, daß es überhaupt nicht ein eigentliches historisches Interesse war, was sie zu Schriftstellern machte. Eine in historischem Interesse geschriebene Biographie befaßt sich wesentlich mit solchen Fragen und Gesichtspunkten, für die wir bei den Evangelisten nicht die geringste Rücksichtnahme finden; während jene das Verständniß des innern, geistigen Wesens ihres Helden sucht, die Einflüsse, welche der Volksgeist und die Zeitverhältnisse auf ihn ausübten, erforscht, die Gänge und Wandelungen seiner innern Entwicklung belauscht, so bleibt bei den Evangelisten dieß alles völlig unberücksichtigt; ihr Interesse und ihre schriftstellerische Absicht zielt auf etwas ganz anderes ab, nämlich auf den Nachweis, daß Jesus der von Gott verheißene Messias sei, und zugleich, in welchem Sinne er es sei, ob nur für das gesetzestreue Israel oder für alle Welt, überhaupt also: worin das wahre Christenthum, die wahre Nachfolge und Jüngerschaft Jesu bestehe. Ihr Zweck war demnach ein religiöser, das Interesse nicht ein objektiv und unparteiisch historisches, sondern das Interesse einer bestimmten religiösen Genossenschaft, ihren Glauben darzulegen. Darum ist in den Evangelien auf inneren, geschichtlichen Zusammenhang fast kein Bedacht genommen; ihrem durchaus lehrhaften Zwecke genügte die Darstellungsform, welche nach dem Vorgang des ersten auch die beiden andern wählten, nämlich die einfache Aneinanderreihung einzelner Lehrbilder aus Jesu Leben, Wirken und Leiden.

Wenn das älteste Evangelium die Ueberschrift „nach Markus" trägt, so ist damit jener Johannes Markus gemeint, der Paulus und Barnabas auf ihrer ersten Missionsreise begleitete, sie dann aber, offenbar aus gesetzlicher Aengstlichkeit, verließ. S. 727. Einzelne Notizen in den kleinern nach Paulus genannten Briefen lassen ihn später wieder in dessen Umgebung erscheinen,*) eine andere Ueberlieferung nimmt ihn dagegen für die Gesellschaft des Petrus

*) Philem. V. 24. Kol. 4, 10. 2 Tim. 4, 11.

in Anspruch, worauf auch 1 Petr. 5, 13 hinweist. Dieser zwiespältigen Ueberlieferung über Markus entspricht es nun völlig, wenn unser zweites Evangelium nach ihm benannt wird, denn auch diese Schrift hat eine dem Paulus und eine dem Petrus zugewandte Seite. Letzteres zeigt sich daran, daß Petrus überall mit Auszeichnung als der Erste unter den Jüngern, als der Jesu zunächststehende genannt wird; ersteres aber konnte um so weniger zurücktreten, als der wirksame Impuls zur Entstehung dieser Schrift in der Opposition gegen das schroff jüdische Messiasbild und den Heidenhaß der „Offenbarung" lag; je engherziger hier die paulinische Heidenmission verdammt war, desto freudiger und unumwundener wurde sie von unserm Evangelisten anerkannt. Es wäre ja übrigens auch kein Evangelium von der Kirche in den Kanon aufgenommen worden, das nicht das Leben und Wirken Jesu im Sinne des Universalismus dargestellt hätte.

Wie aber war es überhaupt möglich, ein Leben Jesu zu schreiben, in welchem die Heidenfrage in dem freien Sinne des Universalismus gelöst war? Jesus hatte als ein Kind seines Volkes gelebt und an der religiösen Sitte desselben pietätsvoll Antheil genommen; seine Wirksamkeit hatte sich durchaus auf Israel beschränkt; die Heidenfrage war nie an ihn herangetreten, deßhalb hatte er sie auch nicht beantwortet. Auf prinzipielle Weise freilich enthielt die ganze Wirksamkeit Jesu deutlich genug die Aufhebung aller nationalen Schranken und die Gleichberechtigung aller Völker, aber diese innere Freiheit vom Judenthum, die Jesus errungen hatte, lag so wenig auf dem Boden der erzählbaren äußern Geschichte, daß seiner Zeit Paulus völlig darauf verzichtet hatte, aus dem Leben Jesu den Nachweis christlicher Gesetzesfreiheit zu liefern, und den wahren Christus erst da erkennen wollte, wo er, durch den Tod und die Auferstehung den Israeliten und sein Gesetz von sich abstreifend, zu seiner himmlischen Herrlichkeit zurückkehrte. Wie bringen denn nun die Evangelisten das zu Stande, was dem geist-

vollen Apostel als eine Unmöglichkeit erschienen war? Was die gelehrte theologische Reflexion des gewesenen Rabbi nicht vermochte, das leistete die unmittelbare poetische Anschauung des Erzählers. Für diese war die Heidenfrage auf's Glänzendste durch Jesum selbst gelöst — wenn nicht während seines Erdenlebens, so doch seither! Hatte Jesus nicht von Kapernaum aus Länder und Meere durchreist, um den Heiden zu predigen, so hatte er es seither gethan — vom Himmel her! Hatte er nicht zu Kaiser Tiberius' Zeiten vom Judenthum sich ausdrücklich losgesagt, so hatte er es gethan unter Vespasian und Titus, da Jerusalem, auf den Messias wartend, hülflos unterging. Was Christus als verklärter König seines Reiches, von Paulus gepredigt, von den Heiden verehrt, in siegreicher Geisteskraft seither vollbracht hat, — was sich im Gemeindeleben bezüglich der Stellung der Heiden praktisch vollzogen, — was sich über die geringe Fruchtbarkeit und Entwicklungsfähigkeit des Judenthums seither herausgestellt hat, das ziehen die Evangelisten in den Rahmen des Erdenlebens Jesu herein und sind dabei von der redlichen Ueberzeugung erfüllt, daß erst auf diese Weise das richtige Christusbild zu Stande komme.

Es war ja Ein und Derselbe, der einst in Galiläa gelehrt hatte und der jetzt im Himmel thronte, wie der Hebräerbrief sagt: Jesus Christus, derselbe gestern und heute und in Ewigkeit. Was er gethan und gesprochen hatte während seines Erdenlebens, war ja nur der erste Akt des großen Weltdramas; was er seit seinem Tode vom Himmel her thut, gibt erst das volle Bild seiner Herrlichkeit. Auf diese Weise also, durch das Mittel glaubensvoller Anschauung und poetischer Darstellung kam nach Markus' Vorgang das universalistische Christusbild der Evangelien zu Stande.

Unter diesen Gesichtspunkt gehören namentlich die Wundererzählungen, die fast sämmtlich symbolische Lehrdichtungen über das weltgeschichtliche Wirken Christi sind. So zeichnen ihn die Evangelisten, wie er im Heidenlande Tausende mit dem Brod des Lebens speist; unbekümmert um den ängstlichen Ruf der

Jünger: „was ist das unter so Viele?“ beginnt er sein Werk, indem er die Schaaren in Gruppen von 50 und 100 sich lagern läßt; da zeigt es sich, daß die Heidenwelt doch nicht so zucht- und zügellos ist, wie man geglaubt hatte, sie fügen sich Alle der Ordnung; durch Syrien, Kleinasien, Macedonien und Griechenland hin zieht sich ein weiter Kranz von Gemeinden, die ohne ungestümes Rennen und Drängen, in stiller Sammlung, im aufrichtigen Gefühl der Bedürftigkeit sich jetzt nähren lassen durch das Wort ihres Meisters; sie werden alle satt und der ängstliche Judenchrist muß bekennen, daß ihm gleichwohl sein Antheil unverloren und unverkürzt geblieben, wenn auch mit seinem Brod zugleich die arme Heidenwelt ernährt worden ist; ja, durch das Eingehen auf griechisches Wesen und Leben hat sich der Schatz der christlichen Wahrheit (durch Paulus) so vermehrt, daß darin eine Aufforderung zu unermüdlicher Fortsetzung der Heidenernährung liegt. — Oder die Evangelisten stellen Jesum dar, wie er das gefürchtete Element, das trennende Meer in majestätischem Kraftgefühl überschreitet, um zu den Heiden zu gehen; wieder schreit der ängstliche Judenchrist auf: es ist ein Gespenst! Denn in dem von Heiden verehrten Christus kann er nur das Zerrbild, den unheimlichen Doppelgänger des wahren Messias erkennen; doch aber muß er eingestehen, daß jenes sittlich-ernste Streben, jenes Leben der Gottes- und Menschenliebe, das die Heiden sich zu eigen machten, seinem Messias überraschend ähnlich, daß es die Züge seines Angesichts an sich trage, er hört von drüben her die wohlbekannte Stimme: ich bin es, fürchtet euch nicht! Matthäus (14, 28 ff.) fügt diesem Bilde des Markus noch die Scene vom sinkenden Petrus bei, deren Erklärung wohl in Gal. 2, 11 ff. zu finden sein wird. — Oder das Heidenthum wird dargestellt unter dem Bilde des Aussätzigen, dessen Nähe gefährlich ist, des vom Teufel besessenen Rasenden, den Jedermann flieht, überhaupt des Kranken, der von Jesus Heilung begehrt und empfängt. Eine heidnische Mutter bittet ihn um Hülfe für ihre kranke Tochter und die Bitte wird gewährt; ohne ihr Haus zu betreten, durch sein bloßes Wort, das in die Ferne wirkt, macht Jesus die Tochter gesund; „in die Ferne“ will sagen: von Galiläa aus drang sein Wort durch Paulus in die fernsten Heidenländer, zu heilen und zu retten, was geistig verloren war. Aber auch hier läßt Markus den Judenchristen seine Bedenken aussprechen und zwar legt er sie diesmal Jesu selbst in den Mund. „Laß zuerst die Kinder satt werden! Es ist nicht fein, daß man den Kindern das Brod nehme und werfe es vor die Hunde.“ „Ja, Herr“, antwortet die Mutter; „aber

doch essen die Hündlein von den Brosamen der Kinder;" d. h. Israel wird nicht verkürzt, wenn auch den Heiden Hülfe geschieht, sie werden Beide mit einander satt. Als Hunde oder auch, wie die folgende Erzählung zeigt, als Schweine gelten die Heiden dem gesetzesstolzen Juden. Drüben im Heidenlande wüthet ein Besessener; der böse Geist, der in ihm wohnt, heißt: Legion, d. h. das ganze heidnische Götzenheer hält seinen Sinn gefangen und umdüstert. Er war zwar oft in Fesseln gebunden gewesen — dem Heidenthum fehlte es nicht an trefflichen Gesetzgebungen, die sich als sittliche Bande um den Menschen geschlungen hatten, — aber durch den Götzendienst um allen Sinn und Verstand gebracht, hatte der Wüthende alle diese Fesseln von sich abgestreift und in schamloser Nacktheit geht er einher. Da tritt Jesus ihm entgegen, um die sinnverwirrenden Geister, das ganze Götzenheer von ihm auszutreiben. Es war aber, erzählt der Evangelist, eine große Schweineheerde in der Nähe und die Teufel baten Jesum: laß uns die Säue fahren! Jesus erlaubte es ihnen und alsbald fuhren die unsaubern Geister von dem Menschen aus in die Schweine und mit ihnen über den jähen Felsabsturz in's Meer, wo Vieh und Teufel zu Grunde gingen. Der Geheilte aber setzt sich jetzt bekleidet und vernünftig zu Jesu Füßen. Der Sinn ist klar: was der Judenchrist behauptete, das gibt auch unser Evangelist zu, daß im götzendienerischen Heidenthum etwas Anwiderndes, Säuisches liege; das Götzenheer, das den Menschen sinnlos macht, fühlt Wahlverwandtschaft mit der Schweineheerde. Aber was dem Judenchristen schwer war einzusehen, das zeigt der Evangelist im poetischen Bilde: wo Jesu Wort vernommen wird, da weicht alle Unreinheit, sie stürzt in die Tiefe, und der Heide, früher scham- und zuchtlos, will jetzt ein gesitteter Nachfolger Jesu sein. Aber solche Teufelsaustreibungen gereichen der heidnischen Bevölkerung zum Schaden, ihr Erwerb wird dadurch geschmälert, sie revoltirt dagegen; und wie dieß die Ap.-Gesch. von Paulus in Philippi und in Ephesus erzählt, so erscheinen auch in unserm Bilde die Besitzer der zu Grunde gegangenen Schweineheerde um ihren Schaden klagend vor Jesu und bitten ihn, ihre Gegend zu verlassen.*)

Hatte sich Markus im Hinblick auf das unpaulinische, jüdisch sinnliche Wesen der „Offenbarung" gedrungen gefühlt, ihr ein richtigeres, geistigeres Christusbild entgegen-

*) Wie schon bemerkt, folgen wir hier überall dem verdienstvollen Werke Volkmar's: die Evangelien.



zustellen, so waren es auch wieder judenchristliche Schriften, die seinen Nachfolger, den Verfasser des Evangeliums und der Apostel-Geschichte nach Lukas, zu einer schriftstellerischen Entgegnung und Richtigstellung veranlaßten. Wenn er im Eingang des Evangeliums (1, 1—4) von Vielen spricht, welche sich vor ihm an die Aufgabe gewagt haben, die Anfänge des Christenthums darzustellen, so denkt er dabei an Schriften über beide Gegenstände, die er bearbeiten will, an Schriften über die Geschichte Jesu, wie an solche über die apostolische Zeit, denn auf die Evangelien allein würde der Ausdruck „viele" kaum passen. Von beiden Schriftgattungen ist uns je eine bekannt, einerseits das Evangelium nach Markus, andrerseits der Reisebericht von Lukas, Gefährten des Paulus (S. 741). Beide benützte der neue Darsteller der Geschichte Jesu und der Apostel vielfach wörtlich. Daneben lagen ihm aber andere Schriften vor, deren judenchristliche, paulusfeindliche Spitze er umbiegen oder abbrechen wollte. Die judenchristliche Apostelgeschichte, in der Paulus unter dem Bilde des Zauberers Simon erschien, wurde oben erwähnt; hier haben wir es nur noch mit Evangelienschriften zu thun, über die wir freilich keine Nachrichten, sondern bloß Vermuthungen besitzen. Eine Vermuthung aber wird uns durch gewisse Abschnitte, die sich im Lukasevangelium finden, besonders nahe gelegt; dasselbe bringt nämlich eine Reihe von Aussprüchen Jesu, in denen die Armuth als Tugend, der Reichthum als Ungerechtigkeit erscheint; so z. B. die Seligpreisungen und Wehrufe (Luk. 6, 21 ff.), sodann die Gleichnisse vom reichen Mann und armen Lazarus und vom ungerechten Haushalter. Unwillkürlich fragt man beim Lesen solcher Stellen, aus welcher Quelle der Evangelist hier geschöpft habe, und die Antwort liegt nahe, es möchte sich unter den „vielen" Vorgängern, die er benützen konnte, auch eine Evangelienschrift befunden haben, welche die Liebesforderung Jesu in schroff essäischem Geiste zur Forderung völliger Güter- und Weltentsagung gesteigert hatte; diese Schrift, die man „Evange-

lium der Essäer" nennen könnte, würde selbstverständlich, dem essäischen Geiste entsprechend, auch in andern Beziehungen einen äußerlich asketischen Maßstab angelegt, würde Christus und Christenthum nach den Formen judenchristlicher Gesetzlichkeit gezeichnet haben und hätte eben dadurch dem Lukasevangelium gerufen, das nun auf Markus zurückgriff, in entschieden paulinischer Haltung ihn erneuernd und bereichernd. In der That unterscheidet sich Lukas von Markus wie von Matthäus dadurch, daß er ausdrücklicher als sie der jüdischen Gesetzesgerechtigkeit den paulinischen Standpunkt der Geistigkeit und Innerlichkeit entgegenstellt; die Gleichnisse vom verlornen Sohn, vom Pharisäer und Zöllner, vom barmherzigen Samariter, die Erzählung: eins ist Noth, — alles Stücke, in denen die innere Beschaffenheit des Gemüths gegenüber der äußerlichen, vielgeschäftigen Gesetzlichkeit den Preis gewinnt, — gehören ausschließlich diesem Evangelium an. Warum aber nahm dieser entschiedene Pauliner jenes essäische Lob der Armuth in sein Evangelium herüber? Für die Auslegung der betreffenden Stellen ist diese Frage nicht unwichtig. Wir können die Abschnitte beider Art, die essäisch und die paulinisch gerichteten, unter Einen Gesichtspunkt stellen und das Gemeinsame in der Abweisung des Stolzes auf den Reichthum erkennen. Das eine Mal ist es der Reichthum im eigentlichen Sinne, der sich in Purpur und köstliche Leinwand kleidet und spricht: „liebe Seele, du hast Vorrath für viele Jahre, iß und trink!" Das andere Mal ist es der Reichthum des Juden, der sich mit Gesetzeswerken und göttlichen Vorrechten brüstet und auf den an solchen Dingen armen Heiden und Zöllner vornehm herunterblickt; gegenüber beiderlei Art von Reichthum wird die Armuth Derer gepriesen, die (wie Paulus sagt) nichts inne haben und doch Alles haben, jene Armuth, die sich vor Gott und vor Menschen mit nichts zu brüsten weiß, die aber den Reichthum eines reinen, heilsverlangenden Gemüths erzeugt. So wird denn von selbst die eine Art des Reichthums, wie der Armuth, zum Bilde für die andere Art, der satte Mann

an der üppigen Tafel stellt den selbstgerechten Juden dar, der im Genuß seiner Vorrechte schwelgt, und unter dem Bilde der darbenden Armuth erscheint der anspruchslose, demüthige Glaube, der nicht auf eigene Gerechtigkeit, sondern auf Gottes Gnade vertraut. (Vgl. die Erklärung des Gleichnisses vom reichen Mann. S. 590 ff.) So gestalteten sich essäische Uebertreibungen in der Hand des Pauliners zu Darstellungen paulinischen Glaubens.

Auf die zwei Evangelien, die nach Apostelschülern genannt sind, folgt eines, das einen Apostelnamen trägt: nach Matthäus. Der Gedanke, diese im Anfang des zweiten Jahrhunderts entstandene Schrift nach einem Apostel zu benennen, entsprang vermuthlich aus ihrer maßvoll konservativen Haltung; ungefähr so, dachte man sich, wie hier die Heidenfrage behandelt werde, werden sich auch die Apostel zu ihr gestellt haben im Unterschiede von Paulus sowohl als vom extremen, unversöhnlichen Judenchristenthum. Daß man aus der Zahl der Apostel gerade Matthäus wählte, um seinen Namen diesem Evangelium voranzustellen, rührt daher, daß es allein die Nachricht bringt, jener Zöllner, den Jesus in seine Nachfolge berief, den Markus und Lukas Levi nennen, habe Matthäus geheißen; es war dieß eine so auffallende Korrektur der Vorgänger, daß man annahm, diese Evangelienredaktion hänge durch eine mündliche Ueberlieferung mit dem hier genannten Apostel zusammen, und dieser Vermuthung in der Ueberschrift einen Ausdruck gab.

Matthäus behält im Ganzen den Gang und geschichtlichen Rahmen bei, den Markus festgestellt und den auch Lukas befolgt hatte; doch tritt bei ihm als Eigenthümlichkeit die Vorliebe zu längern Reden hervor, in welche er die bei den Vorgängern vereinzelten Aussprüche Jesu sammelt. Das bekannteste Beispiel dafür ist die Bergpredigt (Kap. 5 bis 7), die sich durchaus wie eine wohlgeordnete Rede mit Eingang, Thema und verschiedenen Theilen ausnimmt; solche längere Redesammlungen finden wir auch Kap. 10. 13. 18. 24 bis 25. Neben dieser formellen Verschiedenheit von den

Vorgängern erhält das Matthäusevangelium auch sachlich ein eigenthümliches Gepräge durch die Stellung, die es gegenüber dem Paulinismus einnimmt.

Mit dem alle Völker umfassenden weitherzigen Universalismus des Paulus ist der Evangelist zwar einverstanden, aber ihn ängstigt die von Paulus verkündigte Gesetzesfreiheit, der von ihm vollzogene Bruch mit dem Judenthum. Ein Christenthum, nur auf freie Innerlichkeit, nur auf den Geist der Gotteskindschaft gegründet, wie Paulus es im Auge hatte, erscheint ihm unausführbar. Gegenüber der sittlichen Zerfahrenheit des Heidenthums, die ja auch Paulus in seinen Gemeinden schmerzlich genug hatte erfahren müssen, sieht unser Evangelist keine andere Rettung, als die engste Verkettung des Christenthums mit dem Judenthum. Das alte Testament mit dem Ernste seines Sittengesetzes, mit seiner heiligen Scheu vor Gott, das jüdische Gemeindeleben mit seinen Aemtern und Ordnungen will er in's Christenthum hinübergerettet wissen, weil nur auf diese Weise die bekehrten Heiden sich die ehrbare Zucht und Sitte des jüdischen Hauses aneignen werden. Daher kettet er das Leben Jesu Schritt für Schritt an das Alte Testament an, weist überall Erfüllungen alttestamentlicher Worte nach, nennt Jesum angelegentlich König von Israel, Abrahams und Davids Sohn, um schließlich in jedem Leser den überwältigenden Eindruck zu hinterlassen, daß das Christenthum von Anfang an mit dem Glauben und Leben des Judenthums auf's innigste verkettet gewesen, deßhalb also der Versuch des Paulus, das christlich-sittliche Leben nur auf das Walten des Geistes zu bauen, eine völlige Verkennung sowohl der Geschichte als der Natur des Christenthums sei. (Vgl. die Erklärung von Matth. 7, 15 ff., S. 561 f.)

Bei Matthäus und Lukas finden wir einen Evangelienanfang, den weder Markus noch Johannes hat, nämlich eine G e b u r t s- und K i n d h e i t s g e s c h i c h t e J e s u. Matthäus erzählt von den Weisen, die von ihrem Stern geleitet aus dem Morgenland nach Jerusalem kommen und

nach dem neugebornen König der Juden fragen, die Hauptstadt weiß nichts davon; darauf finden die Weisen das Kind in Bethlehem; auch Herodes läßt in der Absicht es zu tödten nach demselben forschen. Lukas erzählt von der Volkszählung und Schätzung, durch die Joseph und Maria nach Bethlehem geführt worden seien, und von den die Geburt des Kindleins feiernden Engeln, dann von der Darbringung desselben im Tempel von Jerusalem, wo es von Simeon als Licht der Heiden und Israels Trost begrüßt und von Hanna überall angekündigt worden sei.

Matthäus nimmt als Wohnort der Eltern Jesu Bethlehem an und läßt somit den Knaben im elterlichen Hause das Licht der Welt erblicken; sodann erzählt er die Flucht nach Aegypten und erst nach Herodes Tod die Uebersiedelung nach Nazareth. Lukas dagegen bleibt der Ueberlieferung treu, daß das Vaterhaus Jesu in Nazareth gestanden sei, und motivirt die Geburt in Bethlehem mit der Volkszählung, zu welcher Joseph und Maria die Reise dorthin haben unternehmen müssen. Beide Evangelisten stunden vor derselben Aufgabe, die geschichtliche Ueberlieferung, daß der Wohnort der Eltern Jesu Nazareth gewesen sei, mit der Weissagung des Propheten Micha auszugleichen, welche sagte, daß aus Bethlehem der Retter Israels kommen werde. Wir wissen zwar, daß diese Weissagung Bethlehem nicht als den Geburtsort des künftigen Messias, sondern nur als die ursprüngliche Heimat des davidischen Geschlechts bezeichnen wollte, dem der Messias angehören werde; die Christenheit bezog aber die Weissagung auf den Ort der Geburt und zweifelte deßhalb nicht daran, das Jesus wirklich in Bethlehem geboren sei. Sowohl für Matthäus als für Lukas ist es charakteristisch, wie jeder in seiner Art den Widerspruch zwischen Bethlehem und Nazareth auszugleichen sucht. Für Beide ist es gleich zweifellos, daß, wie jede Weissagung der Propheten, so auch diese sich erfüllt haben müsse, aber für Matthäus fällt dieselbe nach ihrem Worlaut schwerer in's Gewicht; wenn es heißt, aus Bethlehem werde der Messias kommen, so ist er sofort überzeugt, daß das Elternhaus Jesu dort gestanden und daß erst später, durch besondere Gründe veranlaßt, der Vater Joseph nach Nazareth übergesiedelt sei; auch die Motivirung dieser Uebersiedelung durch die Verfolgung des Herodes wird für Matthäus ein erwünschter Anlaß, einen seiner Lieblingsgedanken auszudrücken, daß nämlich Jesus der „König Israels“ sei; Herodes

verfolgt das Kindlein, weil er seine Dynastie durch den neugebornen König bedroht sieht. Ebenso charakteristisch ist es für Lukas, daß er den andern Weg wählt, den Widerspruch auszugleichen. Die feststehende Tradition, daß Nazareth die Heimat Jesu gewesen, läßt er sich durch ein alttestamentliches Wort nicht umstoßen; indem er nun nach einem Grunde sucht, der die Eltern Jesu vorübergehend zu einem Besuch in Bethlehem veranlaßt haben könnte, bietet sich ihm sehr willkommen die geschichtliche Nachricht von einer durch den römischen Kaiser Augustus angeordneten Volkszählung dar, doppelt willkommen, weil er dabei, wie wir sehen werden, seiner römerfreundlichen Gesinnung Ausdruck geben kann.*)

Wer in diesen Geburtserzählungen thatsächliche Geschichte sucht, hat nicht nur die Aufgabe, die verschiedenen Angaben über das Geburtsjahr Jesu auszugleichen, da nach Matthäus Jesus noch zu Herodes des Großen Zeit, nach Lukas aber erst nach der Regierungszeit seines Sohnes Archelaos geboren wurde (S. 493); er muß auch die Verfolgung des Herodes, den Kindermord in Bethlehem und die Flucht nach Aegypten mit der völlig gefahrlosen Situation in Einklang bringen, die Lukas voraussetzt, wenn er erzählt, daß das Kindlein acht Tage nach der Geburt im Tempel von Jerusalem von Simeon und Hanna als Messias begrüßt worden und daß diese Kunde zu Allen gedrungen sei, die auf die Erscheinung desselben gewartet haben. Es ist klar, daß die beiden Erzählungen sich gegenseitig ausschließen und daß keine harmonistische Kunst über die Widersprüche hinweghilft. Vermag aber der Boden der thatsächlichen Geschichte sie nicht neben einander zu fassen, so haben sie beide Platz im weiten freien Reiche des Gedankens, im Reiche der Dichtung. Hier verdrängen sie sich nicht, sie ergänzen sich vielmehr, so daß wir weder den wandelnden Stern und die Weisen des Matthäus, noch die singenden Engel und den weissagenden Simeon des Lukas missen mögen.

Daß auch die Heidenvölker, von Gott herangeführt, den Welterlöser finden sollen, diesen Gedanken bringen beide

*) Lukas verwickelt sich zwar dabei in Schwierigkeiten, zunächst in eine chronologische; wenn nämlich Jesus zur Zeit jener Schätzung geboren wurde, so war er bei seinem öffentlichen Auftreten erst 23 Jahre alt. (Vgl. S. 473.) Sodann kümmerte sich der römische Census gewiß nicht um den Ort der ursprünglichen Abstammung und jedenfalls war gar kein Grund vorhanden, daß auch Maria sich in Bethlehem persönlich hätte einfinden müssen.



Evangelisten übereinstimmend zum Ausdruck, denn auch Matthäus ist, wie gesagt, neben all' seinem alttestamentlichen Pathos doch auch Universalist. Nach ihm sind es die Weisen des fernen Ostens, also Heiden, die dem Kinde die erste Anerkennung entgegenbringen, während Jerusalem, wiewohl im Besitze der messianischen Weissagung, um den Neugebornen sich nicht bekümmert, und die jüdische Staatsgewalt auf seinen Untergang sinnt. So läßt Matthäus in der Kindheitsgeschichte Jesu sich abspiegeln, was zu seiner Zeit der geschichtliche Thatbestand war, daß das Christenthum von den Juden feindselig verworfen und verfolgt, weit in's Heidenthum hinein als himmlisches Licht die Herzen anzog und erleuchtete. Alles Uebrige aber ist alttestamentlich gedacht. Nicht nur wird jeder einzelne Umstand, die Geburt in Bethlehem, die Flucht nach Aegypten, das spätere Wohnen in Nazareth, als die Erfüllung einer alttestamentlichen Weissagung aufgefaßt, auch das Kindlein selbst erscheint, wie gesagt, als Judenkönig und wird eben deßhalb von Herodes verfolgt. Mit besonderer Feierlichkeit aber wird gezeigt, daß nur das Alte Testament den Heiden Mittel und Wege darreiche, um zu Christus zu kommen; der Stern, der den Weisen im Morgenland erscheint und sie von Jerusalem nach Bethlehem leitet, ist ja wieder nirgend anderswo, als im Alten Testament gegeben (4 Mos. 24, 17; Jes. 60, 1—3); wie können denn die Heiden glauben, im Christenthum vom Alten Testament und der jüdischen Gemeindeordnung emancipirt zu sein, da sie ja auf dem Wege zu Christus keinen Schritt hätten thun können, wenn nicht das Alte Testament ihnen Botschafter, Weg und Stern gewesen wäre? So Matthäus.

Bei Lukas, dem entschiedenen Pauliner, finden wir nichts von diesem Bemühen, die Rechtsgrenze zwischen Heidenthum und Judenthum vorzuzeichnen; über diesen Gegensatz blickt er mit seinem alten Lehrer hinaus auf das gesammte römische Reich, auf die weite Erde, auf die ganze Menschheit. Der Kaiser Augustus erscheint im Hintergrund

und überraschend schön trifft eine seiner Regierungsmaßregeln mit der Absicht Gottes zusammen, Jesum in Bethlehem geboren werden zu lassen. „Die Obrigkeit ist Gottes Dienerin, dir zu gut", hatte der Weltbürger Paulus dem beschränkten jüdischen Römerhaß entgegengerufen. (Röm. 13, 1—7.) Lukas hatte dieß nicht vergessen. Sein freudiger Blick auf das Römerreich, das hier Hand in Hand geht mit dem beginnenden Christusreich, dieser Blick voll Hoffnung und Liebe ist wie ein Strahl aus seines alten Lehrers Auge; das Reich des Augustus, will er sagen, wird einst in eins zusammenfließen mit dem Reich des neugebornen Kindes, — oder ist Gott nicht auch der Heiden Gott? sprach Paulus, ja wahrlich auch der Heiden Gott! — Das Weltreich verklärt sich zum Gottesreich, es wird „Friede auf Erden" sein und Gott wird „an den Menschen ein Wohlgefallen" haben. Nicht Judenthum oder Heidenthum, sondern Erde und Menschheit ist der weite Schauplatz, auf dem der Evangelist das Reich Gottes kommen sieht. Der Himmel, der keine Landesgrenzen kennt, der auf gleiche Weise über jedem Volke sich wölbt, sendet durch Engel an die Menschheit seinen Gruß und Glückswunsch; und warum sind gerade Hirten gewürdigt, diesen Gruß in Empfang zu nehmen? Nicht durch jüdische, nicht durch heidnische Schulweisheit verdorben, dem unverkünstelten Naturzustande näher geblieben, ist der Hirte das Bild des Menschen überhaupt, des Menschen, für den es keine künstlichen Kultur- und Völkerunterschiede giebt, der deßhalb auch des Himmels Gaben ohne nationale Anmaßung, mit anspruchslosem Danke in Empfang nimmt. Und wie es arme Hirten sind, denen der himmlische Weihnachtsgruß zu Theil wird, so ist auch die bedrängte Lage der Eltern, die Krippe mit dem Christuskind, das Stroh, das ihm zum ersten Lager dient, ein Bild jener Armuth, die Lukas so gerne schildert (S. 807), jener Armuth, über welcher der Reichthum des Himmels sich öffnet und der Lobgesang der Engel erschallt; es ist die Armuth derer, „die nichts inne haben, und die doch Alles haben." (2 Kor. 6, 10.)

in Anspruch, worauf auch 1 Petr. 5, 13 hinweist. Dieser zwiespältigen Ueberlieferung über Markus entspricht es nun völlig, wenn unser zweites Evangelium nach ihm benannt wird, denn auch diese Schrift hat eine dem Paulus und eine dem Petrus zugewandte Seite. Letzteres zeigt sich daran, daß Petrus überall mit Auszeichnung als der Erste unter den Jüngern, als der Jesu zunächststehende genannt wird; ersteres aber konnte um so weniger zurücktreten, als der wirksame Impuls zur Entstehung dieser Schrift in der Opposition gegen das schroff jüdische Messiasbild und den Heidenhaß der „Offenbarung" lag; je engherziger hier die paulinische Heidenmission verdammt war, desto freudiger und unumwundener wurde sie von unserm Evangelisten anerkannt. Es wäre ja übrigens auch kein Evangelium von der Kirche in den Kanon aufgenommen worden, das nicht das Leben und Wirken Jesu im Sinne des Universalismus dargestellt hätte.

Wie aber war es überhaupt möglich, ein Leben Jesu zu schreiben, in welchem die Heidenfrage in dem freien Sinne des Universalismus gelöst war? Jesus hatte als ein Kind seines Volkes gelebt und an der religiösen Sitte desselben pietätsvoll Antheil genommen; seine Wirksamkeit hatte sich durchaus auf Israel beschränkt; die Heidenfrage war nie an ihn herangetreten, deßhalb hatte er sie auch nicht beantwortet. Auf prinzipielle Weise freilich enthielt die ganze Wirksamkeit Jesu deutlich genug die Aufhebung aller nationalen Schranken und die Gleichberechtigung aller Völker, aber diese innere Freiheit vom Judenthum, die Jesus errungen hatte, lag so wenig auf dem Boden der erzählbaren äußern Geschichte, daß seiner Zeit Paulus völlig darauf verzichtet hatte, aus dem Leben Jesu den Nachweis christlicher Gesetzesfreiheit zu liefern, und den wahren Christus erst da erkennen wollte, wo er, durch den Tod und die Auferstehung den Israeliten und sein Gesetz von sich abstreifend, zu seiner himmlischen Herrlichkeit zurückkehrte. Wie bringen denn nun die Evangelisten das zu Stande, was dem geist-

vollen Apostel als eine Unmöglichkeit erschienen war? Was die gelehrte theologische Reflexion des gewesenen Rabbi nicht vermochte, das leistete die unmittelbare poetische Anschauung des Erzählers. Für diese war die Heidenfrage auf's Glänzendste durch Jesum selbst gelöst — wenn nicht während seines Erdenlebens, so doch seither! Hatte Jesus nicht von Kapernaum aus Länder und Meere durchreist, um den Heiden zu predigen, so hatte er es seither gethan — vom Himmel her! Hatte er nicht zu Kaiser Tiberius' Zeiten vom Judenthum sich ausdrücklich losgesagt, so hatte er es gethan unter Vespasian und Titus, da Jerusalem, auf den Messias wartend, hülflos unterging. Was Christus als verklärter König seines Reiches, von Paulus gepredigt, von den Heiden verehrt, in siegreicher Geisteskraft seither vollbracht hat, — was sich im Gemeindeleben bezüglich der Stellung der Heiden praktisch vollzogen, — was sich über die geringe Fruchtbarkeit und Entwicklungsfähigkeit des Judenthums seither herausgestellt hat, das ziehen die Evangelisten in den Rahmen des Erdenlebens Jesu herein und sind dabei von der redlichen Ueberzeugung erfüllt, daß erst auf diese Weise das richtige Christusbild zu Stande komme.

Es war ja Ein und Derselbe, der einst in Galiläa gelehrt hatte und der jetzt im Himmel thronte, wie der Hebräerbrief sagt: Jesus Christus, derselbe gestern und heute und in Ewigkeit. Was er gethan und gesprochen hatte während seines Erdenlebens, war ja nur der erste Akt des großen Weltdramas; was er seit seinem Tode vom Himmel her thut, gibt erst das volle Bild seiner Herrlichkeit. Auf diese Weise also, durch das Mittel glaubensvoller Anschauung und poetischer Darstellung kam nach Markus' Vorgang das universalistische Christusbild der Evangelien zu Stande.

Unter diesen Gesichtspunkt gehören namentlich die Wundererzählungen, die fast sämmtlich symbolische Lehrdichtungen über das weltgeschichtliche Wirken Christi sind. So zeichnen ihn die Evangelisten, wie er im Heidenlande Tausende mit dem Brod des Lebens speist; unbekümmert um den ängstlichen Ruf der

Jünger: „was ist das unter so Viele?“ beginnt er sein Werk, indem er die Schaaren in Gruppen von 50 und 100 sich lagern läßt; da zeigt es sich, daß die Heidenwelt doch nicht so zucht- und zügellos ist, wie man geglaubt hatte, sie fügen sich Alle der Ordnung; durch Syrien, Kleinasien, Macedonien und Griechenland hin zieht sich ein weiter Kranz von Gemeinden, die ohne ungestümes Rennen und Drängen, in stiller Sammlung, im aufrichtigen Gefühl der Bedürftigkeit sich jetzt nähren lassen durch das Wort ihres Meisters; sie werden alle satt und der ängstliche Judenchrist muß bekennen, daß ihm gleichwohl sein Antheil unverloren und unverkürzt geblieben, wenn auch mit seinem Brod zugleich die arme Heidenwelt ernährt worden ist, ja, durch das Eingehen auf griechisches Wesen und Leben hat sich der Schatz der christlichen Wahrheit (durch Paulus) so vermehrt, daß darin eine Aufforderung zu unermüdlicher Fortsetzung der Heidenernährung liegt. — Oder die Evangelisten stellen Jesum dar, wie er das gefürchtete Element, das trennende Meer in majestätischem Kraftgefühl überschreitet, um zu den Heiden zu gehen; wieder schreit der ängstliche Judenchrist auf: es ist ein Gespenst! Denn in dem von Heiden verehrten Christus kann er nur das Zerrbild, den unheimlichen Doppelgänger des wahren Messias erkennen; doch aber muß er eingestehen, daß jenes sittlich-ernste Streben, jenes Leben der Gottes- und Menschenliebe, das die Heiden sich zu eigen machten, seinem Messias überraschend ähnlich, daß es die Züge seines Angesichts an sich trage, er hört von drüben her die wohlbekannte Stimme: ich bin es, fürchtet euch nicht! Matthäus (14, 28 ff.) fügt diesem Bilde des Markus noch die Scene vom sinkenden Petrus bei, deren Erklärung wohl in Gal. 2, 11 ff. zu finden sein wird. — Oder das Heidenthum wird dargestellt unter dem Bilde des Aussätzigen, dessen Nähe gefährlich ist, des vom Teufel besessenen Rasenden, den Jedermann flieht, überhaupt des Kranken, der von Jesus Heilung begehrt und empfängt. Eine heidnische Mutter bittet ihn um Hülfe für ihre kranke Tochter und die Bitte wird gewährt; ohne ihr Haus zu betreten, durch sein bloßes Wort, das in die Ferne wirkt, macht Jesus die Tochter gesund; „in die Ferne“ will sagen: von Galiläa aus drang sein Wort durch Paulus in die fernsten Heidenländer, zu heilen und zu retten, was geistig verloren war. Aber auch hier läßt Markus den Judenchristen seine Bedenken aussprechen und zwar legt er sie diesmal Jesu selbst in den Mund. „Laß zuerst die Kinder satt werden! Es ist nicht fein, daß man den Kindern das Brod nehme und werfe es vor die Hunde.“ „Ja, Herr“, antwortet die Mutter; „aber

doch essen die Hündlein von den Brosamen der Kinder;" d. h. Israel wird nicht verkürzt, wenn auch den Heiden Hülfe geschieht, sie werden Beide mit einander satt. Als Hunde oder auch, wie die folgende Erzählung zeigt, als Schweine gelten die Heiden dem gesetzesstolzen Juden. Drüben im Heidenlande wüthet ein Besessener; der böse Geist, der in ihm wohnt, heißt: Legion, d. h. das ganze heidnische Götzenheer hält seinen Sinn gefangen und umdüstert. Er war zwar oft in Fesseln gebunden gewesen — dem Heidenthum fehlte es nicht an trefflichen Gesetzgebungen, die sich als sittliche Bande um den Menschen geschlungen hatten, — aber durch den Götzendienst um allen Sinn und Verstand gebracht, hatte der Wüthende alle diese Fesseln von sich abgestreift und in schamloser Nacktheit geht er einher. Da tritt Jesus ihm entgegen, um die sinnverwirrenden Geister, das ganze Götzenheer von ihm auszutreiben. Es war aber, erzählt der Evangelist, eine große Schweineheerde in der Nähe und die Teufel baten Jesum: laß uns die Säue fahren! Jesus erlaubte es ihnen und alsbald fuhren die unsaubern Geister von dem Menschen aus in die Schweine und mit ihnen über den jähen Felsabsturz in's Meer, wo Vieh und Teufel zu Grunde gingen. Der Geheilte aber setzt sich jetzt bekleidet und vernünftig zu Jesu Füßen. Der Sinn ist klar: was der Judenchrist behauptete, das gibt auch unser Evangelist zu, daß im götzendienerischen Heidenthum etwas Anwiderndes, Säuisches liege; das Götzenheer, das den Menschen sinnlos macht, fühlt Wahlverwandtschaft mit der Schweineheerde. Aber was dem Judenchristen schwer war einzusehen, das zeigt der Evangelist im poetischen Bilde: wo Jesu Wort vernommen wird, da weicht alle Unreinheit, sie stürzt in die Tiefe, und der Heide, früher scham- und zuchtlos, will jetzt ein gesitteter Nachfolger Jesu sein. Aber solche Teufelsaustreibungen gereichen der heidnischen Bevölkerung zum Schaden, ihr Erwerb wird dadurch geschmälert, sie revoltirt dagegen; und wie dieß die Ap.-Gesch. von Paulus in Philippi und in Ephesus erzählt, so erscheinen auch in unserm Bilde die Besitzer der zu Grunde gegangenen Schweineheerde um ihren Schaden klagend vor Jesu und bitten ihn, ihre Gegend zu verlassen.*)

Hatte sich Markus im Hinblick auf das unpaulinische, jüdisch sinnliche Wesen der „Offenbarung" gedrungen gefühlt, ihr ein richtigeres, geistigeres Christusbild entgegen-

*) Wie schon bemerkt, folgen wir hier überall dem verdienstvollen Werke Volkmar's: die Evangelien.

zustellen, so waren es auch wieder judenchristliche Schriften, die seinen Nachfolger, den Verfasser des Evangeliums und der Apostel-Geschichte nach Lukas, zu einer schriftstellerischen Entgegnung und Richtigstellung veranlaßten. Wenn er im Eingang des Evangeliums (1, 1—4) von Vielen spricht, welche sich vor ihm an die Aufgabe gewagt haben, die Anfänge des Christenthums darzustellen, so denkt er dabei an Schriften über beide Gegenstände, die er bearbeiten will, an Schriften über die Geschichte Jesu, wie an solche über die apostolische Zeit, denn auf die Evangelien allein würde der Ausdruck „viele" kaum passen. Von beiden Schriftgattungen ist uns je eine bekannt, einerseits das Evangelium nach Markus, andrerseits der Reisebericht von Lukas, Gefährten des Paulus (S. 741). Beide benützte der neue Darsteller der Geschichte Jesu und der Apostel vielfach wörtlich. Daneben lagen ihm aber andere Schriften vor, deren judenchristliche, paulusfeindliche Spitze er umbiegen oder abbrechen wollte. Die judenchristliche Apostelgeschichte, in der Paulus unter dem Bilde des Zauberers Simon erschien, wurde oben erwähnt; hier haben wir es nur noch mit Evangelienschriften zu thun, über die wir freilich keine Nachrichten, sondern bloß Vermuthungen besitzen. Eine Vermuthung aber wird uns durch gewisse Abschnitte, die sich im Lukasevangelium finden, besonders nahe gelegt; dasselbe bringt nämlich eine Reihe von Aussprüchen Jesu, in denen die Armuth als Tugend, der Reichthum als Ungerechtigkeit erscheint; so z. B. die Seligpreisungen und Wehrufe (Luk. 6, 21 ff.), sodann die Gleichnisse vom reichen Mann und armen Lazarus und vom ungerechten Haushalter. Unwillkürlich fragt man beim Lesen solcher Stellen, aus welcher Quelle der Evangelist hier geschöpft habe, und die Antwort liegt nahe, es möchte sich unter den „vielen" Vorgängern, die er benützen konnte, auch eine Evangelienschrift befunden haben, welche die Liebesforderung Jesu in schroff essäischem Geiste zur Forderung völliger Güter- und Weltentsagung gesteigert hatte; diese Schrift, die man „Evange-

lium der Essäer" nennen könnte, würde selbstverständlich, dem essäischen Geiste entsprechend, auch in andern Beziehungen einen äußerlich asketischen Maßstab angelegt, würde Christus und Christenthum nach den Formen judenchristlicher Gesetzlichkeit gezeichnet haben und hätte eben dadurch dem Lukasevangelium gerufen, das nun auf Markus zurückgriff, in entschieden paulinischer Haltung ihn erneuernd und bereichernd. In der That unterscheidet sich Lukas von Markus wie von Matthäus dadurch, daß er ausdrücklicher als sie der jüdischen Gesetzesgerechtigkeit den paulinischen Standpunkt der Geistigkeit und Innerlichkeit entgegenstellt; die Gleichnisse vom verlornen Sohn, vom Pharisäer und Zöllner, vom barmherzigen Samariter, die Erzählung: eins ist Noth, — alles Stücke, in denen die innere Beschaffenheit des Gemüths gegenüber der äußerlichen, vielgeschäftigen Gesetzlichkeit den Preis gewinnt, — gehören ausschließlich diesem Evangelium an. Warum aber nahm dieser entschiedene Pauliner jenes essäische Lob der Armuth in sein Evangelium herüber? Für die Auslegung der betreffenden Stellen ist diese Frage nicht unwichtig. Wir können die Abschnitte beider Art, die essäisch und die paulinisch gerichteten, unter Einen Gesichtspunkt stellen und das Gemeinsame in der Abweisung des Stolzes auf den Reichthum erkennen. Das eine Mal ist es der Reichthum im eigentlichen Sinne, der sich in Purpur und köstliche Leinwand kleidet und spricht: „liebe Seele, du hast Vorrath für viele Jahre, iß und trink!" Das andere Mal ist es der Reichthum des Juden, der sich mit Gesetzeswerken und göttlichen Vorrechten brüstet und auf den an solchen Dingen armen Heiden und Zöllner vornehm herunterblickt; gegenüber beiderlei Art von Reichthum wird die Armuth Derer gepriesen, die (wie Paulus sagt) nichts inne haben und doch Alles haben, jene Armuth, die sich vor Gott und vor Menschen mit nichts zu brüsten weiß, die aber den Reichthum eines reinen, heilsverlangenden Gemüths erzeugt. So wird denn von selbst die eine Art des Reichthums, wie der Armuth, zum Bilde für die andere Art, der satte Mann

an der üppigen Tafel stellt den selbstgerechten Juden dar, der im Genuß seiner Vorrechte schwelgt, und unter dem Bilde der darbenden Armuth erscheint der anspruchslose, demüthige Glaube, der nicht auf eigene Gerechtigkeit, sondern auf Gottes Gnade vertraut. (Vgl. die Erklärung des Gleichnisses vom reichen Mann. S. 590 ff.) So gestalteten sich essäische Uebertreibungen in der Hand des Pauliners zu Darstellungen paulinischen Glaubens.

Auf die zwei Evangelien, die nach Apostelschülern genannt sind, folgt eines, das einen Apostelnamen trägt: nach Matthäus. Der Gedanke, diese im Anfang des zweiten Jahrhunderts entstandene Schrift nach einem Apostel zu benennen, entsprang vermuthlich aus ihrer maßvoll konservativen Haltung; ungefähr so, dachte man sich, wie hier die Heidenfrage behandelt werde, werden sich auch die Apostel zu ihr gestellt haben im Unterschiede von Paulus sowohl als vom extremen, unversöhnlichen Judenchristenthum. Daß man aus der Zahl der Apostel gerade Matthäus wählte, um seinen Namen diesem Evangelium voranzustellen, rührt daher, daß es allein die Nachricht bringt, jener Zöllner, den Jesus in seine Nachfolge berief, den Markus und Lukas Levi nennen, habe Matthäus geheißen; es war dieß eine so auffallende Korrektur der Vorgänger, daß man annahm, diese Evangelienredaktion hänge durch eine mündliche Ueberlieferung mit dem hier genannten Apostel zusammen, und dieser Vermuthung in der Ueberschrift einen Ausdruck gab.

Matthäus behält im Ganzen den Gang und geschichtlichen Rahmen bei, den Markus festgestellt und den auch Lukas befolgt hatte; doch tritt bei ihm als Eigenthümlichkeit die Vorliebe zu längern Reden hervor, in welche er die bei den Vorgängern vereinzelten Aussprüche Jesu sammelt. Das bekannteste Beispiel dafür ist die Bergpredigt (Kap. 5 bis 7), die sich durchaus wie eine wohlgeordnete Rede mit Eingang, Thema und verschiedenen Theilen ausnimmt; solche längere Redesammlungen finden wir auch Kap. 10. 13. 18. 24 bis 25. Neben dieser formellen Verschiedenheit von den

Vorgängern erhält das Matthäusevangelium auch sachlich ein eigenthümliches Gepräge durch die Stellung, die es gegenüber dem Paulinismus einnimmt.

Mit dem alle Völker umfassenden weitherzigen Universalismus des Paulus ist der Evangelist zwar einverstanden, aber ihn ängstigt die von Paulus verkündigte Gesetzesfreiheit, der von ihm vollzogene Bruch mit dem Judenthum. Ein Christenthum, nur auf freie Innerlichkeit, nur auf den Geist der Gotteskindschaft gegründet, wie Paulus es im Auge hatte, erscheint ihm unausführbar. Gegenüber der sittlichen Zerfahrenheit des Heidenthums, die ja auch Paulus in seinen Gemeinden schmerzlich genug hatte erfahren müssen, sieht unser Evangelist keine andere Rettung, als die engste Verkettung des Christenthums mit dem Judenthum. Das alte Testament mit dem Ernste seines Sittengesetzes, mit seiner heiligen Scheu vor Gott, das jüdische Gemeindeleben mit seinen Aemtern und Ordnungen will er in's Christenthum hinübergerettet wissen, weil nur auf diese Weise die bekehrten Heiden sich die ehrbare Zucht und Sitte des jüdischen Hauses aneignen werden. Daher kettet er das Leben Jesu Schritt für Schritt an das Alte Testament an, weist überall Erfüllungen alttestamentlicher Worte nach, nennt Jesum angelegentlich König von Israel, Abrahams und Davids Sohn, um schließlich in jedem Leser den überwältigenden Eindruck zu hinterlassen, daß das Christenthum von Anfang an mit dem Glauben und Leben des Judenthums auf's innigste verkettet gewesen, deßhalb also der Versuch des Paulus, das christlich-sittliche Leben nur auf das Walten des Geistes zu bauen, eine völlige Verkennung sowohl der Geschichte als der Natur des Christenthums sei. (Vgl. die Erklärung von Matth. 7, 15 ff., S. 561 f.)

Bei Matthäus und Lukas finden wir einen Evangelienanfang, den weder Markus noch Johannes hat, nämlich eine Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu. Matthäus erzählt von den Weisen, die von ihrem Stern geleitet aus dem Morgenland nach Jerusalem kommen und

nach dem neugebornen König der Juden fragen, die Hauptstadt weiß nichts davon; darauf finden die Weisen das Kind in Bethlehem; auch Herodes läßt in der Absicht es zu tödten nach demselben forschen. Lukas erzählt von der Volkszählung und Schätzung, durch die Joseph und Maria nach Bethlehem geführt worden seien, und von den die Geburt des Kindleins feiernden Engeln, dann von der Darbringung desselben im Tempel von Jerusalem, wo es von Simeon als Licht der Heiden und Israels Trost begrüßt und von Hanna überall angekündigt worden sei.

Matthäus nimmt als Wohnort der Eltern Jesu Bethlehem an und läßt somit den Knaben im elterlichen Hause das Licht der Welt erblicken; sodann erzählt er die Flucht nach Aegypten und erst nach Herodes Tod die Uebersiedelung nach Nazareth. Lukas dagegen bleibt der Ueberlieferung treu, daß das Vaterhaus Jesu in Nazareth gestanden sei, und motivirt die Geburt in Bethlehem mit der Volkszählung, zu welcher Joseph und Maria die Reise dorthin haben unternehmen müssen. Beide Evangelisten stunden vor derselben Aufgabe, die geschichtliche Ueberlieferung, daß der Wohnort der Eltern Jesu Nazareth gewesen sei, mit der Weissagung des Propheten Micha auszugleichen, welche sagte, daß aus Bethlehem der Retter Israels kommen werde. Wir wissen zwar, daß diese Weissagung Bethlehem nicht als den Geburtsort des künftigen Messias, sondern nur als die ursprüngliche Heimat des davidischen Geschlechts bezeichnen wollte, dem der Messias angehören werde; die Christenheit bezog aber die Weissagung auf den Ort der Geburt und zweifelte deßhalb nicht daran, das Jesus wirklich in Bethlehem geboren sei. Sowohl für Matthäus als für Lukas ist es charakteristisch, wie jeder in seiner Art den Widerspruch zwischen Bethlehem und Nazareth auszugleichen sucht. Für Beide ist es gleich zweifellos, daß, wie jede Weissagung der Propheten, so auch diese sich erfüllt haben müsse, aber für Matthäus fällt dieselbe nach ihrem Worlaut schwerer in's Gewicht; wenn es heißt, aus Bethlehem werde der Messias kommen, so ist er sofort überzeugt, daß das Elternhaus Jesu dort gestanden und daß erst später, durch besondere Gründe veranlaßt, der Vater Joseph nach Nazareth übergesiedelt sei; auch die Motivirung dieser Uebersiedelung durch die Verfolgung des Herodes wird für Matthäus ein erwünschter Anlaß, einen seiner Lieblingsgedanken auszudrücken, daß nämlich Jesus der „König Israels“ sei; Herodes

verfolgt das Kindlein, weil er seine Dynastie durch den neugebornen König bedroht sieht. Ebenso charakteristisch ist es für Lukas, daß er den andern Weg wählt, den Widerspruch auszugleichen. Die feststehende Tradition, daß Nazareth die Heimat Jesu gewesen, läßt er sich durch ein alttestamentliches Wort nicht umstoßen; indem er nun nach einem Grunde sucht, der die Eltern Jesu vorübergehend zu einem Besuch in Bethlehem veranlaßt haben könnte, bietet sich ihm sehr willkommen die geschichtliche Nachricht von einer durch den römischen Kaiser Augustus angeordneten Volkszählung dar, doppelt willkommen, weil er dabei, wie wir sehen werden, seiner römerfreundlichen Gesinnung Ausdruck geben kann.*)

Wer in diesen Geburtserzählungen thatsächliche Geschichte sucht, hat nicht nur die Aufgabe, die verschiedenen Angaben über das Geburtsjahr Jesu auszugleichen, da nach Matthäus Jesus noch zu Herodes des Großen Zeit, nach Lukas aber erst nach der Regierungszeit seines Sohnes Archelaos geboren wurde (S. 493); er muß auch die Verfolgung des Herodes, den Kindermord in Bethlehem und die Flucht nach Aegypten mit der völlig gefahrlosen Situation in Einklang bringen, die Lukas voraussetzt, wenn er erzählt, daß das Kindlein acht Tage nach der Geburt im Tempel von Jerusalem von Simeon und Hanna als Messias begrüßt worden und daß diese Kunde zu Allen gedrungen sei, die auf die Erscheinung desselben gewartet haben. Es ist klar, daß die beiden Erzählungen sich gegenseitig ausschließen und daß keine harmonistische Kunst über die Widersprüche hinweghilft. Vermag aber der Boden der thatsächlichen Geschichte sie nicht neben einander zu fassen, so haben sie beide Platz im weiten freien Reiche des Gedankens, im Reiche der Dichtung. Hier verdrängen sie sich nicht, sie ergänzen sich vielmehr, so daß wir weder den wandelnden Stern und die Weisen des Matthäus, noch die singenden Engel und den weissagenden Simeon des Lukas missen mögen.

Daß auch die Heidenvölker, von Gott herangeführt, den Welterlöser finden sollen, diesen Gedanken bringen beide

*) Lukas verwickelt sich zwar dabei in Schwierigkeiten, zunächst in eine chronologische; wenn nämlich Jesus zur Zeit jener Schätzung geboren wurde, so war er bei seinem öffentlichen Auftreten erst 23 Jahre alt. (Vgl. S. 473.) Sodann kümmerte sich der römische Census gewiß nicht um den Ort der ursprünglichen Abstammung und jedenfalls war gar kein Grund vorhanden, daß auch Maria sich in Bethlehem persönlich hätte einfinden müssen.

Evangelisten übereinstimmend zum Ausdruck, denn auch Matthäus ist, wie gesagt, neben all' seinem alttestamentlichen Pathos doch auch Universalist. Nach ihm sind es die Weisen des fernen Ostens, also Heiden, die dem Kinde die erste Anerkennung entgegenbringen, während Jerusalem, wiewohl im Besitze der messianischen Weissagung, um den Neugebornen sich nicht bekümmert, und die jüdische Staatsgewalt auf seinen Untergang sinnt. So läßt Matthäus in der Kindheitsgeschichte Jesu sich abspiegeln, was zu seiner Zeit der geschichtliche Thatbestand war, daß das Christenthum von den Juden feindselig verworfen und verfolgt, weit in's Heidenthum hinein als himmlisches Licht die Herzen anzog und erleuchtete. Alles Uebrige aber ist alttestamentlich gedacht. Nicht nur wird jeder einzelne Umstand, die Geburt in Bethlehem, die Flucht nach Aegypten, das spätere Wohnen in Nazareth, als die Erfüllung einer alttestamentlichen Weissagung aufgefaßt, auch das Kindlein selbst erscheint, wie gesagt, als Judenkönig und wird eben deßhalb von Herodes verfolgt. Mit besonderer Feierlichkeit aber wird gezeigt, daß nur das Alte Testament den Heiden Mittel und Wege darreiche, um zu Christus zu kommen; der Stern, der den Weisen im Morgenland erscheint und sie von Jerusalem nach Bethlehem leitet, ist ja wieder nirgend anderswo, als im Alten Testament gegeben (4 Mos. 24, 17; Jes. 60, 1—3); wie können denn die Heiden glauben, im Christenthum vom Alten Testament und der jüdischen Gemeindeordnung emancipirt zu sein, da sie ja auf dem Wege zu Christus keinen Schritt hätten thun können, wenn nicht das Alte Testament ihnen Botschafter, Weg und Stern gewesen wäre? So Matthäus.

Bei Lukas, dem entschiedenen Pauliner, finden wir nichts von diesem Bemühen, die Rechtsgrenze zwischen Heidenthum und Judenthum vorzuzeichnen; über diesen Gegensatz blickt er mit seinem alten Lehrer hinaus auf das gesammte römische Reich, auf die weite Erde, auf die ganze Menschheit. Der Kaiser Augustus erscheint im Hintergrund

und überraschend schön trifft eine seiner Regierungsmaßregeln mit der Absicht Gottes zusammen, Jesum in Bethlehem geboren werden zu lassen. „Die Obrigkeit ist Gottes Dienerin, dir zu gut“, hatte der Weltbürger Paulus dem beschränkten jüdischen Römerhaß entgegengerufen. (Röm. 13, 1--7.) Lukas hatte dieß nicht vergessen. Sein freudiger Blick auf das Römerreich, das hier Hand in Hand geht mit dem beginnenden Christusreich, dieser Blick voll Hoffnung und Liebe ist wie ein Strahl aus seines alten Lehrers Auge; das Reich des Augustus, will er sagen, wird einst in eins zusammenfließen mit dem Reich des neugebornen Kindes, — oder ist Gott nicht auch der Heiden Gott? sprach Paulus, ja wahrlich auch der Heiden Gott! — Das Weltreich verklärt sich zum Gottesreich, es wird „Friede auf Erden“ sein und Gott wird „an den Menschen ein Wohlgefallen“ haben. Nicht Judenthum oder Heidenthum, sondern Erde und Menschheit ist der weite Schauplatz, auf dem der Evangelist das Reich Gottes kommen sieht. Der Himmel, der keine Landesgrenzen kennt, der auf gleiche Weise über jedem Volke sich wölbt, sendet durch Engel an die Menschheit seinen Gruß und Glückswunsch; und warum sind gerade Hirten gewürdigt, diesen Gruß in Empfang zu nehmen? Nicht durch jüdische, nicht durch heidnische Schulweisheit verdorben, dem unverkünstelten Naturzustande näher geblieben, ist der Hirte das Bild des Menschen überhaupt, des Menschen, für den es keine künstlichen Kultur- und Völkerunterschiede giebt, der deßhalb auch des Himmels Gaben ohne nationale Anmaßung, mit anspruchslosem Danke in Empfang nimmt. Und wie es arme Hirten sind, denen der himmlische Weihnachtsgruß zu Theil wird, so ist auch die bedrängte Lage der Eltern, die Krippe mit dem Christuskind, das Stroh, das ihm zum ersten Lager dient, ein Bild jener Armuth, die Lukas so gerne schildert (S. 807), jener Armuth, über welcher der Reichthum des Himmels sich öffnet und der Lobgesang der Engel erschallt; es ist die Armuth derer, „die nichts inne haben, und die doch Alles haben.“ (2 Kor. 6, 10.)

Die Geburtsgeschichten bei Lukas und Matthäus haben auch ein dogmatisches Interesse, indem hier zum ersten Mal die Gottessohnschaft Jesu durch seine vaterlose Geburt von der Jungfrau Maria erklärt wird. Es war auch hier wieder ein als messianische Weissagung verstandenes Prophetenwort (Jes. 7, 3 ff., Vgl. S. 233), aus dem die neue Vorstellung entsprang; dieselbe empfahl sich aber zugleich als eine Schutzwehr des Universalismus gegenüber jüdischen Ansprüchen. Jesus ist nicht Joseph's Sohn, dies hieß: er ist nicht eines Juden Sohn; Israel hat ihm nur die Mutter gegeben, der Vater aber ist Gott, darum hat jenes keine Vorrechte in der Gemeinde Christi, sondern soweit die Herrschaft Gottes reicht, soweit auch das Reich seines Sohnes, über alle Landesgrenzen und Volksunterschiede hinaus, über die ganze Erde hin. Lukas war der Erste, der diese Lehre von der vaterlosen Geburt Jesu aufstellte; vorsichtig folgte ihm Matthäus, die Losreißung vom Judenthum sorgfältig mildernd durch seine Hochhaltung des Alten Testaments.

Markus weiß von dieser vaterlosen Geburt Jesu nichts, denn nicht bloß erzählt er nichts dieser Art, er beschreibt auch das Verhältniß, in welchem Maria später zu Jesu stund, auf eine Weise, daß jenes Geburtswunder daneben nicht bestehen kann. „Er ist von Sinnen", riefen Jesu Mutter und Brüder, als er anfing, öffentlich aufzutreten.*) Wie kann aber eine Mutter, die ihren Sohn von Gott empfangen hat, denselben darum für wahnsinnig halten, weil er als Prophet auftritt? Markus wußte also von jenem Geburtswunder nichts. Auch Paulus weiß nichts davon. Aber — merkwürdig genug — auch Matthäus und Lukas, die dasselbe erzählen, läugnen es unwillkürlich wieder in den Geschlechtsregistern, die sie von Jesu geben. Wir finden hier nämlich zwei Versuche, die davidische Herkunft Jesu genealogisch nachzuweisen (Matth. 1 und Luk. 3), und beide Evangelisten, so wenig auch ihre aufgestellten Stammbäume unter sich harmoniren, lassen die Stammlinie Jesu durch Joseph gehen. Der Zusammenhang zwischen Joseph und Jesus soll zwar dadurch verwischt werden, daß bei Matthäus gesagt wird: „Joseph, der Mann der Maria, von welcher Jesus

*) Markus 3, 21, nach der richtigen Uebersetzung.

geboren ist", und bei Lukas: „Jesus ward gehalten für einen Sohn Joseph's". Daß es aber in beiden Geschlechtsregistern ursprünglich hieß: „Jesus, Sohn Joseph's", und daß erst unsere zwei Evangelisten im Interesse der Jungfraugeburt jene Abschwächung und Verwischung anbrachten, ergiebt sich daraus, daß diese Geschlechtsregister ohne die Annahme, daß Jesus Joseph's Sohn sei, absolut keinen Sinn hätten. Wer wird sich um den Stammbaum Joseph's kümmern, wenn dieser nicht auch der Stammbaum Jesu, d. h. wenn Joseph nicht der wirkliche Vater Jesu ist? Es ist somit klar, daß vor Lukas und Matthäus, d. h. das ganze erste Jahrhundert hindurch, die Christenheit nichts Anderes wußte, als daß Jesus der Sohn Joseph's sei.

B. Das Evangelium nach Johannes.

Zu keiner Zeit hat sich die Christenheit dem Eindrucke verschlossen, daß sie es hier mit einem Evangelium zu thun habe, das von der Darstellungsweise der drei ältern völlig abweichend in theologischer, geschichtlicher, sprachlicher Hinsicht ein ganz eigenartiges Gepräge an sich trage. Die alte Kirche nannte es im Unterschiede von den Dreien das „geistliche Evangelium" und bei Luther heißt es das „einige, zarte, rechte Hauptevangelium". Die Verschiedenheit ist in der That in die Augen fallend. Nicht nur verschiebt der vierte Evangelist die von den Synoptikern erzählten Ereignisse in ihrer Reihenfolge, indem er Erzählungen, die dort am Schlusse stehen, an den Anfang setzt und völlig neue bringt, sondern wir finden hier überhaupt eine ganz andere Auffassung von Christus und Christenthum. Der johanneische Christus ist weder der galiläische Volkslehrer, noch der Messias der Synoptiker, und seine Reden sind nicht die Sprüche der Bergpredigt, nicht die Gleichnisse, sie bewegen sich in anderer sprachlicher Form und in einem ganz anderen Gedankenkreise. Es war deßhalb immer ein verfehltes Unternehmen, die Geschichte Jesu aus unsern vier Evangelien zugleich zu gewinnen; als Geschichtsquellen können nur die drei ältern, namentlich Markus, dienen und das vierte bietet uns nicht Geschichte, sondern ein theologisches System des zweiten Jahrhunderts.

Um Zweck und Bedeutung dieses Evangeliums zu verstehen, müssen wir vor Allem eine Umschau halten in den geschichtlichen Verhältnissen, aus denen es entstanden ist und auf die es zurückwirken will. Wir versetzen uns in die kirchlich und theologisch tief aufgeregten Jahrzehnte vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts, in die Jahre 130 bis 150. Die Verfolgungen, denen das Christenthum damals ausgesetzt war, bedeuteten wenig gegenüber den Gefahren, welche seiner gesunden Entwicklung von innen drohten. Eine Menge neuer Gedanken tauchte auf; namentlich waren es neue Auffassungen der Person Christi, Verschmelzungen seiner Geschichte mit philosophischen Ideen, welche die Geister in Gährung brachten; wie anregend und fruchtbar in dieser Beziehung besonders die alexandrinische Philosophie wirkte, hat sich uns bereits an den Briefen an die Hebräer, Kolosser und Epheser gezeigt, wo sich die Ideen schon weit über die synoptische Geschichtserzählung hinauswagen und in der Höhe theologischer Spekulation sich anzusiedeln suchen. Diese Bewegung nahm immer größere Dimensionen an. Wer von der herrschenden Philosophie des Zeitalters berührt war, trat auch an das Christenthum mit dem Bedürfniß vernünftigen Erkennens heran und war leicht versucht, in ihm eine Philosophie zu sehen nach Art derjenigen, wie sie in Alexandria, in Rom und Athen verkündigt wurden. Aber so viel philosophisch verwerthbaren Gehalt das Christenthum auch gebracht hatte, es war doch zunächst Geschichte, aus dem Judenthum geschichtlich hervorgewachsen und als Geschichte Jesu erschienen. Der philosophische Gedanke, mit dem man an das Christenthum herantrat, war die völlige Neuheit, Selbständigkeit und Göttlichkeit desselben. Aber dazu wollte die Geschichte nicht passen, denn sie zeigte nicht bloß überall den engsten organischen Zusammenhang des Christenthums mit dem Judenthum, sie schien auch in der schlichten Darstellung der ältern Evangelien gar nicht zu sagen, worin das eigentlich Neue des Christenthums bestehe. An dieser spröden Thatsächlich-

keit der Geschichte mühte sich der philosophische Gedanke ab, er war die wilde Meeresbrandung an der felsigen Küste. Es fragte sich, wer der Stärkere sei. An manchem Orte gebot die geängstigte Gemeinde, welche die Geschichte in Frage gestellt sah, dem unruhig brausenden Elemente Ruhe, und es ward Ruhe. Aber nur um so wuchtiger arbeitete der Gedanke an andern Orten, an den Hauptsitzen des Christenthums, in Rom und Alexandria, in den Großstädten Syriens und Kleinasiens. Dort wurde die feste Substanz der überlieferten Geschichte vom Gedanken unterhöhlt und aufgelöst, die Geschichte Jesu sollte nichts mehr sein, als der völlig entsprechende Ausdruck für das philosophische Bewußtsein der absoluten Neuheit und Göttlichkeit des Christenthums. Die Meeresbrandung hatte Land weggeschwemmt, um es in neuen Bildungen, als Sandbänke wieder zum Vorscheine zu bringen. Eine Sandbank ist Land und doch nicht Land. So entstund eine philosophische Geschichte, die doch nicht Geschichte war. Dieses Mittelding von Philosophie und Geschichte erzählte von Gott, dem ewigen Urgrund aller Dinge, aus dem personifizirte Begriffe: der Geist, das Wort, die Wahrheit, das Leben, die Weisheit u. A. als himmlische Geister (Aeonen) ausströmten, welche mit vereinten Kräften ein neues himmlisches Wesen, Christus, bildeten, damit er, auf die Erde niedersteigend, als das Licht der Welt die Finsterniß überwinde und durch die Offenbarung seiner Herrlichkeit die Menschen als seine Heerde um sich sammle. So war nun allerdings der Zusammenhang mit dem Judenthum völlig durchschnitten und die Selbständigkeit, absolute Neuheit und Göttlichkeit des Christenthums deutlich ausgesprochen, aber in so schroffer Einseitigkeit, daß, mit jenem verglichen, das Judenthum als das Werk eines untergeordneten und beschränkten Gottes erschien und daß die überlieferte Geschichte Jesu in ihrer Menschlichkeit und ihrem Verschlungensein mit dem Judenthum vielfach als bloßer Schein preisgegeben und phantastisch-mythologisch umgedeutet wurde. Die Männer, welche dieser Richtung angehörten,

nannten sich selbst **Gnostiker**, d. h. Wissende, Erkennende, daher man die ganze, aus mannigfaltigen Schulen bestehende philosophische Geistesströmung **Gnosticismus** nennt. Ein wahres und berechtigtes Interesse hatte die Gnostiker geleitet, aber auf welche Abwege waren sie gerathen! und wie tief mußte diese mannigfaltig ausgebildete und von Vielen getheilte Richtung die Christenheit beunruhigen und verwirren!

Die Reaktion gegen den Gnosticismus war der **Montanismus**, nach dem Phrygier Montanus so genannt. Aus Angst und Enrüstung über die gnostischen Lehren entstanden, erhob der Montanismus einen lauten, drohenden Protest zunächst gegen den Gnosticismus, der den alttestamentlichen Gott geringschätzig behandle, ja als beschränkten Judengott ihn lästere, der heidnischen Vernunftgebrauch in die Kirche einführe und in unerhörter Vermessenheit der Christenheit die Geschichte Jesu raube; dann aber kehrte sich dieser Protest auch gegen die gesammte Kirche, weil in ihr eine solche Verirrung habe aufkommen und Anhang finden können. Die Montanisten verlangten eine Reform der Kirche vermittelst einer strengen Bußdisziplin, vermehrter Fasttage, Hochhaltung der Ehelosigkeit und gänzlicher Verhinderung der zweiten Ehe. Die Quelle dieser Reform sollte der heilige Geist sein, der „Tröster", „Helfer", „Beistand", welcher jetzt erst der Kirche geschenkt werde, und von welchem ergriffen die montanistischen Lehrer in wilder Begeisterung weissagten. Als die Frucht dieser Reform wurde das Ende der Welt und die Ankunft des 1000jährigen Reiches, das mit den sinnlichsten Farben ausgemalt wurde, in der nächsten Zukunft erwartet. Sie nannten ihre Gemeinschaft die „**Geisteskirche**" im Gegensatz zum geistlosen Zustand der Gesammtkirche. Es war eine hochmüthige und fanatische Frömmigkeit, die aller Humanität des Christenthums, aller Wissenschaft, Kunst und Lebensfreude, als den Netzen des Teufels, den Krieg erklärte, aber sie imponirte durch ihre Entschiedenheit und stürmische Thatkraft und wurde als die Errettung aus

den Gefahren des Gnosticismus an vielen Orten mit Freuden begrüßt.

Eine dritte kirchliche Richtung, auf die sich das Johannesevangelium bezieht, lernten wir bei Besprechung der Pastoralbriefe kennen. Als Schutzwehr gegen die extremen Richtungen, welche die Christenheit auseinanderzureißen drohten, wird in jenen Briefen ein starker kirchlicher Zusammenschluß unter der Autorität des Bischofamtes anempfohlen und Vielen erschien die hier verlangte Unterordnung der Gemeindeglieder unter das kirchliche Amt und die Erhöhung des letztern durch Vermehrung seiner Befugnisse als die einzige Rettung aus den Wirren der Gegenwart. So ertönte zwischen den streitenden Parteien der Gnostiker und Montanisten ein drittes Losungswort: die Bischofskirche.

Das Johannesevangelium ist mitten aus dieser kampfesreichen Zeit geboren (um's Jahr 150) und hat tief und nachhaltig auf sie zurückgewirkt. Als Verfasser dieser Schrift haben wir uns einen Mann zu denken, der vom Gefühl der Erhabenheit und Göttlichkeit des Christenthums auf's lebendigste durchdrungen, eben deßhalb das gute Recht des Gnosticismus anerkannte, aber in der Bemühung nach einer idealen Auffassung des Ursprungs und Wesens des Christenthums zugleich entschlossen war, alles Extreme und Einseitige, das dem Gnosticismus anhing, zu vermeiden. Zum Ausdruck der Selbständigkeit und Neuheit des Christenthums lehnt er sich freudig an die gnostische Lehre vom himmlischen Ursprung seines Stifters an, aber statt der willkürlich ersonnenen, langen Reihe von himmlischen Geistern, Wort, Wahrheit, Leben u. s. w., aus welchen Christus entstanden sei, kennt er nur Gott und seinen eingebornen Sohn, welcher Alles, was dort an verschiedene Geister vertheilt ist: Wort, Licht, Weg, Wahrheit und Leben in Einer Person ist. „Ich bin das Licht der Welt", sagt der johanneische Christus; „ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben". Auch in der Beurtheilung des Judenthums vermeidet der Evangelist die Schroffheiten der Gnostiker, wiewohl er prinzipiell ihnen

nahe steht; er stellt das Judenthum als etwas völlig Abgethanes dar, mit dem Christus durchaus nichts zu thun gehabt habe, aber er behandelt das Alte Testament und seine großen Männer mit Ehrfurcht und unterscheidet das spätere, entartete Judenthum vom ursprünglichen ächten Israel (1, 47). Was endlich die Methode der Darstellung betrifft, so finden wir den Evangelisten in hohem Maße von jenem gnostischen Geiste angeweht, der Geschichte bringt, die doch nicht Geschichte ist und nicht Geschichte sein soll, sondern nur der bildliche Ausdruck theologischer oder religiöser Ideen. Wie frei geht er mit dem aus den ältern Evangelien bekannten Stoffe um, wie ungenirt erfindet er Reden und Thaten Jesu, wenn die überlieferten für seinen Zweck nicht ausreichen! Während aber der Gnosticismus vielfach die geschichtliche Erscheinung Jesu als solche verflüchtigt und in bloßen Schein aufgelöst hatte, betont der Evangelist angelegentlich die volle Wahrheit und Wirklichkeit der irdischen Erscheinung Christi. „Das Wort ward Fleisch und wir sahen seine Herrlichkeit", ruft er aus. Nicht weniger soll auch das viele geschichtliche Detail, mit dem er seine Erzählung ausschmückt, in dem Leser den vollen, lebendigen Eindruck hervorrufen, daß Christus wirklich in menschlicher Gestalt unter den Menschen gelebt, gelehrt und gelitten habe. So suchte der Evangelist durch Ausscheidung des Verkehrten, Einseitigen und Uebertriebenen, das den Gnosticismus zu einer so beängstigenden und gefährlichen Erscheinung gemacht hatte, seine guten und berechtigten Seiten für die gesammte Kirche fruchtbar zu machen. Und daß er diese Absicht erreicht hat, zeigt der Umstand, daß in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts der Gnosticismus sich mehr und mehr in gesunde, nüchterne Wissenschaft verwandelte.

Aber auch der Montanismus enthielt gute, fruchtbare Gedanken, welche nur ihrer Schroffheit und Härte entkleidet und mit der Wirklichkeit in bessere Uebereinstimmung gebracht zu werden brauchten, damit die Kirche sich dieselben

aneignen konnte. Auch hier hat das Johannesevangelium gute Dienste geleistet. Indem sich die Montanisten die „Geisteskirche“ nannten, stellten sie den Grundsatz auf, daß der Geist die wahre Kirche konstituire; sie beanspruchten somit das Recht, unter der Leitung des Geistes über jeden frühern Zustand der Kirche hinauszuschreiten und auch an das apostolische Zeitalter nicht gebunden zu sein; ebenso sehr war die „Geisteskirche“ eine Opposition gegen die Bischofskirche, gegen die Autorität des kirchlichen Amtes, denn im Besitz des Geistes bedarf der Gläubige nicht mehr durch ein menschliches Amt gelehrt und geleitet zu werden. Wir werden sehen, in welcher Weise der Evangelist diese Gedanken fruchtbar machte; auch er verlangt die Geisteskirche und nennt den Geist, wie die Montanisten, „Tröster“, „Beistand“. Freilich stellt er dieser Geisteskirche ganz andere Ziele, denn was der Montanismus thatsächlich erstrebte, war das direkte Gegentheil dessen, was dem Evangelisten als Ideal der Kirche galt. So stellt er nicht nur den trüben, träumerischen Erwartungen des Weltendes, der Wiederkunft Jesu und des 1000jährigen Reichs die Idee eines geistigen und fortwährenden Kommens Jesu entgegen, sondern er betont auch gegenüber dem Fanatismus, der Barbarei und Weltfeindlichkeit der montanistischen Bewegung die freie, edle Humanität des Christenthums. Welch' eine Perle ist in dieser Beziehung die Hochzeit von Kana! Die Ehe, von den Montanisten so scheel angesehen, die menschlich schöne Lebensfreude, von den Montanisten gänzlich verpönt, Beides wird durch Jesu Theilnahme am Hochzeitsmahle geheiligt, und das Wunder der Verwandlung des Wassers in Wein, das Jesus dort verrichtet und mit dem er seine öffentliche Thätigkeit beginnt, wie deutlich stellt es ihn als denjenigen dar, der an die Stelle des kraft- und schmacklosen Judenthums jene festlich schöne Stimmung, jenen freudigen Schwung der Gedanken bringt, wobei der Mensch über die Noth und Sorge des Lebens, über die Ohnmacht und Leerheit des gewöhnlichen Daseins emporgehoben, Leben und volle Genüge hat.

Sehen wir nun genauer zu, wie sich der Evangelist seiner Aufgabe entledigt. Er beginnt mit einem philosophisch gehaltenen Prolog. „Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort. Alle Dinge sind durch dasselbe gemacht, und ohne dasselbe ist von Allem, was entstanden ist, nichts entstanden. In ihm war das Leben und das Leben war das Licht der Menschen." (1, 1—4.) Der Evangelist beschreibt ein göttliches Wesen, das von Ewigkeit bei Gott war, durch welches alle Dinge erschaffen wurden, und von welchem auch die geistige Erleuchtung der Menschen ausgeht. Er nennt dieses göttliche Wesen: Logos. Luther übersetzt: Wort; Andere schlugen vor: Schöpferwort, Weisheit, Vernunft u. A.*)

Der Begriff des Logos ist der Philosophie Philo's entlehnt und bedeutet den Weltgedanken, der zunächst in Gott verborgen ruht, dann als Wort ihm entfließt und zur Person wird. Weil der Logos als der noch in Gott ruhende Weltgedanke Alles, das Natur- und Menschenleben umfaßt, so bethätigt sich auch der zur Person gewordene Logos einerseits als Weltschöpfer, andrerseits als

---

*) Bei solchem Auseinandergehen der Vorschläge erinnert man sich unwillkürlich an Faust, der, am Osterabend von seinem Spaziergang mit Wagner heimgekehrt, sich anschickt, diesen Eingang des Johannesevangeliums in sein geliebtes Deutsch zu übertragen.

Geschrieben steht: „im Anfang war das Wort."
Hier stock' ich schon! Wer hilft mir weiter fort?
Ich kann das Wort so hoch unmöglich schätzen;
Ich muß es anders übersetzen,
Wenn ich vom Geiste recht erleuchtet bin.
Geschrieben steht: „im Anfang war der Sinn."
Bedenke wohl die erste Zeile,
Daß deine Feder sich nicht übereile!
Ist es der Sinn, der Alles wirkt und schafft?
Es sollte steh'n: „im Anfang war die Kraft."
Doch auch, indem ich dieses niederschreibe,
Schon warnt mich was, daß ich dabei nicht bleibe.
Mir hilft der Geist: Auf einmal seh' ich Rath
Und schreib' getrost: „im Anfang war die That."

das Licht der Menschen. Alles ist durch denselben gemacht und er ist das Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt. Wie im Triumphe ruft dann (1, 14) der Verfasser aus: „und der Logos ward Fleisch und schlug sein Zelt auf unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit, wie sie der Eingeborne des Vaters hat, voll Gnade und Wahrheit." Der Logos wird also nicht voller, ganzer Mensch; er bezieht nur das Fleisch, die menschliche Leiblichkeit als sein Zelt und wohnt darin mit allen seinen überirdischen Kräften an der Stelle des menschlichen Geistes.

Bis hieher hat die philosophirende Phantasie des Evangelisten ihren Flug durch vorzeitliche, himmlische Höhen genommen; jetzt aber, von der Fleischwerdung des Logos an, läßt sie sich auf den Boden der Geschichte nieder. Vom Logos ist deßhalb nicht weiter die Rede, im Fleische wohnend heißt er von nun an Jesus Christus. (1, 17.) Aber diese geschichtliche Person Jesu wird nach ihrer Bedeutung und Wirksamkeit durchweg so geschildert, wie es jener philosophische Eingang verlangt. Deßhalb ist denn auch das johanneische Christusbild ein ganz anderes, als dasjenige, welches, unabhängig von irgend einer philosophischen Doktrin, in den drei ältern Evangelien zur Darstellung gekommen ist.

Wenn die ältern Evangelien bald absichtlich, bald unabsichtlich die Anschauung aussprechen, daß sich Jesus und mit ihm das Christenthum aus dem Judenthum heraus entwickelt habe, daß das Alte Testament und die religiös bewegte Zeit die Lehrmeister Jesu gewesen seien, so ist im 4. Evangelium jede Spur eines solchen geschichtlichen Hervorgewachsenseins des Christenthums aus dem Judenthum sorgfältig verwischt. Die religiöse Wahrheit, die Jesus bringt, ist mit dem Logos geradewegs vom Himmel auf die Erde gekommen, deßhalb von Anfang an fertig und vollkommen und hat mit dem Judenthum nichts zu thun. „Das Gesetz ist durch Moses gegeben, die Gnade und Wahrheit ist durch Jesum Christum gekommen." (1, 17.) Wie der johanneische

Christus um die religiöse Wahrheit nicht zu ringen braucht, so fällt in sein Leben auch keine Spur von sittlichen Kämpfen. Was die ältern Evangelien hierauf Bezügliches erzählen, fehlt im 4. Evangelium vollständig; sowohl die Versuchung in der Wüste beim Beginn seiner Wirksamkeit, als der Kampf in Gethsemane am Ende derselben sind hier mit bewußter Absichtlichkeit übergangen. Und wenn es dort auch inmitten der Wirksamkeit Jesu an verschiedenen leiseren Hinweisungen auf seine menschliche Versuchbarkeit keineswegs fehlt (Mark. 10, 18), so finden wir dagegen im 4. Evangelium überall nachdrücklich die Anschauung festgehalten, daß Jesus für jede Versuchung absolut unerreichbar gewesen sei. Der johanneische Christus steht in so unzertrennlicher Einheit mit Gott, er ist so sehr die Offenbarung Gottes auf Erden, daß auch nur die Möglichkeit eines Einflusses, den die Welt auf ihn ausüben könnte, von vornherein undenkbar ist.

Auch in andern Beziehungen ist der johanneische Christus den natürlichen Schranken menschlichen Daseins enthoben. Er kennt alle himmlischen Dinge; er hat sie gesehen, ehe der Welt Grund gelegt war, als er noch am Busen des Vaters ruhte. Aber auch auf Erden weiß er Alles; er kennt alle Gedanken und Gesinnungen der Menschen; bei der ersten Begegnung durchschaut er seine Jünger und spricht ihr innerstes Wesen aus; den Simon nennt er sogleich Petrus, Felsenmann, und den Nathanael einen wahren Israeliten, in welchem kein Falsch ist. (1, 42. 47.) Ebenso weiß er von vornherein, daß von der großen Masse des jüdischen Volks nichts zu hoffen sei und daß sein Konflikt mit dessen Führern nicht anders, als mit seinem äußern Untergang enden werde.

Wie ächt menschlich dagegen ist Jesus in allen diesen Beziehungen bei den ältern Evangelisten geschildert! Er empfängt Nachrichten, die ihn froh oder traurig bewegen; die Nachricht von dem Schicksal Johannes' des Täufers erschüttert ihn; der Bericht, den die ausgesandten Jünger über den Erfolg ihrer

Wirksamkeit bringen, daß nicht die Reichen und Hochgestellten, sondern die Geringen sich empfänglich zeigen, regt ihn gewaltig auf, so daß er tiefbewegt dem Vater dankt, daß er das, was den Klugen verborgen bleibe, den Unmündigen geoffenbart habe. Mit freudiger Ueberraschung macht er Erfahrungen über die Empfänglichkeit der Heiden; mit tiefem Schmerz nimmt er am letzten Tage die Pläne des Verräthers wahr. Und was das Voraussehen seines eigenen Ausgangs betrifft, so finden wir wieder die ächt menschliche Darstellung, nach welcher Jesus nur allmälig von Todesahnungen bewegt wird und erst gegen das Ende die völlige Gewißheit erringt, wohin der Wille Gottes ihn führe.

Nachdem (Kap. 1) durch den Prolog, durch das Zeugniß des Täufers und die ersten Begegnungen mit den Jüngern das überirdische Wesen Christi gezeichnet worden, folgen (Kap. 2—4) einige Stücke, welche die Geistlosigkeit und Unfruchtbarkeit des Judenthums darstellen sollen: die Hochzeit von Kana, bei welcher das Wasser des Judenthums in den Wein des Christenthums verwandelt wird, sodann die Tempelreinigung, die (der synoptischen Darstellung zuwider) hier an den Anfang der Wirksamkeit Jesu gestellt wird, damit gleich von vornherein die weite Kluft, welche die beiden Religionen trennt, zur Anschauung komme, ferner (Kap. 3) das Gespräch mit Nikodemus, dem Repräsentanten des schriftgelehrten Judenthums, der nicht im Stande ist, die einfachsten Grundwahrheiten des Christenthums zu verstehen, und sich durch eine Samariterin (Kap. 4), die absichtsvoll als Gegenbild vorgeführt wird, an Empfänglichkeit und Gabe der Auffassung übertreffen läßt. Eben deßhalb muß der Tempel in Jerusalem das Schicksal seines samaritanischen Rivalen auf dem Berge Garizim theilen (4, 20 ff.), sie müssen beide weichen vor der Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit. So steht Jesus auch sonst den Juden fremd gegenüber; „euer Gesetz“, sagt er zu ihnen; es war ein Fest der Juden, erzählt der Evangelist; ja der Name „Jude“ ist fast gleichbedeutend mit: Gegner Jesu.

Von Kapitel 5 bis 11 nehmen die Wunder, welche Jesus verrichtet, und die Reden, die er im Anschluß an dieselben hält, den größten Raum ein. Der Evangelist stellt das Wunder in den Mittelpunkt der Wirksamkeit Jesu, aber so eigenthümlich ist seine Behandlung desselben, daß wir beim Lesen der Wundererzählungen oft unwillkürlich uns fragen, ob er selbst seine Erzählungen für wirkliche Geschichte halte und sie uns als Geschichte geben wolle, oder ob alle diese Stücke nicht vielmehr bloße Allegorieen sein sollen. In den Reden nämlich, die sich an die Wundererzählungen anschließen, erscheint regelmäßig das *sinnliche* Wunder als ein bloßes Bild dessen, was Jesus auf *geistigem* Gebiete wirkt. Es ist wirklich merkwürdig: kein anderer neutestamentlicher Schriftsteller macht aus dem Wunder ein solches Hauptstück der Wirksamkeit Jesu, und kein Anderer vergeistigt es so, daß im unbefangensten Leser Zweifel an der Geschichtlichkeit desselben entstehen müssen.

Ueber die Bedeutung, welche der 4. Evangelist den Wundern Jesu beimißt, läßt sich aber nicht reden, ehe man sich klar gemacht hat, wie dieser Schriftsteller überhaupt über den Zweck der Fleischwerdung des Logos, über den *Zweck der Erscheinung Jesu* denkt. Der Sohn Gottes ist (nach seiner Darstellung) unter den Menschen erschienen, um seine Herrlichkeit vor ihnen zu offenbaren, um sich selbst ihnen darzustellen. Durch das einfache Leuchtenlassen seiner Gottesschönheit sammelt er die im Finstern wandelnden Menschen um sich, damit sie im Anschauen seiner Herrlichkeit des Lichtes Kinder werden. Und in der That, sowie er auftritt, fallen ihm alle tieferen, gottverwandten Naturen mit freudigem Glauben zu, und wer an ihn glaubt, geht nicht verloren, sondern hat das ewige Leben; wer an ihn glaubt, wird nicht gerichtet; denn durch den Glauben an ihn wird man des göttlichen Lebens theilhaftig, das er an sich selbst darstellt; wie er der *Sohn* Gottes ist, so erwirbt man durch den Glauben an ihn die *Kindschaft* Gottes. So besteht die Erlösung der Menschen einfach darin, daß

Christus ihnen sein höheres, göttliches Leben mittheilt. Wie sich die Blume nur der Sonne zuzuwenden und ihren Strahlen nur den Kelch zu öffnen braucht, um alle ihre Gaben sich anzueignen, so wird Licht und Wahrheit, Leben und volles Genügen in jede Menschenseele ausgegossen, die an Christus glaubt. Alles, was der johanneische Christus thut und redet, hat deßhalb den einzigen Zweck, für den Glauben der Menschen sich als den darzustellen, der er ist; denn je vollständiger die Menschen ihn erkennen, mit desto mächtigerem Zuge werden sie über die Angst und Sünde der Welt emporgehoben, in desto reicherem Maße werden sie seines göttlichen Lebens theilhaft; so zielen alle Wunder und Reden Jesu auf das Eine hin, daß seine Herrlichkeit offenbar werde.

Kehren wir nun zu den Wundern zurück, um sie jetzt in ihrem wahren Lichte zu sehen. Die wenigen Wunder, die sich im Johannesevangelium finden, sind recht absichtlich dazu gewählt, daß durch jedes derselben immer wieder eine neue Seite der Herrlichkeit Jesu dargestellt werde. Am Teiche Bethesda (Kap. 5) liegt ein Mann seit 38 Jahren auf die Heilkraft der Quelle hoffend, aber erst das Wort Jesu macht ihn gesund. Der Umstand, daß es eben Sabbat war, und die Juden sich deßhalb über die Heilung ärgerten, giebt Jesu Gelegenheit, sich über die Bedeutung seiner That auszusprechen. „Mein Vater", sagt er, „wirket bis jetzt (d. h. fortwährend, ob es Sabbat sei oder nicht) und so wirke ich auch. Der Sohn kann nichts von ihm selbst thun. Was er siehet den Vater thun, dasselbe thut auch der Sohn, auf daß sie Alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren." Durch diese Heilung will sich also Christus als denjenigen offenbaren, dessen Werke in völliger Gleichheit mit denen Gottes stehen, einerseits insofern als da, wo Gott durch die heilenden Kräfte der Natur die Kranken gesund werden läßt, Jesus in Fortsetzung und Ergänzung der göttlichen Thätigkeit Einem hilft, dem jene Heilkräfte nicht zugänglich waren, andrerseits insofern als Jesus das Sabbatgebot eben

deßhalb für sich als nicht verbindlich erachtet, weil auch Gottes Thätigkeit sich nicht durch die Sabbatruhe unterbrechen läßt.

Einen spezielleren und deßhalb leichter erkennbaren Charakter tragen die folgenden Wundererzählungen. Die wunderbare Speisung (Kap. 6) stellt Jesum als das Brod des Lebens dar. Die Menge, die sich am Wunder vergafft hatte, wird in der angeschlossenen Rede von Jesu getadelt und soll dahin geführt werden, im äußern Vorgang nichts zu sehen, als eine Abspiegelung jener Wahrheit, welche durch die ganze Rede hindurchtönt: „ich bin das Brod des Lebens; wer zu mir kommt, den wird nicht hungern, und wer an mich glaubt, den wird nimmermehr dürsten.“ Ebenso deutlich ist es, daß auch die Heilung des Blindgebornen (Kap. 9) und die Auferweckung des Lazarus (Kap. 11) zu keinem andern Zwecke erzählt ist, als zur Illustration der Worte: „ich bin das Licht der Welt; ich bin die Auferstehung und das Leben.“ So ausschließlich denkt der Evangelist, während er die Erzählung niederschreibt, an ihre eigentliche, geistige Bedeutung, daß er sich auch um die logischen Verstöße, die aus diesem Ineinandersein von Bild und Wahrheit hervorgehen, nicht kümmert. Es ist nämlich durchaus unlogisch, Jesum seine leibliche Blindenheilung damit motiviren zu lassen (9, 4. 5), daß er das geistige Licht der Welt sei; ebenso besteht durchaus kein logischer Zusammenhang zwischen der Wahrheit, daß Jesus die geistige Auferstehung der Menschen bewirkt, und der Zumuthung an Martha, daß sie von ihm die leibliche Auferweckung des Bruders erwarten solle. Aber solche logische Unebenheiten zeigen, welches das einzige, ausschließliche Interesse ist, das der Evangelist an den von ihm erzählten Wundern nimmt. In dem sinnlich wahrnehmbaren Wunder sieht er nichts Anderes, als die darin abgespiegelte geistige Wahrheit, daß Christus das Licht und Leben der Menschen ist; darum behandelt er denn auch den äußern Stoff mit dichterischer Freiheit, gestaltet um,

was die geschichtliche Ueberlieferung ihm an die Hand giebt, und erfindet selbständig, wo jene ihm nichts bietet.*)

Da die meisten Reden, welche unser Evangelium von Christus berichtet, im Anschluß an vollbrachte Wunder vorkommen und eben den Zweck haben, das in der Wundererzählung symbolisch Angedeutete in Worte zu fassen, so beziehen sie sich natürlich alle auf Christus selbst. Es ist hier nicht, wie in den ältern Evangelien, hauptsächlich vom Reiche Gottes die Rede, es wird nicht das neue Leben, das Jesus hervorruft, in Gleichnissen und kurzen Sprüchen beschrieben, sondern Christus beschreibt sich selbst nach seiner göttlichen Würde, nach seinem überirdischen Ursprung, als das Licht der Welt, als den Weg, die Wahrheit und das Leben. Es werden zwar auch in den ältern Evangelien Worte Jesu überliefert, in denen er von sich selbst redet, aber der Unterschied ist der, daß dort Jesus immer der religiöse Mensch ist, der spricht: „du sollst anbeten Gott deinen Herrn und ihm allein dienen“, während der johanneische Christus neben Gott als ein Gegenstand der religiösen Verehrung erscheint. Und hat Christus diese Reden wirklich gehalten? Es ist kein feingebildetes Sprachgefühl dazu erforderlich, um bei einer Vergleichung der johanneischen Christusreden mit denen der ältern Evangelien auf den ersten Blick die Ungleichartigkeit, ja völlige Unvereinbarkeit beider Stylarten einzusehen. Ebenso unschwer entdeckt man auch, daß nicht in den breitentfalteten, langgesponnenen Reden des Johannesevangeliums, wohl aber in dem kurzen

*) Wie frei er verfährt, zeigt uns die Vergleichung der Erzählung von der Auferweckung des Lazarus mit dem Gleichniß vom reichen Mann und armen Lazarus (Luk. 16). Der reiche Mann möchte den armen Lazarus zu seinen Brüdern schicken, denn er meint, wenn Einer von den Todten zu ihnen ginge, so würden sie Buße thun. Aber Abraham erwidert: Hören sie Moses und die Propheten nicht, so werden sie auch nicht glauben, wenn Jemand von den Todten auferstünde. In offenbarer Anknüpfung hieran erzählt nun der vierte Evangelist in freier Dichtung von einem Lazarus, der von den Todten wiederkehrt und dadurch zwar Staunen, aber keine Bekehrung bewirkt.

Lehrspruch, in dem klar leuchtenden Bild und Gleichniß, in dem kühn und überraschend hingeworfenen Worte der ältern Evangelien sich das wirkliche Stylgepräge dessen findet, der nicht ein Mann der Gelehrtenschule, sondern des Volkes und des Lebens war. Wie sehr aber auch diese johanneischen Christusreden sich als freie Kompositionen des Verfassers zu erkennen geben, so wenig wird der Leser ihren hohen, bleibenden Werth bestreiten. Wesentliche Gedanken des Christenthums, die noch kein neutestamentlicher Schriftsteller ausgesprochen hatte, fanden hier zum ersten Mal ihren wahrhaft klassischen, bald feierlich erhabenen, bald tief gemüthvollen Ausdruck, so daß dieses Evangelium zu allen Zeiten als eine Fundgrube herrlichster Sprüche in Ehren stehen wird.

Wie frei der Evangelist mit dem geschichtlichen Stoffe umgeht, zeigt sich ferner auch daran, wie er die synoptische Ueberlieferung über den Todestag Jesu und über das letzte Mahl, das er mit seinen Jüngern hielt, umgestaltet. Die Nachricht, daß Jesus noch das Passamahl gefeiert habe und am folgenden Tage gestorben sei, verändert er dahin, daß die Passamahlzeit erst am Abend nach seinem Tode stattgefunden habe und seine eigene letzte Mahlzeit mit den Jüngern in keiner Beziehung zum jüdischen Passa gestanden sei.*) Diese auffallende Aenderung, die sich der Evangelist erlaubt, erklärt sich aus einem Streit, der im Laufe des zweiten Jahrhunderts über die Passafeier geführt wurde. Den Judenchristen galt die jüdische Festsitte auch für Christen als verbindlich; die Pauliner aber wollten davon nichts wissen, weil der Tod Jesu die Opferung des Passalamms ersetze. In diesen Streit tritt nun auch unser Evangelium ein und zeigt, daß in der That das jüdische Passa für die Christen keine Bedeutung mehr habe, weil Christus selbst das Passalamm sei, zur selben Stunde geopfert, in der die

*) Vgl. Joh. 13, 1: „vor dem Feste"; ferner 18, 28: wo die Juden das römische Amthaus nicht betreten wollen, um für das bevorstehende Passa rein zu bleiben.

Juden ihre Lämmer für den Abend schlachteten. Somit hat also Christus in der letzten Nacht nicht das jüdische Passa, sondern ein eigenes christliches Liebesmahl gefeiert, dem der Evangelist auch nicht die (dem Passa entlehnten) Sinnbilder von Brod und Wein, sondern das Symbol der Fußwaschung zu Grunde legt. Wie früher im Anschluß an die Wunderthaten, so hält Jesus auch hier zur Erläuterung dieser symbolischen Handlung eine Rede. „Ein Beispiel habe ich euch gegeben, daß ihr thut, wie ich euch gethan habe." „Ein neu Gebot gebe ich euch, daß ihr euch unter einander liebet, wie ich euch geliebt habe; daran wird Jedermann erkennen, daß ihr meine Jünger seid, so ihr Liebe unter einander habt." (13, 15. 34.)

Die symbolisch-lehrhafte Erzählungsart unseres Evangelisten zeigt sich endlich auch in der Auferstehungsgeschichte (Kap. 20). Unter den Anhängern Jesu unterscheidet er vier verschiedene Arten, wie sie zum Glauben an die Auferstehung gelangen. Die unterste Stufe stellt Thomas dar, der nicht eher glauben will, bis er den Leib des Auferstandenen mit Händen betastet hat. Ihm folgen die übrigen Jünger, denen es genügt, die Wunden an seinem Leibe gesehen zu haben. Auf der dritten Stufe steht Maria Magdalena, der Gestalt und Stimme des Auferstandenen fremd sind, die ihn aber plötzlich erkennt, als beim Klang des vielsagenden „Maria" die Stimme seiner Liebe in ihrem Herzen wiederhallt. Noch höher steht der „Jünger, den Jesus lieb hatte", der ohne zu tasten, zu sehen, zu hören, auf den bloßen Anblick des leeren Grabes hin glaubt, daß Christus auferstanden sei. Aber auf keiner dieser vier Stufen findet sich der wahre Glaube an Jesus, den ewig Lebenden. Der wahre Glaube ist der, welcher ohne irgend eine sinnliche Handhabe von vornherein überzeugt ist, daß Christus nirgends anders sein könne, als bei Gott; darum: „selig sind, die nicht sehen und doch glauben." *)

*) Scholten, het evangelie naar Johannes.

Ganz besonders chrarakteristisch für das Johannesevangelium ist ferner die Stellung, die es sich selbst zu den Jüngern Jesu und zum apostolischen Zeitalter, überhaupt zur apostolischen Autorität giebt. Es kommen hier hauptsächlich die in Kap. 14—17 enthaltenen Reden Jesu in Betracht. Während der Evangelist in der ersten Hälfte seiner Schrift Jesum größtentheils seine Gegner bekämpfen oder zu Indifferenten reden läßt, so finden wir in den genannten Kapiteln Abschiedsreden, die Jesus an seine Jünger hält. (Kap. 17 das sog. hohepriesterliche Gebet.) Dieselben gehören ohne Zweifel zum Schönsten, was die Schrift enthält, und manche einzelne Stelle prägt sich unverlierbar dem Gedächtniß ein.

Der Inhalt dieser Reden ist eine Beschreibung des christlichen Gemeindelebens, wie es sich nach dem Tode Jesu allmälig gestaltete. Der scheidende Meister tröstet die Jünger über seinen Hingang, indem er ihnen die herrliche Aussicht auf den fortwährend siegreichen Entwicklungsgang ihrer gemeinsamen Sache eröffnet. Er redet von den Verfolgungen, die über sie kommen werden, aber zugleich von dem Frieden, den er ihnen lasse, von der völligen Freude, die ihnen Niemand rauben könne. Er redet von dem Geist der Wahrheit, den der Vater senden werde, und von seiner eigenen Wiederkunft; er wolle seine Gemeinde nicht verwaist sein lassen, im Besitze seines Geistes werde sie seine beständige Gegenwart genießen.

Von besonderem Interesse sind zunächst diejenigen Stellen, welche von der Wiederkunft Jesu handeln. Im Widerspruch mit den zuversichtlichen Erwartungen der gesammten Christenheit blieb dieselbe so lange aus, daß gegenüber den erwachenden Zweifeln und ängstlichen Fragen Beruhigungsgründe nöthig wurden, wie wir solche 2 Petr. 3, 4. 8—10 lesen. Auch Jesu selbst wurden jetzt Aussprüche in den Mund gelegt (z. B. das Gleichniß von den zehn Jungfrauen), welche die Verzögerung seiner Wiederkunft als von Anfang an beabsichtigt erscheinen lassen sollten. Ganz anders

das Johannesevangelium. Dasselbe weist alle jene Erwartungen als kindische Träumereien ab. Die Vorstellung eines abzuhaltenden jüngsten Gerichts wird verdrängt durch den Glauben, daß die Wahrheit selbst im Gang der Geschichte ihre Macht erweise und daß sich an ihren Verächtern auf innerliche Weise das Gericht vollziehe. Die Weltgeschichte ist das Weltgericht. Das Kommen Christi ist ein geistiges Gegenwärtigsein, ein fortwährendes Leben Christi in seinen Bekennern.

Auf höchst bemerkenswerthe und keineswegs sehr ehrerbietige Weise belustigt sich der Evangelist an dem Unvermögen „etlicher Jünger", die Wiederkunft Jesu als eine geistige zu fassen. Er läßt (16, 16—19) Jesum sagen: „über ein Kleines, so werdet ihr mich nicht sehen, und wieder über ein Kleines, so werdet ihr mich sehen, denn ich gehe zum Vater", d. h. nachdem der Tod ihn den Jüngern entrissen haben werde, werden sie ihn, eben weil er zum Vater gehe, in geistiger Herrlichkeit, als Sieger durch die Weltgeschichte gehend, als Friedensfürsten bei den Seinen wohnend, wiedersehen. Aber die Jünger verstehen dieß nicht. Völlig wie Kinder, die, wenn sie etwas recht Seltsames und Unverständliches in die Hände bekommen haben, es nach allen Seiten drehen und mit Schauen und Betasten immer wieder von vorn anfangen, so kommen auch die Jünger nicht von dem Worte weg, und wiederholen immer wieder: „über ein Kleines — und wieder über ein Kleines — was ist das, das er sagt: über ein Kleines?" Ein treffliches Genrebildchen, in welchem uns der Evangelist das erste christliche Jahrhundert mit seinem Hin- und Herreden über Jesu Wiederkunft und mit seiner verlegenen Rathlosigkeit wegen ihres Nichteintreffens schildert.

Wie kommt aber der Evangelist dazu, sich auf so eklatante Weise von der Autorität der Apostel zu emancipiren und den Sinn der Reden Jesu besser verstehen zu wollen, als sie? Darüber geben uns auch wieder die Abschiedsreden Auskunft. Es handelt sich hier um diejenigen Stellen, in welchen vom Geiste die Rede ist. „Ich habe euch noch Vieles zu sagen, aber ihr könnet es noch nicht ertragen; wenn aber jener, der Geist der Wahrheit kommen wird, der wird euch in alle Wahrheit

leiten. Derselbe wird mich verklären, denn von dem meinen wird er es nehmen und euch verkündigen." (16, 12 bis 14.) Wie Jesus schon nach den ältern Evangelien (Matth. 10, 18—20) seinen Jüngern den Beistand des Geistes, der vor Gericht für sie reden werde, in Aussicht gestellt hatte, so kehrt diese Verheißung hier in noch reicherer Anwendung wieder. Die Jünger sollen durch die Hülfe des Geistes nicht nur vor Gegnern sich verantworten können, sondern überhaupt die volle Wahrheit erkennen, aber nicht nur sie, sondern Alle, welche des Geistes theilhaftig werden; ja, der Gedanke ist offenbar der, daß der Geist in fortwährend steigendem Maße, jedem spätern Geschlecht in höherer Weise die Wahrheit enthüllen werde und daß deßhalb kein früheres Zeitalter an ein späteres die Zumuthung stellen dürfe, bei der geschichtlich ihm überlieferten Lehre zu beharren. Diese Selbständigkeit und freudige Zuversicht, mit welcher der Evangelist, dem Geist der Wahrheit vertrauend, von der apostolischen Autorität sich frei macht, ist ein wesentlicher Grundzug im Charakter seiner Schrift. Mit solchem Pathos umfaßt er den Gedanken der Freiheit, daß er ihn nicht bloß theoretisch in seiner Lehre vom Geiste ausspricht, sondern ihn auch symbolisch in der Gestalt eines Jüngers in den Vordergrund seines Gemäldes stellt.

Es handelt sich hier um das eigenthümliche Verhältniß, in welchem Petrus zum „andern Jünger", zum Jünger, „welchen der Herr lieb hatte", erscheint. Strauß, welcher zuerst auf dieses Verhältniß aufmerksam gemacht hat, bezeichnet die Art und Weise, wie der 4. Evangelist den Petrus behandelt, sehr richtig und bündig in folgenden Worten: „Der Evangelist entzieht dem Apostelfürsten von seinen herkömmlichen Ehren nichts, berichtet sowohl von dem rühmlichen Beinamen, den Jesus ihm beigelegt (1, 43), als von dem glaubensstarken Bekenntniß, das er, allen andern Aposteln voran, von Jesu abgelegt hatte (6, 68 fg.), läßt ihn überhaupt nicht seltener, als die frühern Evangelisten, ja bei verschiedenen Anlässen noch mehr als diese,

handelnd hervortreten; doch weiß er diesen vortheilhaften Zügen fast immer, und je näher die Geschichte ihrem Ausgang rückt, desto mehr, entweder ein leises „Aber" anzuhängen, das sie dämpft, oder sie zwischen Petrus und dem Lieblingsjünger in einer Art zu theilen, die den letztern in Vortheil setzt." Diese eigenthümliche Parallele zwischen den zwei Jüngern läßt sich namentlich im 2. Theil des Evangeliums in einer großen Zahl von Beispielen nachweisen.

In der Schilderung des letzten Mahles sind es zwei Züge, welche Petrus hinter den „andern Jünger" zurücksetzen. Zunächst hat dieser letztere den ehrenvollen Platz dicht bei Jesu, „er lag an der Brust des Herrn", und an ihn muß sich Petrus wenden, um zu erfahren, wen Jesus unter dem Verräther meine. (13, 22—26.) Wie also Petrus äußerlich nicht den Ehrenplatz hat, so steht er auch moralisch nicht in dem innigen und vertrauten Verhältniß zu Jesu, dessen sich der „andere Jünger" erfreut. Sodann (wie wieder Strauß sagt) ist zwar „der Eifer recht schön, mit dem Petrus die Fußwaschung von Seite Jesu erst gar nicht dulden, dann auch Hände und Haupt von ihm gewaschen haben will (13, 6—10); doch zeigt sich in diesem Umspringen von einem Aeußern in's Entgegengesetzte zugleich ein Ungestüm, das über den tiefern Sinn des Thuns Jesu ohne feineres Verständniß hinwegfährt." Man nehme den Umstand hinzu, daß der Evangelist die Fußwaschung ohne Zweifel beim Lieblingsjünger beginnend denkt und andeutet, daß dieser dieselbe ohne Widerrede habe an sich geschehen lassen, weil er sofort den tiefern Sinn dieser Handlung verstanden habe. Dieselbe Parallele findet sich in der Leidensgeschichte. Zunächst muß es Petrus sein, der in Gethsemane den Knecht des Hohenpriesters verwundet, während die ältern Evangelien keinen Namen nennen. Im Gegensatz zu solcher fleischlichen Aufregung begleitet der Lieblingsjünger still und gefaßt seinen Meister in den Palast des Hohenpriesters, wovon abermals die ältern Evangelien nichts wissen. Darauf folgt die dreimalige Verläugnung des Petrus, während welcher der andere Jünger beharrlich in Jesu Nähe bleibt, da doch für ihn, der (nach ausdrücklicher Angabe 18, 15. 16) dem Hohenpriester bekannt war, die Gefahr und somit die Versuchung zur Untreue viel größer war. Ebenso ist es der Lieblingsjünger allein, der unter dem Kreuze Jesu bis an's Ende aushält; er ist's, der den ehrenvollen Auftrag erhält, bei der Mutter Jesu die Sohnesstelle zu vertreten. In

der Auferstehungsgeschichte erscheinen wieder beide Jünger neben einander, aber der Lieblingsjünger läuft schneller zum Grabe, ist also von größerer Liebe getrieben; dann geht zwar Petrus zuerst in's Grab hinein, aber, wiewohl er Alles genau betrachtet, heißt es doch von ihm nicht, sondern nur vom „andern Jünger": er sah und glaubte. (20, 8.) In Liebe und Glauben steht Petrus hinter dem Andern zurück.

Wer ist aber Petrus und wer ist der andere Jünger?

Man sagt: der andere Jünger, den Jesus lieb hatte, der an Jesu Brust lag, ist Johannes. Aber so ohne Weiteres gesagt, ist es durchaus nicht richtig. Es hat sich uns zur Genüge gezeigt, wie frei der 4. Evangelist über den geschichtlichen Stoff verfügt. Seine Ansicht über Christus und Christenthum, über die Kirche, ihre Aufgaben und Pflichten will er aussprechen, und statt dieß in der gewöhnlichen Form einer Abhandlung zu thun, kleidet er dieselbe in das freie Gewand einer Geschichte Jesu. So ist auch der Lieblingsjünger nicht eine bestimmte geschichtliche Persönlichkeit; er ist der Lieblingsjünger überhaupt, der ideale Jünger im weitesten Sinne: der wahre Christ! Hätte der Evangelist eine Abhandlung schreiben wollen, so hätte er sich ohne Zweifel des Ausdruckes: „der wahre Christ" bedient. Er hat aber die Form der Erzählung gewählt, deßhalb braucht er für das Jüngerideal eine historische Einkleidung, er braucht den Namen einer geschichtlichen Persönlichkeit. Nun bedient er sich zwar keiner andern, nähern Bezeichnung, als der oben genannten: „der andere Jünger", der Jünger, „den Jesus lieb hatte", „der Jünger, der an Jesu Brust lag", womit er doch wohl deutlich genug seinen Lesern zu verstehen giebt, daß sie hier nicht an eine geschichtliche Persönlichkeit denken sollen. Hingegen läßt sich vermittelst Kombination mit den ältern Evangelien errathen, daß der ideale Jünger, das Bild des wahren Christen, im geschichtlichen Jüngerkreis die Stelle des Apostels Johannes einnehmen soll. Den Evangelisten leitete hiebei

die nämliche Absicht, welche (etwa fünf Jahrzehnte früher) dem Verfasser der Apostel-Geschichte bei seiner Zeichnung des Petrus vorschwebte: eine Säule des Judenchristenthums für den Paulinismus zu gewinnen! Das Unternehmen war gewagt, aber beide Schriftsteller erreichten vollständig, was sie wollten. Ueber diesen neuen Zeichnungen vergaß die Christenheit den geschichtlichen Charakter und die Parteistellung des Petrus, wie des Johannes, sie vergaß, was Paulus über Beide zu klagen hatte und mit welchen ironischen Ehrentiteln er sie bedachte (Gal. 2); sie prägte sich von Petrus das Bild der Apostel-Geschichte ein und setzte auch an die Stelle des „Donnerssohnes" (S. 780) die verklärte Gestalt des Lieblingsjüngers.

Diesem Lieblingsjünger nun finden wir in unserm Evangelium auf die genannte eigenthümliche Weise Petrus gegenübergestellt. Wer ist dieser *Petrus*? Kein Zweifel, daß der wirkliche, geschichtliche Petrus gemeint ist, aber doch nicht bloß dieser. Was sollte auch dieser dem Evangelisten zu Leide gethan haben, so daß er immerfort beflissen ist, auf den Glanz seines Namens einen leisen Schatten fallen zu lassen? Es ist *der* Petrus, der lange nach seinem Tode im Bewußtsein der Christenheit fortlebte als der eigentliche Träger *apostolischer Autorität*; *der* Petrus, auf dessen Namen die allmälig aufkommende Bischofswürde, die beginnende *Hierarchie* sich gründete. Daß dieser Petrus des zweiten Jahrhunderts unserm Evangelisten nicht immer, wenn er mit ihm zusammentraf, willkommen war, läßt sich leicht denken. Die freie Innerlichkeit und Geistigkeit, mit welcher unser Unbekannter das Christenthum sich angeeignet hatte, konnte sich in die aufkommenden strengeren Formen der Kirchlichkeit und Orthodoxie nicht immer finden, und gewiß nicht bloß im Gegensatz zum überwundenen Jerusalem und Garizim (4, 21—24) läßt er Jesum das schöne Wort aussprechen: „Gott ist ein Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn im *Geist und in der Wahrheit* anbeten."

Nun verstehen wir die eigenthümliche, so planmäßig angelegte Parallele zwischen Petrus und dem Lieblingsjünger. Wir erkennen darin die Opposition, welche vom Standpunkte der christlichen Freiheit aus gegen jede ungeistige Beengung gemacht wird. Mag solche Beengung in Sachen der Lehre sich geltend machen, oder in Sachen des Kultus oder der praktischen Kirchenleitung, immer steht Petrus hinter dem Lieblingsjünger zurück, immer bleibt die äußere amtliche Autorität etwas Ungeistiges gegenüber dem Christenthum der freien liebevollen Innerlichkeit. Mit jenen Paulinern, die in den Pastoralbriefen (S. 797) die aufkommende Bischofskirche begrüßen, ist also der Evangelist nicht einverstanden; daß die Gegensätze, welche damals die Christenheit bewegten, sie völlig auseinanderreißen könnten, befürchtet er nicht, weil er auf den Geist der Wahrheit vertraut, der die Seinen aus jeder Verirrung wieder zur Wahrheit führt. Dagegen durch die äußerlichen Mittel des bischöflichen Amtes, der Kirchenzucht und der Glaubensüberwachung jene Gefahr beseitigen zu wollen, erscheint ihm nur als eine neue Gefahr und Verirrung. Der Bischofskirche setzt er die „Geisteskirche" entgegen und verwendet so das Losungswort der Montanisten im Sinne christlicher Freiheit.

So knüpft das Johannesevangelium überall an die Verhältnisse des zweiten Jahrhunderts an und findet nur in ihnen seine allseitige geschichtliche Erklärung. Wie es aber dieser Zeit entsprungen ist, so hat es auch mächtig auf sie zurückgewirkt. Vor Allem hat es sein dogmatisches Christusbild siegreich in das allgemeine Bewußtsein der Christenheit eingeführt, denn das Bedürfniß der Zeit kam ihm darin entgegen. Der religiöse Gedankenflug hatte Jesum längst über die Darstellung der ältern Evangelien hinausgetragen, weder der Gottessohn im Geiste, noch der Gottessohn durch vaterlose Geburt genügten mehr dem Bedürfniß des Glaubens. So schwebte dieser, ohne festen Fuß in der Geschichte fassen zu können, von gnostischen Phantasieen

ziellos herumgeführt, in der Luft, bis unser Evangelium ihm wieder eine Geschichte zu Grunde legte, in der er sich befriedigt fühlte. Dadurch war nun aber zugleich dem Gnosticismus so sehr sein Recht geworden, daß sich seine Schroffheiten und Phantastereien leicht von seinem Wahrheitskern ausscheiden ließen und er selbst vom Schauplatz abtreten konnte.

Auf's Schwerste aber war das Judenchristenthum getroffen durch dieses Evangelium, in welchem Gesetz und Kultussitte des Judenthums so vornehm und fremd als etwas völlig Abgethanes, mit dem das Christenthum nichts zu schaffen habe, behandelt wurde. Auch für diese Verdrängung aller jüdischen Elemente aus dem christlichen Glauben und Leben war die Zeit empfänglich; immer offener und unverhohlener wurden von jetzt an Alle, die noch in der alten Weise an jüdischen Bestimmungen festhielten, als nicht zur Kirche gehörend, als Sekte betrachtet, um die man sich nicht weiter kümmerte.

Dagegen nach zwei andern Seiten hin war die Opposition des Johannesevangeliums erfolglos. Der Montanismus verstand die gegen ihn gerichtete Spitze; er verwarf das Buch mit allem Nachdruck und ließ sich durch dasselbe nicht hindern, seine stürmischen Ekstasen und weltfeindlichen Bußrufe noch bis in's folgende Jahrhundert hinein fortzusetzen. Am wenigsten drang die Opposition gegen die Bischofskirche durch, die nun einmal, wie die Pauliner der Pastoralbriefe richtig eingesehen hatten, ein unabweisliches Bedürfniß der Zeit war. Die antihierarchische Parallele zwischen Petrus und dem Lieblingsjünger wurde zwar auch verstanden, aber man bog ihr die Spitze ab, indem man dem Evangelium nachträglich ein letztes Kapitel (21) hinzufügte, das den Apostelfürsten wieder in alle seine Ehren einsetzte; in feierlichster Weise erhält derselbe und mit ihm seine Nachfolger, die Bischöfe, hier den Auftrag des Auferstandenen: „weide meine Schafe!"

Das Neue Testament enthält endlich noch drei Briefe des Johannes. Der erste Brief hat, nach Sprache und Inhalt zu schließen, vielleicht denselben Mann zum Verfasser, ist jedenfalls demselben geistigen Kreise entsprungen, welchem das Evangelium desselben Namens seine Entstehung verdankt. Er bekämpft gnostische Irrlehrer, welche die Geschichte Jesu phantastisch verflüchtigten und die Realität seiner irdischen Erscheinung läugneten, indem sie dieselbe zu einem bloßen Scheine herabsetzten. Dem gegenüber betont der Verfasser nachdrücklich, daß Christus in das Fleisch gekommen sei. Wie im Evangelium wird auch hier die Liebe und das Bleiben in ihr als wesentliches Merkmal des Christenthums den Lesern an's Herz gelegt. — Der zweite Brief, an eine Kyria, der dritte, an einen Cajus gerichtet, enthalten neben Persönlichem ähnliche Klagen über die Widersetzlichkeit von Irrlehrern.

Am Ende der neutestamentlichen Lehrentwicklung angelangt, schauen wir auf einen geschichtlichen Prozeß zurück, der in den mannigfaltigsten Bildungen an uns vorübergegangen ist. Wer mit der Voraussetzung an das Neue Testament herantritt, hier einen Codex christlicher Glaubenslehre aus Einem Gusse vor sich zu haben, wird sich nicht zurechtfinden; vielmehr hat jede Schrift ihren eigenen Charakter, Alles ist im Fluß der Entwicklung begriffen und auch die schroffsten Gegensätze kommen in dieser Sammlung zum Worte. Wie weit ist die Kluft, welche die Offenbarung Johannes' vom gleichnamigen Evangelium scheidet! Dort die tiefe Antipathie gegen alles Unjüdische, der Haß gegen die Heidenwelt als das dem Zorne Gottes verfallene Satansreich, das zu verabscheuen das Kennzeichen des wahren Christen ist, hier der liebevolle, weit ausschauende Blick über alle Völker, mit dem Christus spricht: „ich habe

noch andere Schafe, welche nicht aus dieser Hürde sind; auch selbige muß ich führen und sie werden meine Stimme hören und es wird Eine Heerde und Ein Hirte sein." Und wie stufenreich ist die Leiter, auf welcher die Christenheit den verklärten Meister zu immer höherer Würde emportrug! Von den synoptischen Aussprüchen Jesu welch ein Sprung bis zu den johanneischen Reden! Dort das rein religiöse Gefühl der Gotteskindschaft, das Jesus für sich und für Andere ausspricht und das ihn eben darum, weil er es mit Allen theilen wollte, zum Religionsstifter machte, — hier der Gottessohn von Ewigkeit, der spricht: ihr seid von unten, ich bin von oben; wer mich sieht, der sieht den Vater; ich und der Vater sind eins!

Wohl ist es ein schöner Anblick, den ein hohes, gothisches Kirchenportal mit seinen aus Stein geschnittenen Aposteln und Evangelisten uns entgegenhält; in brüderlicher Eintracht schauen die ernsten Gestalten gleich einem heiligen Chor auf uns hernieder und wir erhalten den Eindruck, daß es eine große Wahrheit gebe, welche sie Alle wie aus Einem Munde der Welt verkündigt haben. Dieser Eindruck ist keine Täuschung, es klingt durch ihre Schriften ein Grundakkord, so voll und rein, daß man darob die Unterschiede vergessen kann. Aber diese Einheit liegt nicht so leicht erkennbar auf der Oberfläche, wie Viele es meinen; sie liegt überhaupt nicht in Dogmen und Glaubensvorstellungen. So wenig liegt die Einheit hierin, daß man getrost sagen darf: wenn jene ersten Träger und Verkündiger des Christenthums in solchen Punkten einig gewesen wären, so hätten wir — gar kein Neues Testament. Denn dieses ist aus dem Kampf geboren; von jeder Schrift des Neuen Testamentes läßt sich nachweisen, daß sie aus dem Bedürfniß entsprungen ist, eine bestimmte Auffassung von Christus und Christenthum entweder neu in der Gemeinde einzubürgern und dadurch eine ältere zu verdrängen, oder eine angefochtene, mißdeutete zu vertheidigen. Ein ganzes Jahrhundert voll reicher Entwicklung, voll lebendiger Gegensätze liegt zwischen der

ältesten und der jüngsten Schrift, und die Gegner, die sich bekämpften, sind beidseitig in dieser unserer Sammlung zu Worte gekommen.

Der Werth, den das Neue Testament für uns hat, liegt vor Allem darin, daß es uns in den Evangelien den größten religiösen Charakter, den die Welt gesehen hat, wenigstens so anschaulich vor Augen stellt, daß wir mit völliger Sicherheit den Kern seines Gottes- und Weltbewußtseins und die praktischen Ziele seiner Wirksamkeit erkennen und die welterneuernde Kraft seines Geistes uns aneignen können. Der gelehrte Forscher, wie der einfache, Erbauung suchende Bibelleser, sie fühlen Beide, daß für Erhebung und Veredlung des Gemüths, für Kräftigung von Herz und Willen kein Buch in der Welt zu finden ist, wie dieses vierfache Evangelium, aus dem uns die hohe, geistverklärte Gestalt des Zimmermanns von Nazareth entgegentritt; ob wir auf dieses Leben voll reinster Gottes- und Menschenliebe schauen, ob wir auf die unvergeßlichen Worte achten, die der Meister Granitblöcken gleich unter die Menschheit geworfen hat, wir fühlen Alle, daß hier aus verborgenen Gottestiefen das ewig Menschliche an's Tageslicht tritt, daß für alle wahre Geistesgröße hier die unversiegbare Quelle fließt.

Auch in den übrigen Schriften des Neuen Testamentes spricht sich der Geist, den Jesus geweckt hat, mit jener natürlichen Ursprünglichkeit und Urkräftigkeit aus, in welcher alles Leben in der Morgenfrische erscheint. Trotz aller widerspruchsvollen Mannigfaltigkeit, die zwischen den einzelnen Büchern herrscht, klingt voll und rein durch die ganze Sammlung ein Grundakkord, der der Nachklang des Lebens Jesu ist. Wie sehr auch der neue Geist hier noch in den Fesseln des Judenthums liege, während er da schon sich loszuringen beginnt und dort in freier Klarheit einhertritt, und wie stürmisch auch diese Richtungen bisweilen aufeinander stoßen, Ein Gefühl geht durch alle Bücher: daß Gott und Mensch versöhnt und die wahre Religion gefunden

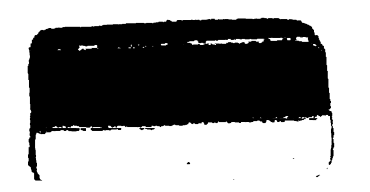
sei, daß, was der Erzvater Jakob nur im Traume gesehen, eine Leiter zwischen Himmel und Erde, jetzt erfüllt, daß der Himmel mit all' seinen Gütern nun auf immer der Erde geschenkt sei. Schön sagt Lang: „Es geht ein Jubel der Versöhnung durch diese Bücher vom ersten bis zum letzten Blatt, eine Freude, die kaum Worte findet, das letzte Wort der Religion endlich zu haben, was als Weissagung auf ein Künftiges vorhanden war, nun in der Erfüllung zu besitzen, das Himmelreich verwirklicht zu sehen. Jene Jünger, die einander entzückt zurufen: „Wir haben den Messias gefunden", jene ersten Christen der Apostel-Geschichte, die allem Volke versichern: „es ist in keinem Andern das Heil", jener Paulus, dem es mit seiner Bekehrung zum Christenthum wie Schuppen von den Augen fiel und der nun überschwänglich gesegnet und wieder segnend seine Straße zog, jener Seher der „Offenbarung", der mit der Erscheinung Jesu das neue Jerusalem, den Himmel selbst auf die Erde niedersteigen sah — sie bezeugen Alle, Jeder in seiner Weise, daß der Traum Jakobs erfüllt sei. Wenn der Petrus der Apostel-Geschichte die christliche Weltperiode darstellt als die Zeit, da Gott seinen Geist ausgieße über alles Fleisch, über Knechte und Mägde, Jünglinge und Greise, wenn der Verfasser des 4. Evangeliums mit dem Christenthum die Zeit angebrochen sieht, in welcher kein Bruder den andern mehr lehren und sprechen werde: „erkenne Gott", weil Alle von Gott unmittelbar gelehrt seien, da der Geist der Wahrheit seine Wohnung aufschlagen werde im Menschen, um dessen Führer in alle Wahrheit zu sein — so ist das Christenthum als die letzte und höchste Stufe religiöser Entwicklung bezeichnet, auf welcher im Besitze der Gotteskindschaft jede Schranke zwischen Gott und Mensch gefallen ist." *)

So bleibt das Neue Testament die Grundlage des Christenthums, auch wenn wir nicht daran denken, seine Vorstellungen über Himmel und Erde, über Gott und Welt,

*) Lang, Dogmatik. Zweite Ausgabe, S. 29.

seine theologischen Anschauungen, seinen Wunderglauben, seine ersten Versuche der Dogmenbildung ohne Weiteres in unsere Zeit herüberzunehmen und unser Christenthum zur künstlichen Copie des damaligen zu machen. Das Band, mit welchem das Neue Testament jedes folgende Zeitalter an sich knüpft, ist stark und unzerreißbar genug, so daß wir nicht nöthig haben, in ängstlicher Fürsorge selbst noch Fäden zu spannen, die uns mit ihm verbinden. Das Band besteht darin, daß über die Religion der Gotteskindschaft und der Liebe keine Zeit hinauskommen wird, daß vor der Heldengröße, vor der Kraft und Fülle, mit der dort das religiöse Leben erscheint, jede Zeit sich beugen und an ihr sich verjüngen und erheben wird. Denn nichts Großes, was die Menschheit einmal errungen hat, läßt sie wieder verloren gehen.








In principio erat verbum


LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY
OF
CALIFORNIA



Kalt / Werkbuch der Bibel

Erster Band

Werkbuch der Bibel

Erster Band:

Das Alte Testament

Von

Dr. Edmund Kalt

Professor am Bischöflichen Priesterseminar
in Mainz

Mit 86 Werkbildern (darunter zwei Karten)
und entsprechenden Erklärungen als Beilage

Freiburg im Breisgau 1941
Herder & Co. G.m.b.H. Verlagsbuchhandlung

Imprimatur. — Friburgi Brisgoviae, die 15 Octobris 1940. — Rösch, Vic. Gen.

Buchdruckerei von Herder & Co. G.m.b.H. in Freiburg im Breisgau

VORWORT

Das „Handbuch der Biblischen Geschichte" von Schuster-Holzammer hatte seit seinem ersten Erscheinen im Jahre 1861 viel zum Verstehen der Heiligen Schrift beigetragen. Daß es durch mehr als sechzig Jahre immer wieder neu aufgelegt werden mußte — die letzte (achte) Auflage war 1925/26 erschienen —, erbringt dafür den zahlenmäßigen Beweis. Seinen Erfolg hatte das Werk vorzüglich dem Umstand zu verdanken, daß es sich den veränderten Anforderungen, die an ein biblisches Handbuch gestellt wurden, anzupassen verstand und dadurch stets der Zeit diente. Schon die im Jahre 1871 von Holzammer, dem langjährigen Regens des Mainzer Priesterseminars und Professors der alttestamentlichen Exegese daselbst, herausgegebene zweite Auflage stellte eine vollständige Neubearbeitung dar, die den Aufgabenkreis des Buches weiterzog und aus einem nur für die Schulkatechese bestimmten, rein praktischen Handbuch ein Werk schuf, das die Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung für die Erklärung der heiligen Bücher fruchtbar machen und Antwort auf Einwendungen und Schwierigkeiten geben wollte. Auf dieser Linie weiterschreitend, wurde die Arbeit Holzammers unter seinen Nachfolgern Selbst und Schäfer und dem Verfasser dieses Werkbuches zu einem Handbuch der Heiligen Schrift, das besonders den Bedürfnissen des Theologen nach einem kurzen Kommentar zur ganzen Bibel Rechnung zu tragen suchte, zumal es damals auf katholischer Seite noch keine vollständige Erklärung des Alten Testamentes gab.

Wenn nun an Stelle einer neunten Auflage das Handbuch in einer völlig neuen Form und unter verändertem Titel erscheint, so ist auch damit der Grundsatz festgehalten, der die früheren Herausgeber geleitet hat: das Buch den Anforderungen der Zeit anzupassen. Seit dem Erscheinen der achten Auflage ist das Interesse an der Heiligen Schrift auch in weite Kreise der Laienwelt gedrungen. Für den Seelsorger ist damit eine neue Aufgabe geworden, die Laien mit dem Verständnis der heiligen Bücher vertraut zu machen und diese Arbeit zugleich für das religiöse Leben fruchtbar werden zu lassen. Das Werkbuch will zunächst dem Geistlichen eine Handhabe für Bibelstunden und für die Leitung von Aussprachekreisen bieten. Dann will es auch dem Laien ermöglichen, sich selbständig mit der Heiligen Schrift zu befassen. Es will gleichsam ein Laienkommentar zur „Laien-Bibel" sein.

Der erste Band enthält das Alte Testament in einer Auswahl, die sich tunlichst an „Herders Laien-Bibel" hält. Bei den Geschichtsbüchern ist beson-

derer Wert darauf gelegt, den Verlauf der heilsgeschichtlichen Entwicklung sichtbar zu machen. Zu diesem Zweck wurde den einzelnen Büchern eine Übersicht vorausgestellt, die kurz die Stellung des Buches in der Entwicklung kennzeichnet. Auch die Kapitelüberschriften sind, soweit dies möglich war, so gewählt, daß sie den Fortgang der Geschichte erkennen lassen. Bei den Büchern der Propheten und den Lehrbüchern will die Übersicht einen Durchblick durch das ganze Buch ermöglichen, so daß die einzelnen Kapitel in den großen Zusammenhang eingefügt werden können.

Für Bibelstunden und Aussprachen sind zu den einzelnen Kapiteln Fragen aufgeworfen und Anregungen zu selbständigem Eindringen in den behandelten Stoff gegeben; ferner ist auf die Beziehung zum Neuen Testament und zur kirchlichen Liturgie hingewiesen. Die Anmerkungen verzeichnen Literatur, die ein vertieftes Studium der einzelnen Abschnitte und Fragen ermöglicht. Da der Text auch des Alten Testamentes (wenigstens in Auswahl) heute in der Hand vieler biblisch interessierter Laien sich befindet, konnte davon abgesehen werden, ihn in das Werkbuch mitaufzunehmen. Man lese zuerst den in den Kapitelüberschriften angegebenen biblischen Abschnitt und dringe dann an der Hand der Erklärung in dessen Verständnis ein.

Mainz, den 26. Februar 1940.

Der Verfasser.

INHALT

Einleitung

Das zweite Buch Moses' (Exodus)

Das dritte Buch Moses' (Leviticus)

Das vierte Buch Moses' (Numeri)

Das fünfte Buch Moses' (Deuteronomium)

Das Buch von Josue

Das Buch von den Richtern

Das Buch von Ruth

Seite

Das erste Buch von den Königen
(Erstes Buch Samuel)

Das zweite Buch von den Königen
(Zweites Buch Samuel)

Das dritte Buch von den Königen

Seite

Das Buch des Propheten Isaias

Das Buch des Propheten Jeremias

Die Klagelieder des Propheten Jeremias

Das Buch des Propheten Baruch

Das Buch des Propheten Ezechiel

Das Buch des Propheten Daniel

Das Buch der kleinen Propheten

BILDERVERZEICHNIS ZUR BEILAGE

EINLEITUNG

1. Die Bibel ist das bedeutendste Buch der Weltliteratur

Die Heilige Schrift ist die Königin der Weltliteratur. Schon der Name „Bibel", der bereits im Alten Testament von dem Propheten Daniel 9, 2) und im ersten Makkabäerbuch (12, 9) gebraucht wird, weist auf ihre esondere Wertung im Volke Israel hin. Denn das von dem griechischen *a biblia* = „die Bücher" abgeleitete Wort bezeichnet die Heilige Schrift ls das Buch, mit dem andere Bücher keinen Vergleich aushalten. Die Bezeichnung „Heilige Schrift", die der Bibel wegen ihres Ursprunges, wegen hres Inhaltes und Zieles beigelegt wurde, wird im gleichen Sinne zuerst im Neuen Testament (Joh. 5, 39; Röm. 1, 2; 2 Tim. 3, 15) verwendet.

Schon die rein natürliche Schätzung des Inhaltes und der sprachchen Form gibt der Bibel ein Anrecht, zu den wertvollsten Werken der Weltliteratur, wenn auch nicht zu den ältesten, gezählt zu werden. Ihre Geschichtsdarstellung überragt alle Geschichtschreibung des Altertums. Ein ganz sachlich urteilender und erster Kenner der Geschichte des Altertums, Eduard Meyer, schreibt hierüber: „Völlig selbständig geschaffen ist eine wahre istorische Literatur im Bereiche des vorderasiatisch-europäischen Kulturreises nur bei den Israeliten und Griechen. Bei den Israeliten, die auch arin eine Sonderstellung unter allen Kulturvölkern des Orients einehmen, ist sie in erstaunlich früher Zeit entstanden und setzt mit hochbedeuenden Schöpfungen ein."[1] Der gleiche Gelehrte bemerkt an anderer Stelle: „Es ist etwas Erstaunliches, daß eine derartige Geschichtsliteratur damals um 1000 v. Chr.) in Israel möglich gewesen ist. Sie steht weit über allem, was wir sonst von orientalischer Geschichtschreibung wissen."[2]

Die Bibel enthält Meisterwerke der Erzählungskunst, die niemals hren literarischen Wert verlieren können. Gerühmt werden in dieser Hinsicht besonders die Bücher Samuels[3] und das Buch Tobias[4], dessen Verfasser den Stoff „außerordentlich geschickt und feinfühlig" behandelt hat, so daß s sich fast wie ein Drama liest.

---

[1] Geschichte des Altertums I, 1 (4 1921) 227.
[2] Die Israeliten und ihre Nachbarstämme (1906) 486.
[3] Schulz, Die Erzählungskunst in den Samuelsbüchern (Bibl. Zeitfragen XI 6–7).
[4] Müller, Beiträge zur Erklärung und Kritik des Buches Tobias (1908) 21.

Auch die biblische Poesie weist Werke von einzigartiger Schönheit auf, die, wie das Buch Job und viele Psalmen, zu den klassischen Leistungen der Weltliteratur gezählt werden. Über das Buch Job fällt Baumgartner in seiner „Geschichte der Weltliteratur" dieses Urteil: „Sprache und Darstellung atmen eine gigantische, urweltliche Kraft. Kein Äschylos und Dante reichen an ihre Erhabenheit heran, Shakespeare hat sich in seinen tiefsinnigsten Werken nicht so nahe an das Göttliche herangewagt."[5] Ein nichtkatholischer Kenner nennt es „in seiner Art einzig und unwiederholbar" und „eines der größten Rätsel und Wunder der Literaturgeschichte"[6].

Von den Liedern des Psalteriums schreibt Kardinal Faulhaber: „Unter den 150 Psalmen gibt es viele, die als echte Perlen der religiösen Lyrik in der Weltliteratur zu werten sind und, selbst abgesehen von ihrem unsterblichen religiösen Inhalt, als hochpoetische Leistungen sich darstellen."[7] Und Baumgartner bemerkt: „Diese Andachtsglut, dieses Heimweh nach Gott, diese demütige Unterordnung unter Gott, diese kindliche Hingebung an Gott finden wir bei keinem andern Volk des Altertums wieder. Was Babylonier und Ägypter ihren Göttern zu sagen haben, sind frostige Huldigungen gegen diese innigen, begeisterungsvollen Ergüsse der Seele, diese stürmischen Ausdrücke der Freude, der Trauer, der Bewunderung, der Hoffnung, der Liebe, die eine dem ganzen Heidentum fremde Gemütswelt widerspiegeln, oft männlich kraftvoll, dann wieder weiblich zart, oft kriegerisch ungestüm und dann einfältig, traulich wie das Lallen eines frommen Kindes."[8]

Unter den Schriften der Propheten finden sich Werke von großer rhetorischer Kraft. Von Osee urteilt Hempel: „Alles, was er erlebt und erleidet, auch alles, was er weiß von geschichtlichen Vorgängen in der Vergangenheit seines Volkes und nicht minder all das, was er darüber nachgedacht und gegrübelt hat, wird ihm in ungeheurer innerer Spannung zur Gottesrede."[9] Der gleiche Fachmann bewundert die „kraftvoll gedrungene Sprache" eines Isaias, die „scharfe antithetische Prägnanz, mit der seine entscheidenden Gedanken auf einen außergewöhnlich packenden und zugleich in einem letzten Geheimnis verharrenden Ausdruck gebracht sind."[10] Ein anderer nennt Jeremias einen „bedeutenden Künstler", den „größten Dichter des Alten Testamentes"[11].

Von unvergleichlicher Schönheit sind die Parabeln des Herrn, zeitgeschichtlich und örtlich bedingt und doch überzeitlich und überräumlich. „Aus

[5] I (1901) 25.
[6] Hempel, Althebräische Literatur (im „Handbuch der Literaturgeschichte" von Walzel, 1930) 175 u. 176. [7] Die Vesperpsalmen der Sonn- und Feiertage (^{2}1929) 27.
[8] I 21 f. [9] Hempel 131. [10] Hempel 133 u. 134.
[11] Volz, Prophetengestalten des Alten Testamentes (1938) 249.

den veränderlichen und vergänglichen Formen und Erscheinungen des Lebens, aus dem auf ein Volk, auf ein Land, auf eine bestimmte Zeit Beschränkten greift er in seinen Parabeln das Bleibende, Unvergängliche, Ewig-Menschliche auf, das, was für alle Menschen, alle Orte, alle Zeiten gilt, und so spricht er als der Lehrer Israels die Sprache seines Landes und Volkes am schönsten, verkündet aber zugleich als Lehrer der Menschheit bis an die Grenzen der Erde und bis an das Ende der Tage die Worte des Lebens."[12]

Die Bibel ist das am weitesten verbreitete Buch der Weltliteratur[13]. Obwohl ihr Anfang schon mehr als dreitausend Jahre und ihr Abschluß mehr als achtzehnhundert Jahre zurückliegt, hat sie sich noch nicht überlebt, sondern ist noch heute im Bewußtsein von vielen hundert Millionen Menschen lebendig geblieben. Die ganze Heilige Schrift ist in weit über vierhundert, die Evangelien allein in tausend Sprachen übersetzt und wird in allen Erdteilen und Ländern gelesen; sie ist nicht nur ein internationales, sondern auch ein übernationales Buch. Es ist heute schwer, sich eine richtige Vorstellung von der Verbreitung der Bibel im europäischen Kulturkreis bis zur Erfindung der Buchdruckerkunst zu machen, da schätzungsweise 94 Prozent aller Bibelhandschriften verloren gegangen sind. Trotz dieses großen Verlustes sind bis jetzt 8000 vollständige Handschriften der lateinischen und 838 der deutschen Bibel nachgewiesen. Dazu kommen die Handschriften anderer europäischer Sprachen. Das Abschreiben der Bibel wurde in reichstem Maße und höchstem Kunstfleiß betrieben. Die Buchdruckerkunst wandte sich in erster Linie der Vervielfältigung der Heiligen Schrift zu. Die Zahl der biblischen Wiegendrucke (Drucke bis zum Jahre 1500) werden auf mindestens 6000 deutsche, 48000 lateinische und 13500 andere vollständige Exemplare geschätzt, wozu noch über 120000 Ausgaben der Psalmen und anderer biblischer Einzelbücher kommen. Der Besitz biblischer Handschriften und Wiegendrucke war der Stolz der Bibliotheken.

Kein anderes Buch der Welt hat einen so weit reichenden Einfluß auf die profane Kultur ausgeübt wie die Heilige Schrift. „Man mag zur Bibel und ihrer religiösen Bedeutung für den neuzeitlichen Menschen eingestellt sein, wie man will: kein Einsichtiger wird leugnen, daß sie in den fast zwei Jahrtausenden ihrer Berührung mit dem Abendland und eineinhalb Jahrtausenden mit dem Germanentum für uns ein Kulturfaktor von ausschlaggebender Wichtigkeit wurde, der insbesondere unsere germanische Art

---

[12] Schäfer, Die formelle Schönheit der Parabeln des Herrn, in: Katholik 1901 II 1—19 109—126.

[13] Vgl. hierzu Besson, Katholische Kirche und Bibel (1931); Vollmer, Die Bibel im deutschen Kulturleben (1938); besonders Rost, Die Bibel im Mittelalter (1939); Peters, Unsere Bibel (1929) 113—119 (3., verkürzte Ausgabe [1935] 73—133).

aufs tiefste beeindruckt hat" (Vollmer)[14]. Sie war das Handbuch der Künstler, dem sie ihre Vorlagen entnahmen von den schlichten Malereien an den Wänden der Katakomben bis zu den Werken der großen Meister der Gegenwart. Es ist unmöglich, Zahlen zu nennen. Kein anderes Buch hat so befruchtend auf die Kunst gewirkt[15]. Auch die musikalische Komposition hat häufig aus der Bibel reiche Anregung erfahren, der Vertonung der Psalmen haben die größten Genies ihr Können geweiht[16]. Aus der Heiligen Schrift haben die Dichter den Stoff zu ihren herrlichsten Schöpfungen entnommen[17]. Die ältesten deutschen Dichtungen behandeln biblische Themen. Selbst die Sprache des Volkes wurde ganz vom biblischen Geist durchtränkt. Man hat 296 biblische Sprichwörter gezählt, die in das Sprachgut des deutschen Volkes übergegangen sind. Die Bibel war das Schulbuch des Mittelalters. Die Karolingische Schulordnung bezeichnet die Kenntnis der Heiligen Schrift als das höchste Ziel der Schulbildung. Mit Recht urteilte der protestantische Philosoph Eucken: „Man streiche aus ihnen (aus Kunst und Literatur), was von jener (der Bibel) angeregt ist, und man steht vor einer unermeßlichen Lücke, ja Leere."[18]

Noch weit fruchtbarer ist der biblische Einfluß auf das religiöse Leben. Der heilige Chrysostomus hat dieser Tatsache Ausdruck gegeben, wenn er schreibt: „Die Heilige Schrift gleicht einem kostbaren Schatz. Denn gleichwie man sich großen Reichtum erwerben kann, wenn man von einem Schatze auch nur weniges nehmen darf, so ist dies auch bei der Heiligen Schrift der Fall. In einem einzigen kurzen Ausspruch derselben ist eine Fülle von Gedanken, ein unaussprechlicher Reichtum enthalten. Nicht bloß einem Schatze, auch einer Quelle gleicht die Heilige Schrift, einem Brunnen, der ergiebig seine Wasser spendet und stets reichen Zufluß hat. Groß ist in der Tat die Fülle dieses Schatzes und die Ergiebigkeit der Gewässer dieses geistigen Brunnquells. Wundere dich nicht, wenn wir diese Erfahrung machen; die vor uns lebten, schöpften nach Kräften von diesem Wasser, und die nach uns leben werden, werden von neuem schöpfen, und auch sie werden den Quell nicht erschöpfen, im Gegenteil, es mehrt sich der Zufluß und werden ergiebiger die Wasser."[19] Die Liturgie der Kirche ist von biblischen Worten und Gedanken getragen. Die Apostel hatten bereits das Psalterium in den Gottesdienst übernommen, und seitdem ist die Psalmodie in der katholischen Kirche nicht verstummt.

Wo die Menschen sich in den Geist dieses Buches versenkten, da wurde es

---

[14] Vollmer, Vorwort. [15] Vollmer 59–70. [16] Vollmer 52–59.
[17] Vollmer 43–52; Rost 161–187.
[18] Zitiert bei Vollmer 9 aus einer Rede Euckens vom Jahr 1916.
[19] Homilie 3 zur Genesis.

für sie zur Gotteskraft und zum Gottestrost[20]. Denn „ihr Gegenstand ist ja das Tiefste, was Menschenseelen bewegt, das Höchste, was Menschenherzen zieht. Denn sie redet von Gott und von Ewigkeit, vom Menschen und von seinem Woher und Wohin, vom Erlöser und dem Wege zu Gott, von Gottes Reiche und von des Menschen Seligkeit, von der Auferstehung und vom ewigen Leben. Im strahlenden Scheine himmlischer Klarheit winkt das ferne Ziel für den Menschen und die Menschheit, und hell leuchtet der irdische Weg zu ihm. In der wohligen Wärme des göttlichen Lichtes des Wortes Gottes wächst dem Menschen die Kraft für den Lauf zu diesem himmlischen Ziele. Denn seine Seele reckt sich naturhaft dem Göttlichen entgegen, das in Gottes heiligem Buche glüht und aus ihm hervorbricht. So wird durch Gottes Wort nicht nur der Verstand erleuchtet, sondern auch der Wille gestählt und das Herz erfrischt[21].

2. Die Bibel ist Gottes Wort

Die Frage ist berechtigt, woher dieser einzigartige, alles überragende und durch die Jahrtausende nicht nur unvermindert fortwirkende, sondern sich noch steigernde Einfluß der Heiligen Schrift kommt. Alle Versuche, diesen Einfluß rein natürlich zu erklären, müssen versagen. Wie die Natur und besonders das Leben in ihr uns ein Rätsel bleiben muß, wenn wir in der Natur nicht das Werk eines unendlichen weisen und mächtigen Gottes und in dem Leben der Natur nicht einen Ausfluß seines unendlich flutenden Lebens sehen, so bleibt auch die Eigenart der Bibel, das von ihr über eine ununterbrochene Kette von Generationen in die Menschheit ausströmende Leben ein unlösbares Rätsel, wenn wir nicht in ihr Gottes Wort und in dem von ihr ausströmenden Leben einen Ausfluß seines ewigen Lebens erkennen. In ihr redet der Geist des Herrn, von dem das Buch der Weisheit sagt, daß seine Weisheit sich, kraftvoll wirkend, von einem Ende der Welt zum andern erstreckt und vortrefflich das All durchwaltet (8, 1). Dies war die Überzeugung des jüdischen Volkes hinsichtlich des Alten Testamentes; dies ist der einmütige Glaube der Kirche durch 1900 Jahre in Bezug auf beide Testamente. Das Konzil von Florenz (1439–1442) erklärt, „daß derselbe Gott der Urheber des Alten und Neuen Testamentes ist".

„Zu verschiedenen Zeiten und auf verschiedene Weise hat Gott vordem zu den Vätern geredet, in dieser letzten (messianischen) Zeit aber hat er zu uns gesprochen durch seinen Sohn" (Hebr. 1, 1–2). Gott hat sich nicht nur durch die Werke seiner sichtbaren Schöpfung den Menschen zu erkennen

---

[20] Vgl. Peters, Unsere Bibel 203–489 (verkürzte Ausgabe 135–347).

[21] Peters 300 f. (verkürzte Ausgabe 216); vgl. Dürr, Religiöse Lebenswerte des Alten Testamentes (1928).

gegeben, sondern auch durch einzelne Männer zu ihnen gesprochen. Eine übernatürliche, das Maß der rein natürlichen Erkenntnismöglichkeit und Erkenntnissicherheit übersteigende Offenbarung entsprach nicht nur der übernatürlichen Zielsetzung des Menschen, sondern sie war notwendig, um den vorchristlichen Menschen mit unfehlbarer Sicherheit auf Christus hinzuführen und das Wesen Gottes, das Ziel sein soll, irrtumsfrei zu erkennen. Gott bediente sich einzelner Männer als Vermittler seiner Offenbarung, vor allem eines Moses und der Propheten im Alten, Christi und der Apostel im Neuen Bund. Die Worte, die Gott zu diesen Männern und die Christus zu den Juden Palästinas und zu seinen Jüngern sprach, sind zum Teil schriftlich in den heiligen Büchern niedergelegt, und zwar so, daß diese nicht nur Gottes Wort enthalten, sondern Gottes Wort an die Menschen sind.

Ein ausdrückliches Zeugnis für diesen göttlichen Charakter aller Bücher des Alten Bundes und ihrer einzelnen Teile findet sich zwar an keiner Stelle des Alten Testamentes selbst. Im Neuen Testament erklärt Petrus, daß die Propheten „durch den Heiligen Geist getrieben" geschrieben haben (2 Petri 1, 21), und sagt Paulus, daß jene Bücher „von Gott eingegeben" seien (2 Tim. 3, 16). Die Lehre der Kirche stützt sich vor allem auf die Überlieferung. Schon Israel legte von seinem Glauben an die Göttlichkeit seiner heiligen Schriften Zeugnis ab. Es verehrte Moses und die Propheten als „Männer Gottes" (2 Petri 1, 21) und bewahrte ihre Schriften an heiligster Stätte auf. Die Vernichtung dieser Bücher galt als ein Verbrechen gegen die göttliche Majestät (vgl. Jer. 36). Die Propheten selbst waren überzeugt, daß wirklich der Herr durch sie sprach. Das häufige „So spricht der Herr" war in ihrem Munde keine leere Formel, sondern ein Bekenntnis, das unbedingten Glauben an ihre Verkündigung heischte. Über die Auffassung der Juden zur Zeit Christi und der Apostel berichtet der Priester und jüdische Schriftsteller Flavius Josephus: „Obwohl so viele Jahrhunderte (seit Abfassung der biblischen Bücher) verflossen sind, hat niemand gewagt, ihnen etwas beizufügen oder wegzunehmen oder an ihnen zu ändern, sondern allen Juden ist es von der ersten Kindheit an angeboren, zu glauben, daß sie Gottes Gebote seien, ihnen anzuhangen, ja, wenn nötig, für sie zu sterben."[22] Christus selbst hat die Juden auf diese Bücher hingewiesen und bezeugt ihren Glauben, daß sie aus ihnen das ewige Leben haben (Joh. 5, 39). Weil sie Gottes Wort sind, darum muß nach der Überzeugung der Apostel alles in Erfüllung gehen, was darin geweissagt ist (vgl. Matth. 2, 15; 26, 54; Mark. 14, 49; Luk. 21, 22; Joh. 15, 25; 17, 12; Apg. 1, 16 u. ö.).

Die Kirche hat von den ältesten Zeiten bis in die Gegenwart an die Göttlichkeit der Heiligen Schrift geglaubt. Die heiligen Väter nennen sie darum:

[22] Gegen Apion I, 8.

Stimme Gottes, Wort Gottes, Brief Gottes an die Menschen, Aussprüche des Heiligen Geistes. Das Bekenntnis eines Gregor des Großen, daß die Bibel vollkommen sei, „weil sie von Gottes Wort und von seinem Geist gesprochen ist"[23], blieb das Bekenntnis aller Jahrhunderte. Die Übereinstimmung ist eine überwältigende. Es ist in der Kirche kaum eine Stimme laut geworden, die es gewagt hätte, den göttlichen Charakter und Ursprung der Heiligen Schrift anzuzweifeln. Selbst die Häretiker und Schismatiker dachten nicht daran, ihn in Zweifel zu ziehen. Auch die Reformatoren des 16. Jahrhunderts hielten daran fest. Erst dem Rationalismus des 18. Jahrhunderts blieb es vorbehalten, die Heilige Schrift ihres göttlichen Charakters zu entkleiden. Die Kirche hat außer dem Konzil von Florenz auf dem Konzil von Trient (1545–1563) und noch einmal auf dem Vatikanischen Konzil (1870) diesem ununterbrochenen Glauben der Jahrhunderte in der dogmatischen Erklärung, daß alle vom Heiligen Geist eingegebenen Bücher „Gott zum Urheber" haben, feierlichen Ausdruck gegeben.

Das überwältigend große und einmütige Zeugnis zweier Jahrtausende für die Göttlichkeit der Heiligen Schrift kann keine Kritik in seiner Tatsächlichkeit und Echtheit bestreiten und seine Beweiskraft anfechten. Oder sie müßte zu der ungeheuerlichen Annahme ihre Zuflucht nehmen, daß diese Überzeugung eine einzig große Täuschung über den wahren Charakter der Bibel sei, und daß erst nach 1800 Jahren des Irrens der Rationalismus die Wahrheit entdeckt und den rechten Weg zum rechten Verständnis der Bibel gezeigt habe.

Für den göttlichen Charakter der Bibel spricht auch die einzigartige religiöse Höhenlage schon des Alten Testamentes. Schwache und irrtumsfähige Männer Israels haben inmitten der Verirrungen des Verstandes und des Herzens der heidnischen Umwelt und trotz der starken Hinneigung ihres eigenen Volkes zum Götzendienst in der Heiligen Schrift die erhabensten religiösen Wahrheiten ausgesprochen, zu denen keiner der größten Denker des Altertums auf dem Weg rein natürlicher Forschung vordringen konnte. Dies ist eine unbestreitbare religionsgeschichtliche Tatsache, zu der sich Rudolf Kittel, der langjährige Führer der alttestamentlichen deutschen Exegeten, in einer bedeutsamen Rede über „Die Zukunft der Alttestamentlichen Wissenschaft" auf dem ersten Orientalistenkongreß in Leipzig (29. September 1921) ohne Vorbehalt und ohne Widerspruch bekannt hat[24].

Ein Siegel des göttlichen Ursprungs ist die lückenlose und konsequente Entwicklung der alttestamentlichen Religion bis zur Höhe der christlichen Offenbarung. Obwohl die biblische Literatur des Alten Testamentes in mehr als einem Jahrtausend entstand und viele in Charakter und Geistes-

[23] Brief an den Diakon Theodorus zu Konstantinopel 4, 31.
[24] Abgedruckt in der Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 1921, 84–99.

bildung ganz verschiedene Männer an ihr mitgearbeitet haben, zeigt die Darstellung der Offenbarungsgeschichte eine stete Entwicklung wie die Knospe zur entfalteten Blüte. Immer tiefer dringen mit der fortschreitenden Zeit die Männer Israels, besonders die Propheten, in das Wesen Gottes ein bis zur Ahnung des Zentralgeheimnisses der Mehrpersönlichkeit Gottes. Immer mehr lichtet sich das Dunkel, das über dem jenseitigen Leben lag. Immer näher kommt das Problem des Leidens der erhabenen Lösung, die Christus selbst durch sein Kreuz gegeben hat. Obwohl diese Ideen alles Maß menschlichen Erkennens übersteigen, bleibt die Entwicklung dennoch zeit- und heimatbedingt. Sie knüpft an die Gegebenheiten der jeweiligen Lage des Volkes Israel an. Und obwohl die Entwicklung zeit- und heimatbedingt ist, verläuft sie dennoch gradlinig aufwärts, ohne Lücken und ohne innere Widersprüche. Sie führt zielsicher bis an die Offenbarung durch Jesus Christus heran. Es muß in dieser religiösen Entwicklung und in ihrer Aufzeichnung eine Triebkraft wirksam gewesen sein, die unbeeinflußt durch das religiöse Chaos der heidnischen Umwelt und unbeeinflußt auch durch die Hemmungen, die Israel selbst durch seine Untreue der Entwicklung entgegenstellte, die Entfaltung der religiösen Wahrheit durch die Jahrhunderte geleitet hat. Diese Triebkraft kann nur eine göttliche gewesen sein. Denn nur der Geist Gottes erkannte schon am Anfang der Entwicklung das letzte Ziel. Nur er konnte im voraus alle Hemmungen in Rechnung stellen und die Bedingungen von Volk, Zeit und Heimat der Entfaltung selbst dienstbar machen. Die Werkzeuge des göttlichen Geistes aber waren jene Männer, welche die biblischen Bücher verfaßt haben, besonders die Propheten.

Ganz klar und deutlich läßt sich die zielgerichtete Entwicklung an dem prophetischen Messiasbild, das wiederum einzig in der Erlösererwartung der Alten Welt dasteht, in seiner allmählichen Entfaltung verfolgen. Dieses Bild konnte unmöglich von den Propheten selbst geschaffen sein, denn es enthält so manche Züge (z. B. die Gottheit des Messias, das messianische Priestertum auch aus den Heiden genommen, Verwerfung des jüdischen Volkes durch Gott bis auf einen kleinen Rest), die in grellem Widerspruch zu den fundamentalsten Artikeln des israelitischen Glaubensbekenntnisses (Einzigkeit Gottes), zu den von Gott selbst erlassenen Bestimmungen des mosaischen Gesetzes (Beschränkung des Priestertums auf die Nachkommen Aarons) und zu der Auserwählung und besonderen Leitung Israels zu stehen scheinen. Überall tritt in den messianischen Weissagungen eine fühlbare Spannung zutage zwischen den naturgemäßen Erwartungen eines gläubigen Israeliten, die auch die Propheten als Kinder ihrer Zeit und Heimat teilten, und dem Zukunftsbild, das sie als Seher verkündeten. Sie glaubten an dieses Bild, wenn sie auch nicht klar erkannten, wie Gott einst diese Spannung lösen

werde. Sie glaubten daran, weil sie tiefst überzeugt waren, daß Gott sich ihnen geoffenbart hat und durch sie zum Volke redet.

3. Die Bibel ist unter Eingebung des Heiligen Geistes verfaßt

Die Heilige Schrift ist Gottes Wort, aber von Menschen geschrieben. Wir kennen von manchen biblischen Büchern, nicht von allen, die menschlichen Verfasser. Sie standen bei ihrer Arbeit unter einem einzigartigen Einfluß des Heiligen Geistes, den man Inspiration (Einhauchung) nennt. Da der erste Urheber Gott selbst ist, sind diese Bücher in einer geheimnisvollen „Arbeitsgemeinschaft Gottes mit dem Menschen" (Benedikt XV.) entstanden. Sie sind kein Diktat des göttlichen Geistes, sondern Frucht einer selbständigen Mitarbeit mit ihm[25].

Nach der kirchlichen Lehre besteht der Einfluß des Heiligen Geistes zunächst darin, den Schriftsteller durch Anregung des Willens zu veranlassen, das zu schreiben, was Gott durch die Schrift erhalten wissen wollte. Der Entschluß konnte durch einen ausdrücklichen göttlichen Befehl veranlaßt worden sein, wie dies Jeremias von sich bezeugt (Jer. 36, 2). Vielfach aber lenkte der Geist die äußeren Verhältnisse so, daß der Schriftsteller aus sich selbst den Entschluß faßte, den Gott von ihm gefaßt haben wollte. In dieser Weise sind die meisten Bücher des Neuen Testamentes entstanden.

Dieser Entschluß mußte durch die Erleuchtung des Verstandes nun auf die Ausführung des zu behandelnden Themas hingelenkt werden, damit das menschliche Werkzeug das und nur das niederschrieb, was der göttliche Geist durch ihn niedergeschrieben wissen wollte. Die göttlichen Gedanken und Ziele mußten geistiges Eigentum des menschlichen Verfassers werden. Künftige Ereignisse und Wahrheiten, die der Mensch aus sich nicht wissen oder wenigstens nicht mit unfehlbarer Sicherheit erkennen konnte, teilte Gott durch unmittelbare Offenbarung mit. Erkenntnisse aber, die der Mensch durch eigenes Forschen und durch persönliche Erfahrung erlangen konnte, bedurften keiner unmittelbaren Offenbarung. Hier genügte es, wenn Gott den Geist des Menschen auf den zu behandelnden Gegenstand hinlenkte und seine Erkenntnisfähigkeit so leitete, daß sie zu dem vom göttlichen Geist gewollten Ziele kam. Die äußere Form der Darstellung blieb in gewissem Rahmen dem Schriftsteller überlassen; seine Fähigkeiten erhielten durch die Inspiration keine übernatürliche Steigerung. Doch lenkte auch hier der Geist Gottes den sprachlichen Ausdruck, daß die göttlichen Gedanken wahrheitsgemäß und verständlich wiedergegeben wurden. So erklärt sich die Mannigfaltigkeit der Sprache.

---

[25] Zur Inspirationsfrage vgl. Pesch, De Inspiratione Sacrae Scripturae ([2]1925); Bea, De Scripturae Sacrae Inspiratione ([2]1935); Peters 43–46 (verk. Ausg. 29–32).

Während der Abfassung der biblischen Schrift mußte der göttliche Beistand den Verfasser vor jedem Irrtum bewahren.

In dieser Weise ist die ganze Heilige Schrift unter der Eingebung des göttlichen Geistes entstanden. Darum gibt es nichts in ihr, was nicht unter diesem Einfluß geschrieben worden wäre. So ist das Alte Testament in gleicher Weise inspiriert wie das Neue und das Profane ebenso wie das Religiöse. Die Erklärung des Vatikanischen Konzils, daß in der Heiligen Schrift die ganzen Bücher mit all ihren Teilen inspiriert seien, hat Leo XIII. in seinem Rundschreiben Providentissimus Deus („In seiner allweisen Vorsehung") vom 18. November 1893 ausführlich dargelegt und begründet. Er nennt es „durchaus frevelhaft", die Inspiration nur auf einige Teile der Heiligen Schrift zu beschränken und zu behaupten, „daß die göttliche Inspiration sich auf weiter nichts als auf die Gegenstände des Glaubens und der Sitten beschränke"[26].

Diese persönliche Mitarbeit von Menschen an dem Werk des göttlichen Geistes hat allerdings manche menschliche Unvollkommenheiten in die Bibel hineingetragen, da die Inspiration das natürliche Können und Wissen nicht erhöhte. Aber es handelt sich nur um Unvollkommenheiten, die mit dem göttlichen Charakter der Heiligen Schrift ebenfalls so gut vereinbar sind, wie die physischen Unvollkommenheiten der menschlichen Natur mit dem Gottmenschen Jesus Christus.

4. Die Bibel ist ein irrtumsfreies Buch

Gibt es in der Heiligen Schrift nichts, was nicht unter der Eingebung des Heiligen Geistes geschrieben worden ist, ist die Bibel wirklich Gottes Wort, dann nimmt sie auch an der absoluten Wahrheit Gottes teil[27]. Alles, was inspiriert ist, muß irrtumslos sein. Diese Schlußfolgerung aus dem Wesen der Inspiration haben bereits die heiligen Väter gezogen. „Einmütig haben alle — ihre Schriften bezeugen es — dasselbe gedacht, was der große heilige Augustin in seinem Brief an seinen gleichgesinnten Freund Hieronymus zum Ausdruck gebracht hat: ‚Sollte mir etwas aufstoßen in diesen Büchern, was mit der Wahrheit in Widerspruch zu stehen scheint, so mag meiner festen Überzeugung nach vielleicht die Abschrift fehlerhaft sein oder die Übersetzung nicht richtig oder mein Verständnis zu kurz ..., gottlos aber wäre es, auch

[26] Herdersche Ausgabe 58.

[27] Dorsch, Die Wahrheit der biblischen Geschichte in den Anschauungen der alten christlichen Kirche, in: Zeitschrift für kath. Theologie 1905, 631—653; 1906, 57—107 227—265 430—453. Linder, Die absolute Wahrheit der Heiligen Schrift nach der Lehre der Enzyklika Papst Benedikts XV. „Spiritus Paraclitus", in: Zeitschr. f. kath. Theol. 1922, 254—277. Lenz, Die Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift und die Hieronymus-Enzyklika, in: Pastor Bonus 1925, 210—222.

nur den Gedanken in sich aufkommen zu lassen, als ob in den Schriften jener Männer (der Propheten und Apostel) ein Irrtum sich finden könne."[28] Wie die Väter, so urteilte auch Thomas von Aquin: „Man darf nicht annehmen, daß in den Evangelien oder in irgend einer anderen kanonischen Schrift etwas Falsches behauptet wird."[29]

Was die Väter und großen Theologen bekannten, haben die letzten Päpste mit aller Deutlichkeit als katholische Lehre verkündet. Leo XIII. bemerkt in seinem Rundschreiben „Providentissimus Deus" über diese Frage: „Weit entfernt, daß bei der göttlichen Inspiration ein Irrtum unterlaufen könne, schließt sie schon an und für sich nicht bloß jeden Irrtum aus, sondern schließt ihn als verwerflich ebenso notwendig aus, als es notwendig ist, daß Gott, die höchste Wahrheit, überhaupt nicht Urheber eines Irrtums ist.... Daher nützt es durchaus nichts, zu sagen, daß der Heilige Geist Menschen als Werkzeuge zum Schreiben verwendet habe und daß zwar nicht dem Haupturheber, wohl aber den inspirierten Verfassern etwas Falsches habe entschlüpfen können. Denn er selbst hat sie durch eine übernatürliche Kraft so zum Schreiben angeregt und bestimmt und den Verfassern Beistand geleistet, daß sie all das und nur das, was er sie hieß, richtig im Geist erfaßten, getreulich niederschreiben wollten und passend mit unfehlbarer Wahrheit ausdrückten, sonst wäre der Heilige Geist nicht selbst Urheber der gesamten Heiligen Schrift."[30] Pius X. verwarf die gegenteilige Auffassung in der 11. These seines Syllabus gegen den Modernismus. Benedikt XV. betonte in seinem Rundschreiben Spiritus Paraclitus („Während der Heilige Geist") vom 15. September 1920, daß es nicht gestattet sei, die Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift auf den religiösen Teil der Bibel einzuschränken[31]. Pius XI. endlich erklärte, daß die Annahme geschichtlicher Irrtümer „den dogmatischen Dekreten der heiligen Konzilien von Trient und vom Vatikan, den späteren Erlassen des kirchlichen Lehramtes, nämlich den Rundschreiben Leos XIII. und Pius' X., den Dekreten des Heiligen Offiziums und der Bibelkommission und der gesamten kirchlichen Tradition handgreiflich widerspreche."[32]

Damit ist die Haltung des Katholiken in der Frage nach der Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift festgelegt. Es ist katholischer Glaube, daß alles, was der biblische Verfasser unter der Eingebung des Heiligen Geistes lehren wollte — aber auch nur dies —, durchaus wahr sein muß. Es ist dabei gleich, ob seine Belehrung auf religiös-sittlichem oder profanem Gebiete liegt. Wollte der Verfasser unter dem Einfluß des göttlichen Geistes wirkliche, in allen

---

[28] Dorsch 632. [29] 2, 2, q. 110, a. 3 ad 1. [30] Herdersche Ausgabe 58 f.
[31] Herdersche Ausgabe 25.
[32] Schreiben an den Generalobern der Gesellschaft der Priester von Saint-Sulpice vom 22. Dezember 1923 (Acta Apostolicae Sedis 1923, 616).

Einzelheiten zuverlässige Geschichte schreiben, dann beansprucht seine Darstellung auch für alle Einzelheiten Glauben. Wollte er als Dichter eine geschichtliche Begebenheit poetisch ausschmücken, dann kommt diesen Ausschmückungen keine absolute Wahrheit zu, weil der Verfasser gar nicht daran dachte, solche freie Behandlung der Geschichte als historische Wahrheit auszugeben. Hatte er, wie Jesus Christus in seinen Parabeln, eine Erzählung frei erfunden, um eine sittliche Wahrheit zu veranschaulichen, dann kommt ihr überhaupt keine geschichtliche Wahrheit zu. Ähnlich liegen die Verhältnisse auf dem Gebiete der Naturwissenschaft. Hätte der biblische Verfasser eine naturwissenschaftliche Belehrung geben wollen, was aber gar nicht der Aufgabe der Heiligen Schrift entspricht, dann müßte ihr eine absolute Wahrheit zukommen, die von keinem Fortschritt überholt werden könnte. Wenn er aber nur dogmatische Wahrheiten, wie die göttliche Allmacht und Weisheit, nach dem Maße der Naturkenntnis seiner Zeit veranschaulichen wollte, dann wird durch die unvollkommene, zum Teil irrige Erkenntnis der Natur die veranschaulichte dogmatische Wahrheit nicht beeinflußt.

Nach kirchlicher Auffassung kann es darum einen Gegensatz zwischen Bibel und Naturwissenschaft nicht geben. Ist die Heilige Schrift Wort Gottes und die Natur Werk Gottes, dann ist ein Widerspruch ausgeschlossen; denn Gott kann sich in seinem Wort und in seinem Werk nicht widersprechen. Tauchen Schwierigkeiten auf, so liegen sie (die Zuverlässigkeit des biblischen Textes vorausgesetzt) entweder in einer falschen Deutung der Bibel oder in einem Irrtum der Naturwissenschaft, sofern sie Hypothesen als gesicherte Ergebnisse ausgibt. Der Zweck der biblischen Naturbetrachtung ist nie, das profane Wissen zu fördern, sondern den Menschen durch die Betrachtung der Natur zu Gott, dem Schöpfer des Alls und aller Naturgesetze, hinzuführen. Dieser Zweck wurde auch durch die unvollkommene, ganz an den Sinneneindrücken haftende Betrachtungsweise des Volkes erreicht. Gerade die schlichte Sprache des Volkes und der Anschauung, die von allem Wandel in der naturwissenschaftlichen Erforschung der Ursachen der Sinneseindrücke unberührt bleibt, eignete sich allein für ein Buch, das noch nach Jahrtausenden allen Menschenklassen eine Quelle religiöser Erbauung sein sollte. Die Bibel will nicht belehren, wie das Firmament beschaffen ist, wie die Wolken und Sterne sich zu ihm verhalten, wie die meteorologischen Erscheinungen sich wissenschaftlich erklären. Sie will nur sagen, daß Gott allein das weite Himmelszelt ausgespannt hat, daß er mit seiner Allmacht die Wolken trägt und lenkt, daß er die Sterne allesamt kennt und sie jede Nacht zum Leuchten herausruft, daß er Regen und Hagel, Blitz und Donner bewirkt, kurz, daß es kein Bereich der Natur gibt, das nicht seinem Willen untersteht. Auch wir

Menschen des 20. Jahrhunderts sind noch auf die Naturbetrachtung nach den Sinneseindrücken angewiesen.

Auch für das Verhältnis von Bibel und Geschichte gilt der gleiche Grundsatz, daß zwischen dem Wort Gottes in der Heiligen Schrift und dem Walten Gottes in der Geschichte kein Widerspruch bestehen kann. Ergeben sich Unstimmigkeiten, dann liegt auch hier (die Unversehrtheit des betreffenden biblischen Textes vorausgesetzt) der Grund entweder in einer falschen Deutung des biblischen Textes oder in den profanen Quellen, die vielleicht kein zuverlässiges Bild der Ereignisse geben, oder in einer Mißdeutung der Quellen seitens des Historikers. Es darf auch nicht übersehen werden, daß der inspirierte Verfasser die Geschichte von einer andern, höheren Warte aus betrachtet als der Profanhistoriker. Kraft seines prophetischen Charismas überschaut er den geschichtlichen Verlauf vom Standpunkt der göttlichen Weltregierung aus, erkennt er ihn in seinen tiefsten Zusammenhängen und letzten Zielen, in seiner Stellung zum ewigen Heilsplan des Herrn. Diese, den israelitischen Propheten eigentümliche Schau, befähigt den biblischen Geschichtschreiber, sein Bild so wirklichkeitsnahe zu zeichnen, wie es keinem anderen Historiker möglich ist. Denn dessen Forschung kann nur die in den Quellen offenliegenden oder aus ihnen erschließbaren Zusammenhänge erfassen, die göttliche Linienführung aber bleibt für ihn unsichtbar. Schon deshalb verdient der biblische Bericht weit mehr Glauben und Vertrauen als die Darstellung der klassischen Geschichtschreiber des Altertums.

Für die Glaubwürdigkeit des biblischen Geschichtsbildes spricht auch die rücksichtslose Sachlichkeit, mit der selbst die dunkelsten Schatten in der Geschichte des Volkes Israel und seiner größten Männer in die Zeichnung aufgenommen werden. Diese Sachlichkeit sticht wohltuend von dem Geist ab, in dem die Annalen der assyrisch-babylonischen Großkönige und die Prunkschriften ägyptischer Pharaonen abgefaßt sind. Was den biblischen Verfassern an historisch-kritischer Schulung abging, konnte der Heilige Geist reichlich durch seinen Beistand ersetzen. Die biblische Geschichtschreibung hat in Bezug auf unbestechliche Sachlichkeit einen Vergleich mit einer nach den Gesetzen der historisch-kritischen Quellenforschung geschriebenen Geschichte nicht zu fürchten. Sie ist in dieser Hinsicht vorbildlich bis auf unsere Zeit geblieben.

Für die älteste Zeit bis in die Tage der Patriarchen mochte der Verfasser der Genesis auf die mündliche Überlieferung angewiesen gewesen sein. Dies ist aber noch kein Grund, die Zuverlässigkeit seiner Geschichtsdarstellung anzuzweifeln. „Es entspricht durchaus der eigenartigen göttlichen Führung, deren sich das israelitische Volk erfreute, wenn wir annehmen, daß Gott, der dieses Volk geleitet hat von seinen ersten Anfängen, auch die Erinnerung an jene Personen nicht untergehen ließ, an denen seine Gnade sich zuerst geoffenbart

hatte. Die Überlieferungen über die ersten Ahnen eines Volkes sollte ein treu zu hütendes Erbe sein, an welchem die späteren Geschlechter sich erbauen und aufrichten sollten" (Nikel)[33].

Auch das Verhältnis von Bibel und Sittlichkeit spricht nicht gegen den göttlichen Charakter der Heiligen Schrift. Sie will ein Zweifaches darstellen: Wie tief die Menschheit gesunken war, nachdem sie die Gemeinschaft mit Gott und seinem Gesetz (dem Naturgesetz und dem geoffenbarten Gesetz) aufgegeben hatte, und was der Herr in seiner Erbarmung in den Jahrtausenden vor Christus tat, um die Erlösung der gefallenen Menschheit in die Wege zu leiten. Darum werden in der Bibel die Menschen geschildert, wie sie waren; es wird an Tatsachen gezeigt, bis zu welcher Tiefe sittlicher Verkommenheit sie abgesunken waren. Diese Schilderung bezieht sich nicht nur, ja nicht einmal vorwiegend, auf die Heidenwelt. Sie zeichnet mit unübertreffbarer Sachlichkeit und geißelt sehr scharf vor allem die sittliche Verworfenheit der großen Masse des auserwählten Volkes und sagt die Verwerfung Israels durch Gott voraus. An keiner Stelle wird das Laster entschuldigt oder gar verherrlicht. Die Bibel ist in ihrer Ganzheit kein Buch für Kinder, sondern ein Werk für reife und besinnliche Menschen, die das Geschriebene mit der gleichen Sachlichkeit auf sich wirken lassen, wie es dargeboten wird[34].

Daß der Heilige Geist sich zu der Schwachheit des erzieherisch gar schwer zu behandelnden Volkes Israel in seinen sittlichen Anforderungen herabließ, bedeutet keine Billigung dieser Schwäche. Man muß gerecht urteilen und darf darum nicht übersehen, daß dieses Volk schon vor seiner Berufung am Sinai jahrhundertelang mitten unter den heidnischen Ägyptern gelebt hatte und in einer ganz heidnischen Umwelt groß geworden war. Es hatte sich in dieser langen Zeit trotz seines Eingottglaubens viel von heidnischer Denkweise angeeignet. Eine Erziehung bis auf die Höhe des christlichen Lebensideals konnte darum nur in kleinen Schritten und auf lange Sicht geschehen. Es mußten manche Mißstände, wie Vielehe, Ehescheidung und Rache, zunächst noch stillschweigend, geduldet werden und ihre völlige Beseitigung einer späteren Zeit vorbehalten bleiben. Die Israeliten waren trotz der Höhe ihrer Religion Kinder ihrer Zeit und zahlten auch den Tribut an die rauhen Sitten dieser Zeit. Dennoch konnte in solchen Menschen ein heldisches Gottvertrauen wohnen, wie es uns die Psalmen bezeugen.

5. Die Kirche entscheidet, welche Bücher zur Bibel gehören

Daß die Heilige Schrift Gottes Wort ist, kann unfehlbar nur aus der göttlichen Offenbarung gewußt werden, die in der kirchlichen Überlieferung

---

[33] Das Alte Testament im Licht der altorientalischen Forschung IV: Patriarchengeschichte (Bibl. Zeitfr. V 3) 17. [34] Vierbaum, Anstößiges im Alten Testament (1936).

zum Ausdruck kommt und von dem kirchlichen Lehramt zum Glauben vorgelegt wird. Auch darüber kann nur das kirchliche Lehramt auf Grund der Überlieferung entscheiden, welche Bücher diesen Anspruch erheben können. Gott konnte es nicht der Willkür oder der Irrtumsfähigkeit der Menschen überlassen, welchen Büchern der göttliche Charakter zuzusprechen sei. Die Meinungsverschiedenheiten außerhalb der katholischen Kirche beweisen die Notwendigkeit, daß eine von Gott mit Unfehlbarkeit ausgerüstete Autorität darüber absolut sicheren Aufschluß erteilt. Die Kirche hat ein „Kanon" (Richtschnur) genanntes Verzeichnis von 72 inspirierten Büchern aufgestellt, von denen 45 auf das Alte und 27 auf das Neue Testament entfallen. Das Konzil von Trient (1546) hat alle Katholiken unter der Strafe der Exkommunikation auf dieses Verzeichnis verpflichtet: „Wer diese Bücher als Ganzes und mit allen ihren Teilen, so wie sie in der Kirche immer gelesen wurden und in der alten Vulgata enthalten sind, nicht als heilig und kanonisch anerkennt, ist im Bann."

Die Bücher des alttestamentlichen Kanons werden eingeteilt in 21 Geschichtsbücher (5 Bücher Moses', Buch von Josue, von den Richtern, von Ruth, 4 Bücher von den Königen, 2 Bücher der Chronik, Esdras und Nehemias, die Bücher Tobias, Judith und Esther und 2 Makkabäerbücher), 17 prophetische Bücher (Isaias, Jeremias und Baruch, Klagelieder, Ezechiel, Daniel und die 12 Kleinen Propheten) und 7 Lehrbücher (Job, Psalmen, Buch der Sprüche, Prediger, Hoheslied, Buch der Weisheit, Jesus Sirach).

a) Geschichtsbücher:

Die fünf Bücher Moses', auch Pentateuch (Fünfbuch) genannt, umfassen die Zeit von der Erschaffung der Welt, bzw. des Menschen, bis zum Tode des Moses. Die einzelnen Bücher werden nach ihrem Inhalt benannt: Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri und Deuteronomium. Die Genesis (Ursprung) handelt über den Ursprung der Welt, des Menschen, der Sünde und des auserwählten Volkes. Sie schließt mit der Einwanderung der Familie des Patriarchen Jakob in Ägypten und mit dem Tod des Patriarchen. Kommentare: Hoberg [2]1908; Dier 1914; Heinisch 1930; Leimbach (Urgeschichte) 1937. — Das Buch Exodus (Auszug) berichtet über den Auszug Israels aus Ägypten und den einjährigen Aufenthalt des Volkes am Sinai; Israel wird Bundesvolk. Kommentare: Weiß 1911; Heinisch 1934. — Das Buch Leviticus (Levitenbuch) enthält Vorschriften über Opfer und Feste und andere kultische Verpflichtungen. Kommentar: Heinisch 1935. — Das Buch Numeri (Zählung) beginnt mit einer Zählung des Volkes, berichtet über den Aufbruch vom Sinai und über die Ereignisse während des zweiten

und letzten Jahres des vierzigjährigen Wüstenzuges; die dazwischenliegenden 38 Jahre werden mit Stillschweigen übergangen. Kommentar: Heinisch 1936. — Das Deuteronomium (Wiederholung des Gesetzes) enthält die letzten Reden des Moses, berichtet die Übergabe der Leitung Israels an Josue und den Tod des Moses auf dem Nebo. Kommentar: Junker 1933. — Die Kritik hat dieses Fünfbuch Moses abgesprochen und es im Laufe von Jahrhunderten in einem verwickelten literargeschichtlichen Prozeß in seiner jetzigen Gestalt entstehen lassen. Nach katholischer Auffassung ist es in seinem wesentlichen Bestandteil das Werk des Moses. Daß sein Gesetz im Laufe der Geschichte den Forderungen der Zeit Rechnung tragen und darum manche Änderungen erleiden mußte, ist selbstverständlich[35].

Das Buch von Josue führt die Geschichte Israels vom Tode Moses' weiter bis zum Tode Josues. Es berichtet über die Eroberung Kanaans unter Führung Josues und über die Verteilung des Landes an die einzelnen Stämme. Es ist vielleicht in der Zeit Sauls nach schriftlichen Aufzeichnungen verfaßt. Kommentare: Schenz 1914; Schulz 1924.

Das Buch von den Richtern bietet Einzelbilder aus der Zeit vom Tode Josues bis zur Errichtung des Königtums; sie umfaßt etwa 350 Jahre. In dieser Periode gab es keine einheitliche Leitung der zwölf Stämme. Gott berief in Zeiten der Bedrückung durch Kanaaniter und feindliche Nachbarvölker Männer, die die bedrängten Stämme befreien und leiten sollten. Diese werden Richter genannt. Die Zusammenstellung der Einzelbilder zu dem heutigen Buch wird von der Überlieferung Samuel zugeschrieben. Kommentare: Neteler 1900; Zapletal 1923; Schulz 1926. — In die Richterzeit gehört auch das Buch Ruth, eine Familiengeschichte der Ahnfrau Davids und des davidischen Königshauses. Kommentar: Schulz 1926.

Die vier Bücher von den Königen enthalten die Vorgeschichte des israelitischen Königtums und dessen Geschichte bis zum Untergang des Reiches Juda im Jahr 587. Der hebräische Text nennt die beiden ersten „Bücher Samuels", weil darin dieser als Prophet und letzter Richter das göttliche Werkzeug zur Einführung des Königtums und der Mittler zwischen Gott und dem ersten König Saul, dessen Geschichte in dem ersten Buch erzählt wird, geworden war. Das zweite Buch enthält die Geschichte Davids. Kommentare: Neteler 1903; Schlögl 1904; Schulz 1919/20; Leimbach 1936; Ketter 1940. — Die zwei letzten Bücher berichten über die Regierung Salomons, in synchronistischer Form über die Geschichte der getrennten Reiche Israel und Juda bis zum Untergang des Nordreiches im Jahr 722 und von da die Geschichte

---

[35] Zur Pentateuchfrage: Hoberg, Moses und der Pentateuch (Bibl. Studien X 4 [1905]); Nikel, Die Pentateuchfrage (Bibl. Zeitfr. X 1—3 [1921]); Sanda, Moses und der Pentateuch (Alttest. Abhandlungen IX 4—5 [1924]); Heinisch, Genesis (1930) 1—65.

Judas bis zum Untergang des Reiches im Jahr 587. Diese beiden Bücher könnten von Jeremias geschrieben sein; der Verfasser der ersten Bücher ist gleichfalls in dem Kreis der Propheten zu suchen. Kommentare: Neteler 1899; Schlögl 1911; Sanda 1911/12; Landersdorfer 1927.

Die zwei Bücher der Chronik behandeln die Königsgeschichte des Hauses David. Sie wollen nicht die Darstellung der Königsbücher ergänzen, sondern betrachten die Geschichte vom kultusgeschichtlichen Standpunkt. Sie stammen aus der nachexilischen Zeit. Kommentar: Goettsberger 1939.

Die Bücher Esdras und Nehemias führen die Geschichte der Chronik, die mit dem Exil und dessen Ende abgeschlossen hatte, weiter. Sie berichten über die Heimkehr der Verbannten im Jahr 538 unter Führung des Hohenpriesters Josue und des Fürsten Zorobabel und dem Schicksal der nachexilischen Gemeinde; ferner über eine zweite Heimführung unter Esdras im Jahr 458 und über seine von Nehemias unterstützte Reformtätigkeit bis zum Jahr 432. Über die folgenden 250 Jahre schweigen die biblischen Quellen. Kommentar: Seisenberger 1900.

Die zwei Bücher von den Makkabäern nehmen den Faden der Geschichte mit dem Jahr 175 wieder auf und erzählen von der Verfolgung der Juden durch König Antiochus IV. Epiphanes (175 – 164), von den Freiheitskämpfen unter Judas dem Makkabäer (175 – 166) und von der Erlangung nationaler Selbständigkeit unter der Regierung der Makkabäer Jonathan und Simon (166 – 135). Das erste Buch, das ursprünglich hebräisch verfaßt war, aber nur in griechischer Übersetzung erhalten blieb, trägt rein geschichtlichen Charakter; es wurde unter dem Nachfolger Simons, Johannes Hyrkan (135 – 104), geschrieben. Das zweite, schon in der Urschrift griechisch abgefaßte Buch ist nur ein Auszug aus dem fünfbändigen Werk eines sonst unbekannten Jason von Cyrene und behandelt in einer der Erbauung dienenden Weise nur die Ereignisse der Jahre 175 – 161. Die Abfassung ist gegen Ende des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts anzusetzen. Kommentare: Gutberlet 1920 und 1928; Bévenot 1931; Bückers 1939.

Zu den Geschichtsbüchern werden noch die drei Bücher Tobias, Judith und Esther gerechnet. Das Buch Tobias enthält die Geschichte der beiden Tobias aus der Zeit um 721 – 612. Es war ursprünglich aramäisch oder hebräisch geschrieben, ist aber nur noch in Übersetzungen erhalten, die aber im Wortlaut nicht übereinstimmen. Der Verfasser ist unbekannt; die Abfassung wird vielfach in die Zeit um 250 – 100 v. Chr. verlegt. Kommentar: Schumpp 1933. – Das Buch Judith berichtet über die Belagerung der Festung Bethulia durch den assyrischen Feldherrn Holofernes und ihre Rettung durch Judith. Auch diese Schrift war ursprünglich hebräisch oder aramäisch abgefaßt und ist nur in voneinander abweichenden Übersetzungen erhalten. Sie wurde vielleicht

in der Zeit der Makkabäerkämpfe zur Stärkung des Gottvertrauens niedergeschrieben. Die Geschichte selbst spielte wahrscheinlich um die Zeit 656—647, da über Assyrien der König Assurbanipal (668—626) und über Juda der König Manasses (693—639) herrschte. Kommentar: Scholz 1896. — Das Buch Esther berichtet über die Rettung der Juden des Perserreiches durch Esther unter der Regierung des Königs Assuerus, d. i. Xerxes I. (485—465), und über die Einführung des Purimfestes (Festes der Lose) zur steten Erinnerung an diese Befreiung. Der heutige hebräische Text, der an diesem Tag in den Synagogen vorgelesen wurde, ist nur ein Auszug aus einer ausführlicheren Darstellung, die sich in der griechischen Übersetzung (Septuaginta) erhalten hat. Die Vulgata gibt den Auszug wieder und fügt die andern Teile als Anhang bei. Verfasser und Abfassungszeit sind unbekannt. Kommentare: Scholz 1892; Seisenberger 1901.

b) Prophetische Bücher

Das Buch Isaias ist eine von Isaias selbst geschriebene Zusammenfassung der Reden seiner langen prophetischen Tätigkeit. Es zerfällt in zwei Teile (Kap. 1—35 und 40—66), die durch einen geschichtlichen Abschnitt (Kap. 36—39) verbunden sind. Der erste Teil enthält im wesentlichen Drohreden aus der Zeit 738—701. Der zweite, nach 701 abgefaßte Teil hat vorwiegend tröstlichen Charakter; er wird von der Botschaft der Erlösung durch den Messias beherrscht. Vorspiel und Bürgschaft der geistigen Erlösung von der Sünde ist die Befreiung Israels aus dem Exil, ihre Frucht ist die Kirche des Neuen Bundes. Die Kritik spricht dem Propheten den zweiten Teil vollständig ab und läßt nur den ersten Teil bald mehr, bald weniger als seine Arbeit gelten. Die Gründe, die gegen die Einheit des ganzen Werkes ins Feld geführt werden, sind von der päpstlichen Bibelkommission in einer Entscheidung vom 28. Juni 1908 als nicht beweiskräftig zurückgewiesen worden. Kommentare: Knabenbauer 1881; Feldmann 1925/26; Fischer 1937; Kalt 1938.

Das Buch Jeremias berichtet in engster Verknüpfung mit der Lebensgeschichte des Propheten über seine Sendung an Juda und Jerusalem, die sich über die Zeit von 626 bis zum Untergang Jerusalems 587 erstreckte. Er selbst hatte auf göttliches Geheiß seine Reden dem Propheten Baruch in die Feder diktiert. Kommentare: Schneedorfer 1903; Nötscher 1934; Lauck 1938. — Von dem gleichen Propheten stammen auch die Klagelieder über die Zerstörung Jerusalems und des Tempels. Kommentare: Schneedorfer 1903; Zenner 1905; Paffrath 1932. Ferner trägt den Namen des Propheten ein Brief an die Verbannten in Babylon, der in der Vulgata dem Buch Baruch als 6. Kapitel angeführt ist. Kommentar: Kalt 1932. — Von seinem

Schüler Baruch ist eine fünf Kapitel umfassende, im Exil verfaßte Schrift erhalten, deren erster Teil aus dem Jahr 582 stammt, der zweite Teil kann einige Jahre später entstanden sein. Es enthält ein Bußgebet der Verbannten und eine Mahnung und Verheißung des Propheten. Kommentare: Schneedorfer 1903; Kalt 1932.

In die Zeit des Exils gehört auch das Buch Ezechiel; es enthält den Bericht über die Berufung des Propheten und sein prophetisches Erleben und Wirken aus den Jahren 593 bis 571. Bis zum Jahr 587 mußte Ezechiel in seinen Reden gegen die Hinneigung der Verbannten zum Götzendienst und zur Sittenlosigkeit ankämpfen. Als nach dem Untergang Jerusalems und des Tempels ihr Leichtsinn in Kleinmut und Verzweiflung umschlug, wurde es seine Aufgabe, zu trösten und das Vertrauen auf die Erfüllung der göttlichen Verheißungen zu stärken. Diese zweifache Aufgabe bestimmt den Doppelcharakter seines Buches. Kommentare: Schmalzl 1901; Heinisch 1923.

Auch das Buch Daniel gehört der Zeit des Exils an. Der erste Teil (Kap. 1 – 6) und der Nachtrag (Kap. 13 – 14) berichten von den Lebensschicksalen des Propheten; im zweiten Teil (Kap. 7 – 12) erzählt er selbst von seinen prophetischen Visionen. Kommentare: Rießler 1902; Goettsberger 1928.

Den Abschluß der prophetischen Bücher bilden die zwölf Kleinen Propheten. Ihre Reihe beginnt mit Osee, der um die Zeit 750 bis 720 im Nordreich wirkte und dessen Untergang ankündigte. Kommentar: Lippl 1937. – Der Prophet Joel trat im Südreich ungefähr um die gleiche Zeit auf. Von einer Heuschreckenplage ausgehend, weissagt er das göttliche Gericht und die darauf folgende Heilszeit. Kommentare: Schmalohr 1922; Theis 1937. – Wie Osee hatte auch der Prophet Amos eine göttliche, aber nur einmalige, kurze Sendung an das Nordreich. Sie ist zeitlich aber vor Osee anzusetzen. Auch er hatte den Untergang des Reiches anzudrohen. Kommentare: Hartung 1898; Lippl 1937. – Der älteste unter den Schriftpropheten ist Abdias. Er weissagte um 840 ein Strafgericht über die Edomiter, die sich bei einer Plünderung Jerusalems durch Araber und Philister als Aufkäufer israelitischer Sklaven versündigt hatten. Kommentare: Petrus 1892; Theis 1937. – Um 770 wurde Jonas von Gott nach Ninive gesandt, der Stadt Buße zu predigen. Das Buch schildert, wie der Prophet sich diesem Auftrag entziehen wollte, aber von Gott genötigt wurde, ihn auszuführen. Kommentare: Döller 1912; Lippl 1937. – Ein Zeitgenosse des Propheten Isaias und wohl auch seine Stütze in Jerusalem war der Prophet Michäas. Er schildert in seinem Buch den Verfall des sittlich-religiösen Lebens in Juda und Jerusalem, sagt den Untergang des Reiches und die Verbannung seiner Bürger, aber auch die Wiederherstellung der Herrschaft des Hauses David durch den Messias voraus. Kommentar: Lippl 1937. – Um das Jahr 650 weissagte Nahum

den Untergang Ninives, der 612 eintrat. Kommentare: Happel 1902; Junker 1938. – Um die gleiche Zeit verkündete Habakuk, daß der Herr sich der Babylonier bedienen wird, um Juda zu züchtigen, daß aber auch Babylon das Gericht Gottes treffen und zum Untergang führen wird. Kommentare: Happel 1900; Leimbach 1907; Junker 1938. – Ein Zeitgenosse des Jeremias war der Prophet Sophonias. Er wirkte wie dieser in Jerusalem, wahrscheinlich schon vor der Reform des Königs Josias, deren Wegbahner er war. Das drohende Gericht des Untergangs und die messianische Heilszeit sind die Grundgedanken seines Buches. Kommentare: Rießler 1911; Junker 1938. – Mit Aggäus beginnt die Reihe der nachexilischen Propheten. Er wirkte im Jahr 520 in Jerusalem für den Wiederaufbau des Tempels. Kommentar: Junker 1938. – In dem gleichen Jahr trat auch Zacharias in Jerusalem auf. Seine Visionen und Reden beziehen sich durchweg auf die messianische Zeit. Der erste Teil des Buches (Kap. 1–6) berichtet über acht Visionen, die auf das Kommen dieser Zeit hinleiten, während der zweite Teil (Kap. 9–14) mitten in diese Zeit hineinführt. Ein geschichtlicher Teil (Kap. 7–8) verbindet beide Abschnitte. Die Kritik hat seinem Buch das gleiche Schicksal der Zerreißung in mehrere, in verschiedenen Jahrhunderten entstandene Teile bereitet wie dem Buch Isaias, doch sind die Gründe ebensowenig beweiskräftig wie dort. Kommentar: Junker 1938. – Der letzte aller Propheten ist Malachias, ein Zeitgenosse des Esdras und Nehemias und eine wertvolle Stütze ihrer Reformarbeit. Er rügt die Sünden der Priester und des Volkes und kündigt das Kommen des Messias und seiner Vorboten an. Kommentar: Junker 1938.

c) Lehrbücher

Das Buch Job behandelt die Frage, wie das Leiden der Gerechten sich mit Gottes Gerechtigkeit vereinbaren läßt. Den Stoff der Dichtung lieferte das Schicksal eines arabischen Nomadenfürsten aus vormosaischer Zeit. Der Verfasser ist unbekannt. Über die Zeit der Abfassung gehen die Meinungen weit auseinander; doch ist die Frage nicht von wesentlicher Bedeutung. Kommentare: Peters 1928; Szczygiel 1931; Bückers 1939.

Das Buch der Psalmen enthält 150 Lieder, die in fünf Bücher aufgeteilt sind; diese stellen fünf verschiedene Liedersammlungen dar. Die Überlieferung schreibt etwa die Hälfte der Lieder König David zu. Kommentare: Wolter[3] 1905/1907; Hoberg[2] 1906; Schlögl 1911; Thalhofer-Wutz[9] 1923; Schulte[3] 1924; Herkenne 1936; Kalt[2] 1937.

Das Buch der Sprüche ist eine Sammlung von Sinnsprüchen, Gleichnissen und Lehrgedichten, welche die sittlichen Tugenden und die entgegengesetzten Laster, die Beziehungen des Menschen zu Gott, zur Obrigkeit, zur

Familie und zu den Mitmenschen zum Gegenstand haben. Das Werk besteht aus mehreren Sammlungen von Sprüchen, die zum überwiegenden Teil von Salomon herrühren, andere gehören einer späteren Zeit an. Das Buch schließt mit einem alphabetischen Loblied über die treffliche Hausfrau, dem goldenen Alphabet der Frau. Das Werk kann zur Zeit des Esdras schon vollständig abgeschlossen gewesen sein. Kommentar: Wiesmann 1923.

Das Buch des Predigers (hebräisch: Kohélet) ist eine Sammlung von Sinnsprüchen über die Eitelkeit und Vergänglichkeit der Dinge der Welt. Angesichts dieser Hinfälligkeit alles Irdischen ist es weise, die von Gott geschenkten Gaben zu genießen, aber sich dabei stets der Verantwortung vor Gott bewußt zu bleiben. Verfasser und Abfassungszeit sind unbekannt. Kommentar: Allgeier 1925.

Das Hohelied oder „Lied der Lieder" ist eine allegorische Darstellung des Verhältnisses des Messias zum Gottesvolk des Alten und zur Kirche des Neuen Bundes. Dieses Verhältnis wird in Anlehnung an orientalische Hochzeitsgebräuche von dem Erwachen der bräutlichen Liebe bis zu ihrer Vollendung im Ehebund geschildert. Nur diese allegorische Deutung wird dem Text vollkommen gerecht; ihr allein verdankt die Dichtung ihre Aufnahme in den Kanon. Die rein natürliche Deutung als weltliches Hochzeitslied ist von der Kirche bereits auf dem Konzil zu Konstantinopel im Jahr 553 abgelehnt worden. Kommentare: Gietmann 1890; Zapletal 1907; Hontheim 1908; Miller 1927; Kalt 1933.

Das schon im Original griechisch geschriebene Buch der Weisheit war für die in der ägyptischen Diaspora lebenden Juden geschrieben, die einer schweren Prüfung ihrer Glaubens- und Gesetzestreue durch abtrünnige Volksgenossen und heidnische Ägypter ausgesetzt waren. Der Verfasser wollte mit seiner Schrift den Gefahren begegnen, die vonseiten der hellenistischen Aufklärung und einer heidnisch-materialistischen Weltanschauung drohten, und seine Glaubensbrüder in der Verfolgung stärken und trösten. Das Buch ist in Ägypten vielleicht im letzten Jahrhundert vor Christus verfaßt. Kommentare: Heinisch 1912; Feldmann 1926; Kalt 1938.

Das Buch Jesus Sirach wurde um 200 v. Chr. von einem Schriftgelehrten Jesus Sirach in Jerusalem geschrieben. Es wurde in frühchristlicher Zeit als Sittenkatechismus bei der Unterweisung der Katechumenen verwendet und darum Ecclesiasticus (Kirchenbuch) genannt. Die Schrift ist aus mehreren Spruchsammlungen entstanden. Der Verfasser wollte im Gegensatz zur hellenistischen Aufklärung zeigen, welche erhabene Weisheit Israel besitze und welche sittlich hohe Grundsätze sein Gesetz enthalte. Darum rückt er alles, von den großen Fragen des Lebens bis zu den Regeln des Anstandes, in das Licht der vom Gesetz ausstrahlenden Weisheit. Ein Enkel des Verfassers

übersetzte das Buch um 132 in das Griechische. Kommentare: Peters 1913; Eberharter 1925.

6. Der Inhalt der Bibel ist uns unverfälscht erhalten

Die Irrtumslosigkeit und die Zuverlässigkeit der Heiligen Schrift ist durch die Inspiration verbürgt. Aber nur die von den biblischen Verfassern selbst geschriebenen Originale sind unter Eingebung des Heiligen Geistes zustande gekommen, nicht deren Vervielfältigungen und Übersetzungen. Die späteren Abschriften bis herab zu unsern Bibeldrucken können deshalb nur dann die gleiche Glaubwürdigkeit wie die Urschriften beanspruchen, wenn sie mit diesen übereinstimmen, also die ursprüngliche Gestalt unverfälscht wiedergeben. Wesentlich ist die Unversehrtheit des Inhalts (dogmatische Integrität), weil im wesentlichen ja auch nur der Inhalt inspiriert, die sprachliche Form aber Werk des menschlichen Verfassers ist. Die Unversehrtheit des Textes (kritische Integrität) muß soweit gefordert werden, als der Inhalt durch den Wortlaut bedingt ist.

Der Wortlaut der Bibel hat sich nicht unverändert erhalten. Dies war weder möglich noch notwendig. Es wäre einem Wunder gleichgekommen, wenn sie durch das Umschreiben des hebräischen Textes aus einer älteren in eine jüngere Schrift- und Sprachform, durch das häufige Abschreiben des Urtextes, durch das Übersetzen in fremde Sprachen und das abschriftliche Vervielfältigen der Übersetzungen gar keine Änderungen im Wortlaut, sei es durch Unachtsamkeit der Abschreiber oder durch mangelhafte Kenntnisse der Übersetzer oder durch bewußte sprachliche Umformungen erlitten hätte. Aber trotz der großen Zahl der Textunterschiede ist der Inhalt unversehrt erhalten. Dafür bürgt nicht nur das kirchliche Lehramt, sondern es läßt sich auch der wissenschaftliche Beweis durch den Vergleich der ältesten Handschriften erbringen. Die erhaltenen Handschriften des hebräischen Urtextes sind verhältnismäßig jungen Datums, sie reichen über das 10. Jahrhundert nicht hinaus. Die älteste vollständige hebräische Handschrift des Alten Testamentes, die sich in der Vatikanischen Bibliothek befindet, stammt erst aus dem 11. Jahrhundert. In eine weit frühere Zeit aber reichen die Handschriften der ältesten, im dritten Jahrhundert vor Christus begonnenen griechischen Übersetzung des Alten Testamentes, der sog. Septuaginta. Es sind zwei vollständige Handschriften aus dem vierten christlichen Jahrhundert erhalten, der Codex Vaticanus (in der Vatikanischen Bibliothek) und der Codex Sinaiticus (aus dem Katharinenkloster am Berge Sinai, jetzt in London), ferner zwei vollständige Handschriften aus dem 5. Jahrhundert, der Codex Alexandrinus (in London) und ein zu Paris befindlicher Palimpsestkodex. Die ältesten Bruchstücke einer griechischen Handschrift des Alten Testamentes gehören dem

zweiten Jahrhundert an. Es ist Aufgabe der biblischen Wissenschaft, nach Möglichkeit auch den ursprünglichen oder wenigstens einen der Urschrift nahe kommenden Wortlaut wiederherzustellen [36].

7. Die Kirche wünscht die Lesung der Heiligen Schrift

Nach katholischer Lehre ist das Lesen der Heiligen Schrift nicht unerläßlich notwendig, um das Offenbarungsgut kennen zu lernen. Der Katholik hat alles zu glauben, was Gott geoffenbart hat und ihm die Kirche deswegen zu glauben vorstellt. Das von Christus bestellte kirchliche Lehramt vermittelt den Glauben, nicht die eigene Einsicht. Deshalb ist nicht der tote Buchstabe nächste Glaubensregel, sondern das lebendige Wort der Kirche. Zudem ist die Heilige Schrift nicht die einzige Quelle des Glaubens, sondern neben ihr steht gleichberechtigt die Überlieferung, ohne die wir nicht einmal wissen, daß die Heilige Schrift Gottes Wort ist und welche Bücher den Anspruch, Gottes Wort zu sein, erheben können. Sie ist auch keine vollständige Glaubensquelle. Es lag gar nicht in der Absicht der biblischen Verfasser, ihren Lesern mit ihren Schriften einen vollständigen Katechismus der Glaubens- und Sittenlehren in die Hand zu geben. Auch hatte Christus weder seine Apostel angewiesen zu schreiben, noch die Gläubigen zum Lesen aufgefordert, sondern jene sollten predigen und diese die Predigt hören.

Dennoch hält die Kirche das Lesen der Heiligen Schrift für sehr nützlich. Schon der Apostel Paulus hatte sie seinem Schüler Timotheus ans Herz gelegt: „Halte du fest an dem, was du gelernt und wovon du dich überzeugt hast. Du weißt ja, wer dein Lehrmeister war. Von Kindheit an kennst du die heiligen Schriften. Sie können dich unterweisen über das Heil durch den Glauben in Christus Jesus. Denn jede von Gott eingegebene Schrift dient zur Belehrung, zur Widerlegung, zur Zurechtweisung und zur Erziehung in der Gerechtigkeit, daß der Mann Gottes zur Vollendung komme, gerüstet zu jedem guten Werk" (2 Tim. 3, 14—17). Die heiligen Väter haben die Beschäftigung mit der Heiligen Schrift auf das wärmste empfohlen und gefördert. Der heilige Hieronymus schreibt: „Unkenntnis der Heiligen Schrift ist Unkenntnis Christi." [37] Die „Nachfolge Christi" vergleicht die Lesung der Heiligen Schrift mit der heiligen Kommunion. Der Mensch bedarf der Speise und des Lichtes: „Nun hast du mir, um meiner Schwachheit zu Hilfe zu kommen, deinen heiligen Leib zur Speise gegeben zur Stärkung meiner Seele und meines Leibes und dein Wort zur Leuchte in dem Dunkel meines Lebens. Ohne diese zwei könnte ich nicht leben; denn das Wort Gottes ist das Licht und das Sakrament das Lebensbrot für meine Seele" (IV, 11). Die letzten Päpste

---

[36] Peters, Der Text des Alten Testamentes (Bibl. Zeitfr. V 6—7 [1912]).
[37] Einleitung zum Isaias-Kommentar.



haben nachdrücklich die Lesung der Heiligen Schrift, besonders des Neuen Testamentes, empfohlen. Benedikt XV. nennt sie „das Brot, aus dem das Leben des Geistes die Nahrung zur Vollkommenheit findet“[38] und wünscht, daß vor allem das Neue Testament zu täglicher Lesung sich in jedem katholischen Hause befinde und so die Kinder der Kirche „von der Süßigkeit der Heiligen Schrift durchdrungen und gekräftigt, die hochüberragende Weisheit Christi gewinnen.“[39]

Gewiß hat die Kirche einige Schranken gezogen; sie mußte es im Interesse der Reinheit des Glaubens tun. Sie verlangt, daß die Katholiken nur eine von ihr gutgeheißene und (soweit nur bischöfliche Approbation vorliegt) mit Anmerkungen versehene Übersetzung benützen. Dem Katholiken soll damit die Gewähr geboten werden, daß er eine durchaus zuverlässige Ausgabe der Bibel in der Hand hat; auch soll er vor willkürlicher oder irriger Deutung des heiligen Textes bewahrt bleiben. Die Heilige Schrift ist an vielen Stellen nicht immer so klar und durchsichtig, daß sie ohne eine Erklärung verstanden werden kann (vgl. 2 Petri 3, 15 f.). Die Kirche will ihren Gläubigen eine Gewähr bieten, daß sie zum richtigen Verständnis geführt werden. Selbst der gebildete Laie verfügt nicht immer über jene biblischen Fachkenntnisse, um ohne eine sichere Führung in die Tiefen des biblischen Inhaltes eindringen zu können. Ein allgemeines Bibelverbot hat es in der Kirche nie gegeben; die ersten zwölf Jahrhunderte kannten überhaupt keine gesetzliche Einschränkung des Bibellesens. Erst der Mißbrauch, der im Mittelalter von einigen Sekten mit der Bibel getrieben wurde, hatte zu zeitweiligen und örtlich umschriebenen Einschränkungen geführt[40].

---

[38] Spiritus Paraclitus, Herdersche Ausgabe 55. [39] Ebd. 85.
[40] Peters, Kirche und Bibellesen (1908). Soiron, Das Heilige Buch (1928).

DAS ERSTE BUCH MOSES' (Genesis)

Urgeschichte (1, 1 bis 11, 32): Die Sünde erobert die Welt

Die im Anfang von Gott ins Dasein gerufene sichtbare Welt war sehr gut, solange sie noch die ganze Verwirklichung seiner ewigen Schöpfungsgedanken darstellte. Dies galt vorzüglich von dem paradiesischen Menschen, in dessen Erschaffung diese Gedanken gipfelten. Durch den Einbruch Satans in den Frieden des Paradieses und durch die Verführung der Stammeltern wurde das ursprünglich harmonische Gegenüber von Gott und Mensch gestört, seine Wiederherstellung aber alsbald durch die messianische Urverheißung angekündigt. Nun beginnt die Geschichte des Widerstandes Satans gegen die Erfüllung des Erlösungsratschlusses, des Kampfes zwischen Glauben und Unglauben, zwischen Gottesreich und Weltreich. Die biblische Urgeschichte berichtet über den ersten großen Abschnitt dieses Kampfes, der die Zeit vom Sündenfall im Paradies bis zur Berufung Abrahams umfaßt. Drei Ereignisse lassen das stete Vordringen der Macht der Hölle erkennen: der Brudermord Kains, die Sündflut und der Turmbau zu Babel, in dem der vollendete Abfall der Menschheit von Gott einen sichtbaren Ausdruck gefunden hat. Am Ende dieses Zeitabschnittes scheint die Sünde die ganze Welt erobert und Gott aus ihr verdrängt zu haben. Doch der kostbare Schatz der Uroffenbarung und Urverheißung wird durch diese Zeit von jenen Männern hindurchgerettet, deren Geschlechtsfolge von Adam über Noe zu Abraham führt.

1. Gott erschafft die Welt für den Menschen (1, 1 bis 2, 3)

Das große Thema der Heiligen Schrift ist das Gegenüber von Gott und Mensch. An ihrem Anfang steht darum jene grundlegende Wahrheit, die Wesen, Sinn und Ziel dieses Gegenüber aus seiner letzten Ursache erklärt: Ich glaube an Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer des Himmels und der Erde! Denn der tiefste Grund, daß dem göttlichen Ich ein menschliches Du gegenübersteht, ist Gottes freier Schöpfungswille und seine wesenhafte Liebe. Wohl genügt der Unendliche bei der Fülle seines innertrinitarischen Lebens sich selbst. Doch der wahren Liebe ist es eigen, sich mitteilend nach außen zu entfalten. Darum wollte Er Abbilder seines Wesens schaffen, denen

Er seine Liebe schenken konnte und die fähig waren, seine Liebe zu erwidern. Um des Menschen willen rief die Allmacht eine ganze Welt ins Dasein, und seinetwegen stattete sie die Erde mit göttlicher Freigebigkeit aus. Alles, was dieses erste Kapitel in lapidarer Schlichtheit und doch von poetischem Hauch durchwehten Schönheit vom Werden der Schöpfung berichtet, hat den Menschen zum nächsten Ziel. Das letzte und höchste Ziel aber ist Gott selbst; denn „aus ihm und durch ihn und für ihn ist alles" (Röm. 11, 36).

Gott schuf „im Anfang", d. i. nach der Erklärung des Vatikanischen Konzils „im Anfang der Zeit", den Himmel und die Erde, das ganze Weltall. An jenem Anfang stand seine schöpferische Tat. Vor ihr gab es nichts Geschaffenes. Da war Er allein, wie der Psalmist bekennt: „Bevor die Berge wurden, bevor die ganze Welt gebildet war, von Ewigkeit zu Ewigkeit bist du, o Gott" (Ps. 90 [89], 2). Somit ist der Weltstoff und alles, was in der Welt ist, aus dem Nichts ins Dasein gerufen (vgl. 2 Makk. 7, 28). Der Schöpfer bedurfte nicht wie der menschliche Künstler eines Stoffes, um seinen Ideen Gestalt zu geben.

Die ganze Schöpfung ist das Werk eines freien persönlichen Willens; jegliches Sein in ihr bis zum letzten Atom ist die zeitliche Verwirklichung eines ewigen Schöpfungsgedankens. Sie ist weder das Ergebnis der zufälligen Entwicklung eines ewigen Stoffes im Sinne des Materialismus, noch eine Selbstentfaltung des göttlichen Wesens im Geist des Pantheismus, der Gott und Universum gleichsetzt. Es gibt nichts, was nicht der göttlichen Macht und Liebe Dasein und Erhaltung verdankt. Darauf gründet der absolute Totalitätsanspruch Gottes auf alles, was außer Ihm besteht, auch auf den Menschen und alle seine Lebensäußerungen. Die überwältigende Mehrzahl der Naturforscher hat sich darum allezeit gläubig zum ersten Satz der Heiligen Schrift bekannt[1].

Nach diesem einleitenden Credo wendet sich der Bericht sofort der Erde zu, die Schauplatz der Heilsgeschichte werden soll. Sie war an jenem Uranfang „wüst und leer, und Finsternis lag über dem Abgrund". Mit diesen Worten dürfen wir nicht ohne weiteres die uns geläufigen Vorstellungen verbinden. Sie wollen nur den noch ungestalteten Stoff bezeichnen (vgl. Weish. 11, 17) und das Vorhandensein alles dessen verneinen, was in den Schöpfungstagen gestaltet wurde. Über jenem Chaos „schwebte" Gottes Geist, waltete seine ordnende Kraft und Weisheit. Die Liturgie der Taufwasserweihe denkt mit vielen Vätern hier an den Heiligen Geist, wenn sie betet: „Schon bei Beginn der Welt schwebte der Geist über dem Wasser, und so empfing das Wasser schon damals heilende Kraft."

---

[1] Vgl. Dennert, Die Religion der Naturforscher (1901). Kneller, Das Christentum und die Vertreter der neueren Naturwissenschaft (1912).

Über das Alter der Welt, welche Zeit seit jenem Uranfang unserer Erde vergangen ist, sagt die Heilige Schrift nichts. Wenn die Naturwissenschaft glaubt, mit Jahrmillionen rechnen zu müssen, so steht dem vonseiten der Offenbarung nicht nur nichts entgegen — vor Gott sind ja „tausend Jahre wie ein Tag von gestern, der vorüberging" (Ps. 90 [89], 4) —, vielmehr gestattet uns die von ihr erforschte Geschichte der Erde einen Blick in Gottes schöpferisches Tun. Sie zeigt, daß es seine Art ist, nur Anfänge zu schaffen und in diese, wie in ein Samenkorn, die Keime, Kräfte und Gesetze einer fortschreitenden Entwicklung hineinzulegen. Die Schöpfungen des biblischen Sechstagewerkes sind solche Anfänge, durch die Gottes Allmacht aus dem formlosen Zustand des Uranfanges in langen Zeiträumen das geordnete Universum formte.

Das Sechstagewerk (1,3–31). Das menschliche Arbeiten ist ein Nachbild der göttlichen Formung des noch formlosen Urstoffs, ein Teilhaben am schöpferischen Tun des Herrn. Darum stellt der biblische Bericht die gestaltende und ordnende Tätigkeit Gottes als ein Werk von sechs Tagen (Hexaëmeron) dar, das mit der ewigen Sabbatruhe abschließt. Die Erschaffung des Urstoffes aus dem Nichts ist ausschließliche Gottestat, für die es kein Nachbild gibt. Deshalb ist sie nicht in das Sechstagewerk einbezogen. Dieses aber sollte Urbild und Vorbild der menschlichen Arbeitswoche sein, die in den Sabbat, die Ruhe in Gott, ausmünden muß. Die Schöpfungswerke sind systematisch geordnet. Die drei ersten Tage umfassen die Werke der Scheidung, die drei letzten die Werke der Ausschmückung.

Die erste Vorbedingung alles Lebens und der Ordnung ist das Licht. Darum steht am Anfang seine Erschaffung und die Herbeiführung des steten Wechsels von Tag und Nacht. Gott „sprach", aber nicht in menschlichen Lauten. Sein Wille allein hat den Schöpfungsgedanken verwirklicht, und alles ist im Augenblick des Wollens ins Dasein getreten: „Er sprach, und es erschien; Er gebot, und es stand da" (Ps. 33 [32], 9). Das Neue Testament belehrt uns, daß Gott die Welt durch sein persönliches Wort, den Logos, schuf: „Durch dieses (Wort) ist alles geworden, und ohne es ward nichts von allem, was geworden ist" (Joh. 1, 3). Das Licht war gut; es ist ja ein Abglanz des ewigen Lichtes. Denn „Gott ist Licht, und in Ihm ist keine Finsternis" (1 Joh. 1, 5). Auch die übrigen Werke empfangen dieses Lob, weil sie alle der göttlichen Idee entsprachen. Die Namengebung ist ein Ausfluß der Herrschergewalt. Darum gibt der Schöpfer den von Ihm geschaffenen Dingen ihren Namen, auch dem regelmäßigen Wechsel von Tag und Nacht, der sich nach seinem Willen vollzieht und ihm allezeit unterworfen bleibt.

Mit dem Erscheinen des Lichtes war der erste Tag über der Urflut aufgegangen. Im zweiten Tagwerk schuf Gott das Firmament, den scheinbar

vom blauen Himmelsgewölbe abgegrenzten Luftraum. Die vom Licht ausstrahlende Wärme brachte die Oberfläche des Wassers zum Verdunsten. Von der Luft getragen, stieg der Dunst in die Höhe und sammelte sich in den Wolken (Job 36, 27). So schied die Atmosphäre die Wasser unten von den Wassern oben am Firmament. Damit war eine zweite Voraussetzung für das Leben auf der Erde gegeben.

Nun gestaltete Gott den Wohnraum für den Menschen. Das Werk des dritten Tages schließt alle geologischen Umwälzungen der Erdrinde, alle Schichtenbildungen und deren Veränderungen, Zerklüftungen und Spaltungen, Aufrichtungen und Überstürzungen ein. Doch davon erwähnt der Schöpfungsbericht nichts. Er führt lediglich die Scheidung von Meer und Festland auf das allmächtige Wort des Herrn zurück. Dagegen schildert der Psalmist anschaulich, wie diese Scheidung sich vollzog: „Die Urflut deckte die Erde wie ein Gewand, die Wasser standen auf den Bergen. Vor deinem Schelten flohen sie, vor deiner Donnerstimme ergriffen sie die Flucht. Da hoben sich die Berge, und die Täler senkten sich an den Ort, den du für sie bestimmt. Du setztest den Wassern eine Grenze, die sie nimmer überschreiten; nicht wieder decken sie die Erde" (Ps. 104 [103], 6—9).

Zum Festland gehört auch die in seinem Boden verwurzelte Pflanzenwelt. Darum wird das Werden der ersten Vegetation noch dem dritten Tagwerk zugerechnet. Sie ist nicht nur das farbenprächtige Kleid der Erde, sondern auch die Grundlage alles Lebens auf ihr, weil nur sie die für Menschen und Tiere notwendigen organischen Substanzen aus den unorganischen Stoffen des Bodens erzeugt. Deshalb mußte deren Erschaffung jener der Tiere und des Menschen vorausgehen. Der Gruppierung in Gras, Kräuter (wozu auch das Getreide rechnet) und Bäume liegt die im Altertum übliche Einteilung nach der äußeren Erscheinung zu Grunde. Doch hinter dieser schlichten Aufzählung verbirgt sich ein fast unübersehbarer Reichtum von Arten (man zählt heute über 400000) und eine Fülle von Geheimnissen göttlicher Weisheit. Mit der Pflanzenwelt begann das erste organische Leben auf der Erde. Dem Anfang gab Gott die Fähigkeit, sich selbst fortzupflanzen. Der Naturwissenschaft ist es noch nicht gelungen, die Entstehung des ersten organischen Lebens und das Leben selbst, auch des Einzellers, ohne die Annahme eines göttlichen schöpferischen Lebens zu erklären. Leben ist nur möglich durch eine wenn auch noch so stark begrenzte Teilnahme am Sein dessen, der allein das Leben aus sich selbst hat.

Nach dem Werk der Scheidung werden die geschaffenen Reiche ausgeschmückt und belebt. Am vierten Tag bildete Gott die Riesenwelt der Gestirne oder ließ sie wenigstens jetzt erst auf der Erde sichtbar werden. Auch diese sind um des Menschen willen da. An die Himmelskörper soll der Wechsel von Tag

und Nacht gebunden sein. Sie sollen dem Menschen als Zeichen dienen, an denen er sich orientieren kann; sie sollen die Jahreszeiten, die Zeit der Aussaat und Ernte bestimmen, die astronomische Zeiteinteilung in Tage, Wochen, Monate und Jahre ermöglichen und ihr Licht der Erde spenden. Mit schlichten Worten ist das Entstehen einer Schöpfung berichtet, für die alle menschlichen Zahlen und Maße versagen wollen, deren Ausdehnung auch mit dem millionenfach genommenen astronomischen Längenmaß von einem Lichtjahr (9,5 Billionen Kilometer) nicht festgestellt werden kann. „Die Himmel rühmen Gottes Herrlichkeit, seiner Hände Werk kündet das Firmament" (Ps. 19 [18], 2)[2].

Das fünfte Tagwerk bevölkerte das Meer mit Fischen und bis in seine unerreichbaren Tiefen mit Myriaden anderer lebender Wesen, von den Seeungeheuern bis zu den Infusorien, die das menschliche Auge nur mit vielfacher Vergrößerung wahrnehmen kann. Die Luft belebte es mit Vögeln aller Art und mit beflügelten Insekten ohne Zahl. Es sind die ersten Kreaturen, die den ausdrücklichen Segen des Schöpfers empfangen. Am sechsten Tag schuf der Herr die Landtiere aus dem Stoff des Erdbodens. Sie sind nach ihrer Beziehung zum Menschen in Vieh (Haus- und Herdentiere), Kriechtiere und wilde Tiere eingeteilt.

Nun erscheint der Mensch; das Sechstagewerk erreicht seinen Höhepunkt. „Nachdem der Schöpfer des Alls einen Königspalast für den künftigen König herrlich gebaut hatte ..., da führte Er den Menschen in die Welt ein als Zeugen und Herrn ihrer Wunderwerke, auf daß er durch den Genuß Kenntnis von dem erhielte, der alles gespendet hat, und aus der Schönheit und Größe die unsagbare und unbeschreibliche Macht des Schöpfers erspüre" (Gregor von Nyssa)[3]. Daß die Erschaffung des Menschen den Höhepunkt bildet, darauf weist schon die feierliche Proklamation hin, mit der sie angekündigt wird: „Laßt Uns den Menschen machen als Unser Bild und Uns zum Gleichnis!" Es soll ein ganz neues Wesen werden, dessen überragende Qualität seine Gottebenbildlichkeit sein wird. Die Mehrzahl ist Ausdruck der göttlichen Erhabenheit und Fülle, die uns aber erst im Geheimnis der Mehrpersönlichkeit des göttlichen Wesens erschlossen wurde. Darum sahen viele Väter in dem Plural wenigstens eine vom Heiligen Geist beabsichtigte leise Hindeutung auf dieses Geheimnis.

Was bedeutet die Gottebenbildlichkeit des Menschen? Gott ist reinster Geist, dessen Wesen Erkenntnis und Wille ist. Der Mensch nimmt durch die Geistigkeit seiner Seele, durch ihre Fähigkeit zu erkennen und frei zu wollen, an diesem göttlichen Wesen und Leben teil. Alle andern Geschöpfe auf der Erde tragen nur irgend eine Spur Gottes an sich, sind

[2] Vgl. Lenz, Die Himmel rühmen ... Bilder vom Weltall (1935).
[3] Über die Erschaffung des Menschen 2.

nur ein schwacher Widerschein seiner Schönheit und Macht, seiner Weisheit und Liebe. Die Menschenseele aber ist selbst ein Strahl aus dem unendlich flutenden Licht des göttlichen Seins. Welch ein Unterschied besteht schon zwischen dem Spielen eines Hundes und dem schöpferischen Tun eines Kindes, das nach eigener Phantasie im Sande baut. Doch nur ein Strahl ist die Seele, nicht „Licht vom Lichte" wie der Logos, der das wesensgleiche Abbild des Vaters ist. Er ist zugleich das ungeschaffene Urbild, nach dem der Mensch zur Gottähnlichkeit geschaffen wurde. Auch diese herrliche Schöpfung ist nur ein Anfang. Dem Menschen ist die Aufgabe zugewiesen, durch Ausbildung seines Verstandes, durch die Pflege seines Willens und durch die Herrschaft des Geistes über den Körper seine Gottähnlichkeit zu erhöhen. So ist sie Gabe und Aufgabe zugleich. Darum mahnt Leo der Große: „Raffe dich auf, o Mensch, und erkenne die Würde deiner Natur! Denke daran, daß du nach Gottes Ebenbild erschaffen bist!"[4]

Ein Ausfluß der Gottähnlichkeit des Menschen ist seine Teilnahme an der Herrschaft des Schöpfers über die Geschöpfe. Darob jubelt der Psalmist: „Du hast ihn wenig unter Gott (Vulgata: unter die Engel) gestellt, hast ihn mit Ehre und Hoheit umkleidet. Du läßt ihn herrschen über die Werke deiner Hände und hast alles ihm zu Füßen gelegt" (Ps. 8, 6 f.). Die Herrschaft wurde ihm ausdrücklich von Gott übertragen; darin liegt auch ihre Schranke. Sie bedeutet nicht ein unbedingtes und verantwortungsfreies Verfügungsrecht über die geschaffenen Dinge. Der Mensch darf sich ihrer nur soweit bedienen, als er dadurch nicht das übergeordnete Recht des höchsten Herrn antastet und die Dinge nicht ihrem letzten Daseinszweck „für Gott" entzieht.

Noch zweimal wird die Auszeichnung des Menschen wiederholt: „Und Gott schuf den Menschen Sich zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf Er ihn." Hier durchbricht das Hochgefühl des Erzählers über die Erhebung seines Geschlechtes, seine Freude und sein Dank für diese Gnade den sonst so nüchtern-sachlich gehaltenen Schöpfungsbericht.

Die Erschaffung der ersten Menschen war von Anfang an auf die Fortpflanzung ihrer Gottebenbildlichkeit in der Ehe angelegt. Darum stehen Mann und Frau am Anfang des Menschengeschlechtes. Eine gleichzeitige und voneinander unabhängige Erschaffung beider Geschlechter soll damit nicht ausgesprochen sein. Darum steht dieses Kapitel nicht im Widerspruch zu dem folgenden, wonach Eva später als Adam und aus ihm gebildet wurde. Die Familie sollte die Keimzelle werden, aus der sich die Menschheit aufbaut.

Gesegnet wird auch die Herrschaft des Menschen über die Erde, über die Tierwelt und alles, was der Boden erzeugt, weil sie ein Ausfluß der göttlichen

[4] 27. Rede.

Herrschaft ist. Aus dem Umstand, daß den Stammeltern nur die Pflanzen zur Nahrung übergeben werden, darf man nicht auf ein Verbot des Fleischgenusses im Paradiese schließen. Dieser Schluß ist ebenso unberechtigt wie der andere, daß es in der Urzeit keine fleischfressenden Tiere gegeben habe, weil auch der Tierwelt hier nur die Pflanzen als Nahrung ausdrücklich zugewiesen werden. Das Paradies kannte nur ein einziges Verbot, von der Frucht des Baumes der Erkenntnis zu genießen.

Der Schöpfungsbericht schließt mit dem Lob des gesamten göttlichen Werkes: „Es war alles sehr gut." Wohl ist jede einzelne Kreatur in sich gut, insofern sie der göttlichen Schöpfungsidee entspricht. Aber sie ist nicht um ihrer selbst willen da, sie ist nur ein Teil eines großen Ganzen und trägt ihren Daseinsgrund in ihrer Bezogenheit auf andere, in ihrem Zusammenwirken zum Aufbau des ganzen Kosmos. Darum ist die Schöpfung „sehr gut" nur in ihrer Vollendung, in dem Zusammenhang aller ihrer Teile. Gerade darin offenbart sich dem gläubigen Naturforscher die unendliche Weisheit des Schöpfers und die Liebe, mit der Er allen Dingen ihren Platz im Ganzen und ihr sinnvolles Arbeiten im Dienste des Ganzen angewiesen hat. Da alles um des Menschen willen geschaffen ist, soll aber auch jeder Mensch für die Schönheit des Universums aufgeschlossen sein und tiefer in die durch alle Reiche der Natur waltende wunderbare Ordnung einzudringen suchen, um sich das göttliche Urteil selbst zu eigen zu machen.

D e r G o t t e s s a b b a t (2, 1—3). Nachdem so der ewige Schöpfungsplan in der Zeit verwirklicht war, „ruhte Gott am siebten Tag von dem Werk, das Er gebildet hatte". Das Ruhen Gottes ist aber ebenso verschieden von der menschlichen Ruhe nach getaner Arbeit wie das göttliche Erschaffen vom menschlichen Sichmühen. Es besagt nur, daß Gott keine neuen Anfänge mehr setzt, sondern die in die vollendete Schöpfung hineingelegten Gesetze und Kräfte sich auswirken läßt, getragen von seinem allmächtigen Wort. Darin besteht das Wirken des Vaters am Schöpfungssabbat, auf das Christus sich vor den Pharisäern berief (Joh. 5, 17). Das Werk soll nun in seiner Vollendung den göttlichen Meister loben. Der Mensch aber ist berufen, dem stummen Lob der Schöpfung seine Sprache zu leihen. Er soll die Arbeiten und Sorgen des Werktags ruhen lassen, seine Seele soll ruhen in Gott, der sie erschaffen hat, und den Schöpfer des Alls ob der Größe seiner Werke preisen. Das ist der tiefste Sinn der Sabbatruhe und der Heiligung des Sonntags. Deshalb hat Gott diesen Tag geheiligt, ihn von den Arbeitstagen abgesondert, und ihn gesegnet, ihn zur Quelle des Segens für alle gemacht, die an ihm auf die Absichten des Herrn eingehen.

Schon das erste Kapitel der Heiligen Schrift wirft bedeutsame Fragen auf, vor allem jene nach dem d o g m a t i s c h e n G e h a l t d e s S c h ö p f u n g s-

berichtes. Dieser ist in dem ersten Artikel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses zusammengefaßt: Gott hat alles, und zwar aus dem Nichts erschaffen, und die geschaffenen Werke entsprachen seiner ewigen Schöpfungsidee. Die Offenbarung dieser Wahrheiten geht auf die Urzeit zurück. Da die Stammeltern als erwachsene Menschen ins Dasein traten, deren Lehrer Gott allein sein konnte, muß angenommen werden, daß Er sie selbst in geheimnisvollen Unterredungen und Eingebungen über alles unterwies, was sie zur Ordnung ihrer Beziehungen zum Schöpfer und zu den Geschöpfen mit einer über alle Zweifel erhabenen Sicherheit wissen mußten. Dafür spricht auch die von dem Ethnologen W. Schmidt mit einer Fülle von Material erwiesenen Tatsache, daß der Glaube an die Schöpferkraft des höchsten Wesens „ein allgemeiner und ganz wesentlicher Bestandteil der ältesten allgemeinen Religion der Menschheit" war. Er führt diese Kenntnis auf unmittelbare göttliche Offenbarung zurück: „Nur von ihm, dem Schöpfer selbst, konnte die Menschheit eine solche umfassende, zuversichtliche und lebendig warme Kenntnis der Schöpfung und des Schöpfers und der Geschöpfe, darunter an beherrschender Stelle des Menschen selbst, haben, wie wir sie sofort in der ältesten gemeinsamen Religion der Menschheit antreffen." Das wird auch bekräftigt durch das einhellige Zeugnis aller ältesten Urkunden, die berichten, daß der Schöpfer selbst mit ihnen auf Erden weilte und in vertraulichem Umgang sie über alle diese Dinge belehrte[5].

Die Untersuchungen über den Ursprung der äußeren Form des Schöpfungsberichtes, der Einkleidung in ein Sechstagewerk, und ihrer Deutung unterliegen kirchlicherseits keinen andern Einschränkungen, als sie durch den inspirierten Charakter und den rein religiösen Zweck der Heiligen Schrift einerseits und anderseits durch die gesicherten Ergebnisse der Naturwissenschaft gegeben sind. In Beziehung auf den Ursprung des Hexaemerons sind alle Versuche abzulehnen, es als monotheistische Umarbeitung eines heidnischen Schöpfungsmythus zu erklären. Die Unterschiede sind so wesentlich, daß gar nicht einzusehen ist, wie die wirren Götterphantasien der heidnischen Mythen dem biblischen Verfasser als Vorlage hätten dienen können. Hinsichtlich der Deutung können jene Meinungen nicht mehr vertreten werden, die mit den gesicherten Ergebnissen der heutigen Naturwissenschaft nicht in Einklang zu bringen sind (Schöpfung in 6×24 Stunden), da das Wort Gottes in der Heiligen Schrift und das Werk Gottes in der Natur sich nicht widersprechen können. Großen Schwierigkeiten begegnet darum auch der sog. Periodismus (Konkordanztheorie), der die sechs Tage als sechs Welt- bzw. Erdbildungsperioden faßt.

Weil es gar nicht Zweck der Bibel ist, naturwissenschaftliche Belehrungen zu geben, werden gegenwärtig solche Deutungen bevorzugt, die jede Berührung mit der Naturwissenschaft meiden und in dem Hexaëmeron nur eine zur religiösen Begründung des Sabbatgebotes gewählte Aufteilung der göttlichen

[5] Ursprung der Gottesidee VI 406 u. 495 f.

Schöpfungswerke auf sechs Tage sehen. Deren Vertreter weichen nur darin voneinander ab, daß die einen diese Art der Begründung dem Verfasser der Genesis (Moses) zuschreiben und unter den sechs Tagen natürliche Tage von 24 Stunden verstehen, während andere den Sabbat mit seiner Begründung durch das Hexaëmeron auf die Urzeit und darum auf eine göttliche Belehrung der Stammeltern zurückführen. Sie lassen diese göttliche Belehrung entweder durch rein innere Erleuchtung oder in einer visionären Schau (nach Art der prophetischen Visionen) geschehen, bei der Adam und Eva das Schöpfungswerk in sechs nur in der Ekstase erlebten Tagen entstehen sahen. Die Frage, die in keiner Weise den Glauben berührt, sondern rein geschichtlicher Natur ist, hängt mit der Frage nach dem Alter und Ursprung des Sabbats zusammen. Da die Stammeltern von Gott angewiesen waren, das Paradies zu bebauen (1 Mos. 2, 15), liegt der Gedanke nicht fern, daß Er ihnen zugleich auch die Heiligung des siebten Tages als religiöse Aufgabe (nicht als verpflichtendes Gesetz) ans Herz legte. In diesem Falle könnte angenommen werden, daß auch die biblische Begründung durch das Sechstagewerk auf Gott zurückgeht. Biblisch wird der Sabbat zwar erst in mosaischer Zeit wiederum ausdrücklich erwähnt. Doch wird er dort als vormosaischer Brauch vorausgesetzt (2 Mos. 16, 23 ff.; 20, 8). Auch wird das am Sinai erlassene Sabbatgebot schon im Dekalog mit dem göttlichen Sechstagewerk begründet (2 Mos. 20, 11; vgl. 31, 17)[6].

Eine weitere Frage berührt die Stellung des Menschen zu Gott und zu der ihn umgebenden sichtbaren Schöpfung. Die Stellung zu Gott ist durch die natürliche Gottebenbildlichkeit ausgesprochen, die Gabe und Aufgabe zugleich ist. Sie war bei den ersten Menschen in verstärktem Maße bestimmt durch die übernatürliche Ausstattung mit der heiligmachenden Gnade. Diese wird aber weder in dem Bericht über die Erschaffung der Stammeltern noch später ausdrücklich erwähnt. Die biblischen Verfasser beschäftigen sich nur mit dem Zustand, der durch die Ursünde eintrat und durch die Erlösung wieder aufgehoben werden sollte, nicht mit dem, was vorher war. Die übernatürliche Ausstattung im Paradies muß aus dem erschlossen werden, was durch die Erbsünde verlorenging und durch Christus den Menschen wiedergeschenkt wurde. Nur das Buch der Weisheit deutet sie an, wenn es sagt, daß Gott alles zum Sein (1, 14) und den Menschen zur Unsterblichkeit und nach seinem Bild geschaffen hat (2, 23). An beiden Stellen spricht der Verfasser nicht von dem natürlichen Sein und von der natürlichen Unsterblichkeit der Seele, sondern von dem übernatürlichen Sein und der seligen Unsterblichkeit, die ihren Grund in der Gottähnlichkeit des Menschen hat. Nach dem Konzil von Trient ist diese übernatürliche Ausstattung Glaubenssatz. Noch tiefer haben die Väter das Verhältnis des Menschen zu Gott gesehen, die jenen

[6] Vgl. Fruhstorfer, Weltschöpfung und Paradies (1927); Seitz, Die Bedeutung des biblischen Schöpfungsberichtes (1928); Kalt, Bibl. Reallexikon II² 630–637.

durch die Erschaffung nach dem „Bild Gottes", dem Logos, zum Ebenbild Gottes geworden sein lassen. Die Beziehung des Menschen zur geschaffenen Umwelt kommt in der Übertragung von Herrschaftsrechten und in der Heiligung des Sabbats zum Ausdruck, wodurch er König und Priester der Schöpfung wurde.

2. Die ersten Menschen werden für das Paradies erschaffen (2, 4–25)

Mit der Vollendung des Schöpfungswerkes ist das Gegenüber von Gott und Mensch in seine geschichtliche Entfaltung eingetreten. Sie berührt Himmel und Erde; darum ist sie auch deren Geschichte. Den Stammeltern sollte die Aufgabe zufallen, die Erde zu bebauen und aus ihr durch eigene Betätigung den Lebensunterhalt zu gewinnen. Die Kulturpflanzen waren auf ihre Pflege hingewiesen. Die natürliche Voraussetzung für das Wachstum aber bildete die Bewässerung des Bodens von oben her, da durch sie die in ihm ruhenden unorganischen Stoffe für die Pflanzen bereitet werden. Sie wurde, wie alle Gesetze der Natur, von Gott geschaffen, indem Er den Kreislauf des Wassers regelte. Nachdem der Regen auf die Erde fiel, konnte auch der Mensch erscheinen, um den Boden zu bebauen.

Der Bericht über die Erschaffung der ersten Menschen 2, 4–7 ergänzt, was das 1. Kapitel hierüber enthält. Dort stand ihre Stellung zum Schöpfer und zur übrigen Schöpfung, ihre Gottähnlichkeit und Herrscherwürde im Vordergrund. Hier dagegen wird die Geschichte ihres Werdens und ihrer Beziehung zueinander erzählt. Zuerst bildete Gott Adam aus dem Stoff des Ackerbodens, aus dem auch die Tierwelt geformt war, und hauchte ihm den Lebensodem, die unsterbliche Seele ein. Erst dadurch wurde er zu einem lebendigen Wesen. So ist der Mensch zwischen Erde und Himmel gestellt; Erdhaftes und Göttliches ist in ihm zur Einheit der Person verbunden.

Bejaht die Bibel die tierische Abstammung des Menschen? Diese Frage kann sich nur auf den menschlichen Leib beziehen; denn es ist unmöglich, daß die Seele als einfacher Geist durch Entwicklung entstanden sei. Sie ist unmittelbare Schöpfung Gottes, für den Leib besonders gebildet. Die Heilige Schrift pflegt alle geschaffenen Dinge und Erscheinungen auf ihren letzten Grund in Gott zurückzuführen; sie hat nicht die Aufgabe, auf naturwissenschaftliche Fragen eine Antwort zu geben. Darum bleiben die nächsten Ursachen, die allein Gegenstand der naturwissenschaftlichen Forschung sein können, vielfach ganz unberücksichtigt. Es wäre deshalb an sich wohl denkbar, daß auch hier die Bildung des Leibes Adams lediglich aus ihrem letzten, göttlichen Grund erklärt werden soll, ohne damit vermittelnde geschöpfliche Ursachen ausschließen zu wollen. Ein Beweis hierfür läßt sich aber weder an dieser noch an andern Stellen der Heiligen Schrift erbringen. Manche Erwägungen sprechen gegen eine Entwicklung. Es ist

unbestritten, daß die vorderasiatische Umwelt des biblischen Erzählers von einer Entwicklung des menschlichen Leibes aus einem tierischen Organismus nichts wußte. In ihren Mythen und Sagen wird die Erschaffung des ersten Menschen in einer dem biblischen Bericht ähnlichen, aber sinnlich stark vergröberten Form dargestellt: der Leib wird von der Gottheit aus Erde gebildet und das Leben durch ihren Atem eingehaucht. Es ist darum anzunehmen, daß auch der inspirierte Verfasser die Entstehung des ganzen Menschen als unmittelbares Werk des Schöpfers dachte, wobei er aber wegen der reinen Geistigkeit Gottes jede sinnliche Vorstellung ausschloß. Ferner legt die feierliche Form, mit der im vorausgehenden Kapitel die Menschenschöpfung eingeleitet wird, nahe, daß es sich um einen ganz neuen Anfang handelt. Auch der Bericht über die Erschaffung Evas aus Adam läßt keinen Zweifel darüber, daß der Körper des ersten Weibes unmittelbar von Gott aus dem vom Manne genommenen Stoff aufgebaut wurde. Wegen der auch von dem Dogma der Erbsünde vorausgesetzten Einheit des Menschengeschlechtes könnte nur für Adam die Möglichkeit erwogen werden, daß Gott den Stoff, dem Er den Menschengeist als formende Seele eingoß, von einem Tier hergenommen habe. Dabei müßte aber festgehalten werden, daß im Augenblick der Eingießung der Tierleib bereits zu einem vollendeten Menschenleib umgestaltet war. Denn der auch mit der übernatürlichen Gottebenbildlichkeit ausgestattete erste Mensch, dessen Leib noch vollkommen unter der Herrschaft des Geistes stand, besaß sicher einen edlen, harmonisch ausgebildeten Körper.

Das Paradies (2, 8–17). **Als Urheimat unseres Geschlechtes bestimmte Gott das Paradies. Der mit außer- und übernatürlichen Gaben Gottes reich beschenkte Mensch sollte auch ein eigenes Heim innerhalb der natürlichen Schöpfung erhalten. So ist das Paradies ein Vorbild der Kirche, des Gottesreiches auf Erden, das nicht von dieser Welt, aber in diese Welt hineingestellt ist. Von hier sollte sich die Menschheit über die ganze Erde verbreiten und sie zu einem weltweiten Paradies gestalten. Wohl gibt der Erzähler eine genaue Beschreibung der geographischen Lage des Wonnegartens, so wie sie ihm aus alter Überlieferung bekannt geworden war. Aber es ist heute unmöglich, mit Hilfe der aufgezählten Namen von Flüssen, Städten, Ländern und deren Erzeugnissen diese Lage zu bestimmen, zumal viele Namen im Laufe der Zeit gewandert sind. Nur die Erwähnung des Euphrat und Tigris gibt einen Anhaltspunkt, das verlorene Paradies irgendwo in deren Stromgebiet zu suchen. Es ist als Park mit herrlichen Bäumen und köstlichen Früchten, den ein Strom bewässerte, zu denken. Unter diesen Bäumen sollten zwei eine besondere Bedeutung für den Menschen gewinnen: der Baum des Lebens und der Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen. Die Frucht des ersten hatte von Gott die Kraft erhalten, den an sich sterblichen Körper der ersten Men-**

schen vor dem Verfall der Lebenskräfte zu bewahren. Sie war somit eine Art Sakrament, dessen Genuß leibliche Unsterblichkeit verlieh, ein Vorbild des allerheiligsten Altarsakramentes und des Lebensbaumes im himmlischen Paradies (Offb. 2, 7; 22, 2 14). Kraft dieser Speise sollten die Menschen zur Anschauung Gottes in der ewigen Seligkeit gelangen, ohne den Tod zu kosten. An den zweiten Baum knüpfte Gott die Gehorsamsprobe, durch die der Aufenthalt im Paradies und die Vererbbarkeit aller besondern göttlichen Gaben verdient werden sollte. Darum bewirkte diese Frucht nur mittelbar die praktische Erkenntnis des Segens einer guten und des Unsegens einer bösen Tat. Für beide Bäume des Paradieses gibt es in der heidnischen Literatur kein Gegenstück[7].

Adam war außerhalb des Paradieses erschaffen worden zum Zeichen, daß er keinen natürlichen Anspruch auf dessen Wonnen erheben konnte, wie auch der Christ nicht in die Kirche hineingeboren, sondern durch einen Akt göttlicher Gnade in der Taufe hineinversetzt wird. Der Garten sollte zugleich das Betätigungsfeld der ersten Menschen sein. Es entsprach ihrer Würde als Persönlichkeit, daß der Schöpfer ihnen eine Aufgabe zuwies, an deren Erfüllung ihre körperlichen und geistigen Kräfte sich auswirken und weiter entfalten konnten. Darum überließ Er es ihnen, selbst für ihren Unterhalt zu sorgen und den bleibenden Aufenthalt im Paradies sich und ihren Nachkommen zu sichern. Die Arbeitspflicht ist darum nicht eine Folge der Ursünde, sondern bildete bereits den Lebensinhalt des paradiesischen Menschen.

Das Leben im Wonnegarten war leidlos, aber neben der Arbeit auch mit Verantwortung gefüllt. Er war kein Spielplatz für sorglose Kinder; er sollte die Stätte einer in ihren Folgen weitreichenden Entscheidung sein, zumal Adam vor Gott nicht als Einzelmensch stand, sondern als Haupt der ganzen Menschheit, das deren Zukunft bestimmend beeinflußte. Der freie Wille, mit dem der Schöpfer den Menschen ausgezeichnet hatte, mußte sich dem Herrn gegenüber für ein Ja oder Nein entscheiden. Darum wurde ihm als Gehorsamsprobe ein Verbot auferlegt. Gott entnahm es dem Nächstliegenden, indem Er von der freien Verfügung über alle Erzeugnisse des Gartens einen einzigen Baum ausnahm: „Von allen Bäumen des Gartens darfst du essen, aber von dem Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen sollst du nicht essen; denn wenn du davon issest, wirst du des Todes sterben.“ Daß Gott bereit war, die Treue des Stammvaters als eine in ihm auch von seiner ganzen Nachkommenschaft vollzogenen Tat zu betrachten und alle darum deren Segen erben zu lassen, daß aber anderseits der Ungehorsam den Verlust der leiblichen Unsterblichkeit und der andern außer- und übernatürlichen Gaben für

[7] Fruhstorfer, Die Paradiesessünde (1929) 20—27 71—73. Deimel, Lignum vitae, in: Verbum Domini 1924, 284—287 312—315.

alle nach sich ziehen sollte, gab dem Verbot ein besonderes Gewicht. Die gestellte Bedingung war denkbar einfach und leicht zu erfüllen. Der Verzicht auf die Frucht eines einzigen Baumes konnte bei der Gabenfülle des Paradieses nicht ins Gewicht fallen.

Warum hat Gott das Verbot gegeben? Er wußte doch die Untreue der Stammeltern voraus und sah das millionenfache körperliche und geistige Elend, das sich von der Ursünde her durch die Jahrtausende über die Erde hinwälzt. Die außer- und übernatürlichen Gaben, mit denen der Schöpfer Adam als König der sichtbaren Schöpfung und als Haupt der Menschheit ausstattete, waren mit wahrhaft göttlicher Freigebigkeit als Erbgut gespendet worden. Weder Adam noch seine Nachkommen konnten auf Grund ihres Menschseins die leibliche Unsterblichkeit oder gar die Teilnahme an der göttlichen Natur durch die Erhebung in den Adel der Gotteskindschaft beanspruchen. Sie hätten sie auch niemals mit ihren rein natürlichen Kräften zu erwerben oder das Geschenk auch nur zu erhalten vermocht. Durfte da Gott den bleibenden und vererbbaren Besitz dieser unfaßbar großen Gaben an keine noch so bescheidene Leistung der ersten Menschen knüpfen, weil Er wußte, daß sie in der Stunde der Entscheidung versagen werden? Weil Er es voraussah, hätte er ihnen diese Güter ganz vorenthalten oder sie ihnen erst als Lohn für erprobte Treue in Aussicht stellen können. Es zeugt aber von der Großzügigkeit der göttlichen Liebe zu den Stammeltern, daß Er sie schon vor der Entscheidung das Übermaß des Glückes, das sie dauernd besitzen und durch die natürliche Zeugung an ihre Kinder weitergeben sollten, verkosten ließ, damit sie um so leichter und freudiger in der Stunde der Versuchung gläubig dieser Liebe vertrauten. Wir dürfen auch nicht unbeachtet lassen, daß im Ratschluß Gottes, vor dem alle Zeiträume schwinden, hinter dem Ungehorsam des ersten Adam der sühnende und erlösende Gehorsam des zweiten Adam, Christus, stand, der einen überreichen Ausgleich aller Verluste uns verdient hat.

Erschaffung Evas (2, 18–23). Adam war zunächst allein im Paradies. Aber das Alleinsein war „nicht gut", denn es entsprach nicht den ewigen Gedanken Gottes. Auch in dem ersten Menschen hatte der Herr nur einen Anfang geschaffen, aus dem das ganze Menschengeschlecht hervorgehen sollte. Dazu bedurfte Adam jedoch einer Ergänzung durch ein gleichwertiges, aber geschlechtlich verschiedenes Wesen. In der Verbindung beider wollte Gott seinen Fortpflanzungssegen verwirklichen. Die Ehe gehört somit zum ursprünglichen Schöpfungsplan, und zwar als ein wesentlicher Teil dieses Planes. Ihr Ursprung steht in keiner Beziehung zur Ursünde. Der Schöpfer wollte aber, daß Adam die Notwendigkeit einer geschlechtlichen Ergänzung aus eigener Beobachtung erkenne. Denn ein Gut wird um so höher gewertet, je schmerzlicher es zuvor vermißt und je sehnsüchtiger danach verlangt wurde.

So leitete Gott Adam an, die Tiere des Paradieses, die sich ohne Scheu ihm nahten, in ihrem Sein und Tun zu beobachten und ihnen zum Ausdruck seiner Herrschaft einen Namen zu geben. Diese Beobachtung brachte ihm seine Vereinsamung zum Bewußtsein und ließ ihn erkennen, daß er eines andern, ihm ebenbildlichen Wesens bedürfe.

Nun ließ der Herr einen Tiefschlaf über Adam kommen, damit er in ekstatischem Zustand das geheimnisvolle Geschehen schaue. Gott entnahm ihm eine „Rippe" (in diesem Sinn hat die älteste Übersetzung das hebräische Wort, das auch „Seite" bedeutet, aufgefaßt) und „baute" aus ihr das erste Weib. Der Ausdruck „bauen" ist nur ein Bild; denn „Gottes Hand ist Gottes Macht, und Er wirkt auch das Sichtbare auf unsichtbare Weise" (Augustinus)[8]. Wie aus dem Samenkorn ein Baum wird, so ließ der Schöpfer aus dem, was Er von Adam genommen hatte, ein Weib werden und führte es dem erwachten Adam zu.

War die Erschaffung Evas aus Adam Symbol oder Wirklichkeit? Was Adam in der Vision geschaut hatte, war mehr als nur eine tiefe Symbolik für das Einswerden von Mann und Frau in der Ehe. Die heiligen Väter haben übereinstimmend darin einen wirklichen, aber geheimnisvollen Vorgang erkannt. So sah ihn schon der biblische Erzähler. Denn nach ihm nannte Adam das Weib „Männin", „weil es vom Manne genommen war". Auch Paulus begründet seinen Gedanken, daß der Mann „Ebenbild und Abglanz Gottes", die Frau aber nur „Abglanz des Mannes" sei, mit dem Hinweis, daß der Mann nicht von der Frau, sondern die Frau aus dem Manne stamme (1 Kor. 11, 7 f.). Eine Entscheidung der Päpstlichen Bibelkommission vom 30. Juni 1909 hat sich gleichfalls für die buchstäblich-historische Deutung ausgesprochen. Die heiligen Väter erkannten in der Erschaffung Evas aus der Seite Adams die Beziehung Christi zu seiner Kirche vorgebildet. So schreibt Augustinus: „Es schläft Adam, damit Eva werde; es stirbt Christus, damit die Kirche werde. Dem schlafenden Adam wird aus der Seite Eva gebildet; dem entschlafenen Christus wird die Seite mit einer Lanze durchbohrt, auf daß die Sakramente hervorfließen, durch welche die Kirche gebildet wird."[9]

Das Wesen der Ehe (2, 24). Adam hatte aus der visionären Belehrung die innige Beziehung der beiden Geschlechter zueinander erkannt. Darum spricht er prophetisch das Wort über das Wesen der Ehe, das Christus selbst ausdrücklich als Gotteswort bezeugt und aus dem Er den Juden beweist, daß die Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe ein göttliches Gesetz aus dem Uranfang der Menschheit sei. Er sagte: „Am Anfang der Schöpfung hat Gott einen Mann und eine Frau erschaffen. Darum wird der Mann Vater

[8] Gottesstaat 12, 24. [9] Johannesevangelium 9, 10.

und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen. Und sie werden zwei in einem Fleische. Sie sind also nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch. Was nun Gott verbunden hat, darf der Mensch nicht lösen" (Mark. 10, 6–9; vgl. Matth. 19, 4–6; Eph. 5, 31). Die Verbindung zwischen Eltern und Kind ist wohl eine von Gott geschaffene und durch die Gemeinschaft des Blutes besiegelte Einheit. Aber so zart und innig auch dieses Band des Blutes ist, es liegt in seiner Natur, daß es gelöst wird, sobald der Sohn zum Manne herangereift ist und ihn die Liebe zur Frau hindrängt. Die durch die Ehe geschaffene Verbindung von Mann und Frau jedoch kann niemals gelöst werden, weil die Einigung der beiden Geschlechter Ein-Mensch-werden bedeutet. Gott selbst hat aus beiden ein Einheitliches geschaffen. Der Mensch hat deshalb kein Recht zu trennen, was Gottes Ordnung geeint hat. Darum gesteht ein neuester evangelischer Erklärer des Heilandswortes: „Jede Form einer Ehescheidung verstößt irgendwie gegen die Schöpfungsordnung."[10] Deshalb kann die Kirche nie und nirgends eine gültig abgeschlossene Ehe scheiden. Deshalb ist nach einem andern Wort des Herrn jede Wiederverheiratung nach eigenmächtig vollzogener Scheidung und jede Verehelichung mit einem geschiedenen Eheteil Ehebruch (Luk. 16, 18; vgl. Matth. 5, 32; Mark. 10, 11). Paulus (Eph. 5, 32) nennt das Einswerden in der Ehe ein „großes Geheimnis in Bezug auf Christus und die Kirche", weil diese Lebenseinheit im Neuen Bund ein Nachbild der mystischen Einheit zwischen Christus und der Kirche geworden ist und ihre Unauflösbarkeit durch das Bezogensein auf die unlösbare Verbindung zwischen Christus und der Kirche eine zweite Besiegelung erfahren hat.

Die eheliche Liebe der Stammeltern war eine ganz keusche Liebe, frei von jedem sinnlichen Reiz, obwohl sie noch unbekleidet waren (2, 25). „Noch hatten sie ihre Natur unversehrt bewahrt; denn vom Schöpfer war der Hauch des Lebens ihnen eingehaucht worden. Solange dieser Hauch unentweiht und unversehrt bleibt, ist er ohne Empfänglichkeit und Sinn für das Schlechte. Deswegen nun schämten sie sich nicht bei ihren Küssen und Umarmungen in Reinheit nach Kinderart" (Irenäus)[11].

Nach diesem Bericht geht die ganze Menschheit auf das eine Paar der Stammeltern zurück. Er setzt somit die Einheit des Menschengeschlechtes voraus. Auf ihr baut auch die Lehre von der allgemeinen Verbreitung der Erbsünde auf, wie Paulus im Römerbrief (5, 12 ff.) ausführt. Die Wissenschaft erhebt gegen diese biblische Voraussetzung keine ernstlichen Schwierigkeiten. „Wäre die Entwicklung des Menschengeschlechtes an verschiedenen Stellen der Erde erfolgt, so wäre es äußerst wunderbar, wenn

---

[10] Schniewind, Das Evangelium nach Markus (1937) 127.

[11] Erweis der apostolischen Verkündigung I, 1, 14.

sich überall die gleichen körperlichen Eigentümlichkeiten herausgebildet hätten, es müßte doch in der einen oder andern getrennt entstandenen Menschengruppe wenigstens die eine oder andere körperliche Eigentümlichkeit entstanden sein, welche allen andern fehlt. Das ist aber durchaus nicht der Fall; im Gegenteil, je mehr wir Völker und Stämme untersuchen, je größeres Untersuchungsmaterial uns zur Verfügung steht, um so deutlicher tritt in die Erscheinung, daß wir bei keinem Volke auf der ganzen Welt auch nur das geringste durchgreifende Unterscheidungsmerkmal finden" (Birkner)[12]. Auch die große Zahl der verschiedenen Sprachen steht der Annahme eines gemeinsamen Ursprungs nicht entgegen. „Die naturale Verwandtschaft innerhalb der Allgemeinheit der menschlichen Sprachen gestattet nicht, für das Phänomen der menschlichen Sprache zwei oder mehrere Entstehungspunkte anzusetzen. Alle menschlichen Sprachen leiten sich aus einem Ursprung her" (Drexel)[13].

Weit schwieriger gestaltet sich die Frage nach dem Alter des Menschengeschlechtes, da die biblischen Zahlen um Jahrtausende hinter den bescheidensten Ziffern der Geologen und Paläontologen zurückbleiben. Es ist daran festzuhalten, daß die Heilige Schrift nur Heilsgeschichte bieten will, daß wir in ihr auch auf diese profanwissenschaftliche Frage keine unmittelbare Antwort suchen dürfen. Wohl könnte man die Zeit von Adam bis auf Christus aus der Summe der verschiedenen biblischen Zeitangaben zu errechnen versuchen, wenn sowohl die Richtigkeit der Zahlen des heutigen Textes als auch ihre Lückenlosigkeit gesichert wäre. Beides trifft aber nicht zu; die Ziffern in der heutigen Gestalt des hebräischen Urtextes und in den ältesten Übersetzungen weichen voneinander ab. In den Geschlechtstafeln von Adam bis auf Noe und von Noe bis auf Abraham mögen Glieder ausgelassen worden sein, um eine Zehnzahl zu erreichen. Jedoch lassen sich diese beiden Listen nicht beliebig strecken. Der biblische Erzähler, der sie in seine Darstellung aufnahm, wollte damit die Heilslinie, in der Gott Uroffenbarung und Urverheißung von Adam bis auf Abraham weiterleitete, aufzeichnen und eine genealogische Verbindung zwischen den großen Gestalten der ältesten Heilsgeschichte herstellen. Dies setzt voraus, daß sich für ihn die Zeitspanne zwischen diesen in immerhin noch bescheidenem Maße hielt. Die Frage nach dem Alter des Menschengeschlechtes muß von der Bibel her gesehen solange offen bleiben, als die Profanwissenschaft selbst zu keinen auch nur annähernd übereinstimmenden Zahlen gekommen ist und die Grundlagen ihrer Berechnung noch nicht gegen Erschütterungen durch neue Forschungsergebnisse sichergestellt sind.

Man vertiefe das Verständnis des Lebens der Stammeltern im Paradies durch einen Vergleich mit dem übernatürlichen Leben der Erlösten im Gottesreich der Kirche Christi. Adam wurde von Gott

---

[12] Der Mensch aller Zeiten II (1913) 532.
[13] Die Frage nach der Einheit des Menschengeschlechtes im Lichte der Sprachforschung 10.

außerhalb des Paradieses erschaffen und erst nach seiner Erschaffung aus freier und von seiner Seite unverdienter Liebe von Ihm dorthin versetzt; der Mensch wird außerhalb der Kirche geboren und erst durch die Taufe auf Grund der gleichen freien und unverdienten göttlichen Liebe in sie aufgenommen. Mit dem Aufenthalt im Paradies war der Besitz der heiligmachenden Gnade, erhöhte Erkenntnis und Liebe zum Guten, der leibliche Unsterblichkeit verleihende Genuß der Frucht des Lebensbaumes und ein vertrauter Umgang mit Gott verbunden. Mit der Eingliederung in die Kirche wird dem Getauften die Gotteskindschaft, die Fähigkeit zu vertiefter übernatürlicher Erkenntnis und die Kraft selbst zu heroischen Tugendakten verliehen, ihm der Genuß des eucharistischen Lebensbrotes und durch Christus eine Gemeinschaft mit Gott gewährt, die jene des Paradieses an Tiefe und Innigkeit weit übertrifft. Die Gabe des Paradieses verpflichtete die Menschen, an dessen weiteren Gestaltung und Ausbreitung zu arbeiten und das, was ohne eigenes Zutun geschenkt und verlierbar war, durch eine stete freie Entscheidung für Gottes Gebot als dauernden Besitz sich zu erwerben. So verpflichtet auch die Gliedschaft in der Kirche, an der Ausbreitung des Reiches Christi mitzuwirken und sich die Gliedschaft als bleibenden Besitz zu erwerben. Die Stammeltern lebten im Paradies in keuscher und unauflöslicher Ehe; durch diese sollte das natürliche und übernatürliche Leben weitergegeben werden. In der Kirche gibt es nur eine unauflösliche Ehe, die nicht nur den Zweck hat, das natürliche Leben weiterzupflanzen, sondern in ihrem Schoße auch das von Gott verliehene übernatürliche Leben durch die Erziehung weiterzupflegen.

3. Die ersten Menschen verscherzen das Glück des Paradieses (3, 1–24)

Schon immer haben die Menschen nach einer befriedigenden Antwort auf die brennende Frage gesucht, wie die physischen und moralischen Übel in die Welt gekommen sind. Bei allen Völkern, bei den jetzt noch lebenden und bei den längst vergangenen, findet sich eine Erinnerung, daß Leid und Tod nicht immer auf Erden waren. Ein Fachmann hat das Ergebnis eingehender religionsgeschichtlicher Untersuchungen und der Durchprüfung eines umfangreichen Materials dahin zusammengefaßt: „Die Ahnen der Menschheit standen im Anfang zur Gottheit in einem vertrauten Verhältnis und führten in Gemeinschaft mit ihr ein glückliches, von Beschwerden und Leiden freies Dasein. Dieser Zustand fand sein Ende durch einen Frevel gegen die Gottheit seitens der Menschen oder ihres Repräsentanten, der bei manchen Völkern zu irgend einer Tat des Leichtsinns oder des Mißverständnisses verblaßte. An diesem Frevel, an welchen der Verlust der ursprünglichen Güter geknüpft ist, ist meistens eine böse, Gott und den Menschen feindliche Macht beteiligt, die bekämpft und überwunden, aber nicht vernichtet wird. Gott zieht sich erzürnt über die Freveltat seiner Geschöpfe von der Menschheit zurück, was sich nicht selten zu der konkreten

Vorstellung ausgebildet hat, daß Gott den Menschen aus dem Himmel verstößt oder selbst die Erde verläßt. Die mühevolle Arbeit um die tägliche Nahrung, Krankheit und Tod gehören von nun an zum Schicksal eines jeden Erdenbewohners" (Feldmann)[14].

Was die Völker aller Zeiten und Zonen, auch die alten Germanen, in wesentlicher Übereinstimmung berichten, kann kein Märchen sein. Es muß hinter der gemeinsamen Überlieferung ein geschichtliches Ereignis aus der Urzeit stehen. Welcher wahrhaft gottgläubige Mensch könnte auch annehmen, daß der unendlich weise und gütige Schöpfer selbst von Uranfang an sein Werk mit all den Unausgeglichenheiten belastet hätte, unter denen jetzt die ganze Schöpfung seufzt? Dieses geschichtliche Ereignis, das auch die Voraussetzung für das Dogma von der Erbsünde bildet, war der Sündenfall unserer Stammeltern im Paradies, wie ihn die Heilige Schrift fast wortkarg, aber mit feinem Einfühlen in das Werden und Sichauswirken der Ursünde erzählt.

Satan versucht (3, 1). Die Versuchung zur ersten Sünde war von außen gekommen, von Satan, der in den Frieden des Paradieses einbrach und das harmonische Gegenüber von Gott und Mensch zu stören suchte, weil er den Stammeltern das Glück ihrer paradiesischen Gottesgemeinschaft mißgönnte. Er beneidete sie um dieses Glück, das er selbst durch seinen Sturz für immer verscherzt hatte. Deshalb sagt das Buch der Weisheit: „Durch den Neid des Teufels ist der Tod in die Welt gekommen" (2, 24). Darum nennt ihn Christus selbst den „Menschenmörder von Anfang an" und den „Vater der Lüge" (Joh. 8, 44).

Warum ließ Gott zu, daß unsere Stammeltern versucht wurden, da Er doch ihre Niederlage voraussah? Wir dürfen diese Frage stellen, sofern wir uns nicht anmaßen, Gott zur Rechenschaft ziehen zu wollen, weshalb Er so und nicht anders handelte. Nur müssen wir dabei zwei Tatsachen stets im Auge behalten: daß das Blickfeld unseres Geistes zu eng umgrenzt ist, um die göttlichen Gedanken und Pläne in ihrer vollen Reichweite überschauen zu können, und daß Gottes wesenhafte Weisheit und Liebe — eben weil sie wesenhaft ist — in keinem Augenblick und keinem Geschöpf gegenüber ausgeschaltet werden kann und daß sie darum auch in jener für das ganze Menschengeschlecht so verhängnisvollen Stunde der Urversuchung nicht ausgeschaltet war.

Gott hatte den Menschen zu seinem Ebenbild und darum als ein geistbegabtes Wesen erschaffen; das ist sein natürlicher Adel. Ein Geist ist aber ohne Freiheit, ohne die Möglichkeit selbständiger Entscheidung nicht denkbar. Je höher ein Mensch durch seine Geistbegabung von Gott erhoben

[14] Feldmann, Paradies und Sündenfall (Alttest. Abhandlungen IV [1913]) 485; weiteres Material s. bei Schmidt, Ursprung der Gottesidee VI unter den Stichwörtern „Paradies" und „Sündenfall".

wird, um so mehr gehört zu seiner Vollendung, daß Er ihn auch mit Verantwortung belädt, die Gestaltung des Lebens in seine Hand legt. Wie hebt es einen Menschen, wenn schon seine irdischen Vorgesetzten ihm eine Aufgabe mit eigener Verantwortung anvertrauen; wie fühlt er sich erst dadurch in seiner Würde als Persönlichkeit geachtet. Es ist gewiß keine Ehre, wenn man einem Menschen keine Verantwortung zutrauen kann. Sie wird aber bedeutungslos, wenn sie sich nicht an einer Aufgabe oder in einer Prüfung betätigen darf. Darum hatte Gott auch den Stammeltern eine mit Verantwortung beladene Aufgabe gestellt.

Allerdings wußte der Herr voraus, daß sie in der Versuchung nicht bestehen werden. Wohl hätte Er durch einen Eingriff in ihre freie Selbstbestimmung die Möglichkeit des Versagens aufheben können. Dann aber wären für sie Freiheit und Verantwortung leerer Schein gewesesn, und es hätte für Gott gar keinen Sinn gehabt, den bleibenden Besitz ihrer außer- und übernatürlichen Gaben an die Erfüllung einer Aufgabe und an die Bewährung in einer Prüfung zu knüpfen. Er hätte seine Gnaden den ersten Menschen entweder versagen oder sie bedingungslos gewähren und auf jede Probe ihrer Würdigkeit verzichten müssen, weil sie ihre Unwürdigkeit an den Tag brachte. Die Aufgabe, die Gott stellte, war denkbar einfach. Denn bei der Fülle der empfangenen Gaben bedeutete das einzige Verbot, vom Baum der Erkenntnis zu essen, an sich um so weniger eine fühlbare Einschränkung ihrer Selbstbestimmung, als ihnen zum Lohn ihrer Treue der unverlierbare Besitz und die Vererbbarkeit dieser Gaben zugesichert war. Der schlichte und fraglose Glaube Adams und Evas an Gottes Wahrhaftigkeit und Treue und ihr kindlicher, keine Begründung heischender Gehorsam hatte das Verbot mit unreflektiertem Ja hingenommen. Sollten die Stammeltern in ihrer Treue geprüft werden, mußte die Entscheidung von außen an sie herangebracht werden. Darum ließ Gott die Versuchung durch Satan zu; Er tat es aber nicht, ohne ihnen die Kraft zum Siege zu schenken. Denn Er schafft auch den Ausweg, daß man bestehen kann (1 Kor. 10, 13).

Der Sündenfall (3, 1–6). Satan wandte sich an das Weib, da es leichter zu beeinflussen war. Er bediente sich dabei einer Schlange, wie auch Paulus (2 Kor. 11, 3) bestätigt. Darum wird in der Geheimen Offenbarung der Teufel „die alte Schlange" genannt (12, 9; 20, 2). Auch in der Überlieferung heidnischer Völker erscheint der Dämon vielfach als Drache oder Schlange. Bei den Ägyptern und Babyloniern, den Indern und Persern, den Arabern und Griechen und andern gilt die Schlange als Prinzip des Bösen. Durch sie lenkte der böse Geist die Aufmerksamkeit Evas auf den Baum, und aus dem Tier wirkte er auf ihren Geist und ihre Phantasie ein. Ein wirkliches Sprechen muß nicht angenommen werden. Der Erzähler hat die Einflüsterungen Satans und die dadurch ausgelöste Wirkung in die Form von Rede und Gegenrede gekleidet.

Jede Versuchung nimmt im wesentlichen den von Jakobus (1, 14 f.) gekennzeichneten Verlauf: der Versucher lockt, die Begierlichkeit empfängt und gebiert die vollendete Sünde. Die erste Versuchung im Paradies beginnt scheinbar harmlos mit einer Frage des Zweifels an der Tatsächlichkeit des Verbotes. Sie soll zunächst den bisher unangefochtenen Glauben des Weibes an die aufrichtige Liebe Gottes und dadurch ihre eigene Liebe zu Ihm ins Wanken bringen. Eva läßt sich auf die Frage ein und beginnt über das Verbot nachzudenken. Wohl lehnt sie die in ihr wachgerufenen Zweifel ab. Aber die Frage hatte einen Stachel zurückgelassen und das Bewußtsein wunschloser Geborgenheit erschüttert. Noch unbewußt meldet sich aus den Tiefen ihrer Seele ein Gefühl der Bitterkeit gegen Gott, das ein freudiges Ja zu dem Verbot, wie bisher, nicht mehr aufkommen ließ. Das ist der Anfang jeder Versuchung, daß sie die Berechtigung der göttlichen Freiheitsbeschränkung in Zweifel zieht und sie als kleinliche Belastung fühlt. Noch wehrt sich die Liebe zu Gott und die Furcht vor seiner Strafe gegen den Versucher. Gelingt es ihm, beides in der Seele zu erschüttern, dann hat er gewonnenes Spiel. Darum bestreitet Satan die todbringende Wirkung der verbotenen Frucht, verdächtigt die Beweggründe des göttlichen Handelns und stellt Eva in teuflischer Zweideutigkeit eine von Gott ihnen vorenthaltene Lebenssteigerung, eine Teilnahme an Gottes Wissen in Aussicht. „Euch werden die Augen aufgehen; ihr werdet wie Gott sein, indem ihr das Gute und Böse erkennt."

Die Versuchung hat gezündet. Eva sieht das Verbot nun mit ganz andern Augen an, und der Baum übt einen bisher nicht gekannten Reiz auf ihre Sinne aus. Seine Früchte fordern förmlich zum Genusse auf, um ihre geheimnisvolle Kraft, von der Satan sprach, zu erfahren. Der Widerstand wird immer schwächer; schließlich eine rasche Handbewegung, und die erste Sünde ist begangen. Aus der Verführten wird alsbald die erste menschliche Verführerin. Auch Adam ißt, und seine Stellung als Haupt des ganzen Menschengeschlechtes macht die Ursünde zu einer sich forterbenden Schuld.

Die Sünde war schwer. Mit wahrhaft göttlicher Freigebigkeit hatte der Herr die ersten Menschen mit natürlichen und übernatürlichen Gaben und Gnaden überhäuft. Dennoch genügte eine einzige Lüge Satans, daß sie an der Wahrhaftigkeit Gottes und an seiner väterlichen Güte irre wurden und, unzufrieden mit dem unverdient empfangenen Reichtum, nach einer gottgleichen Lebenssteigerung verlangten. Das Verbot war leicht, da sie alles in Fülle besaßen; eine strenge Strafe schreckte sie vor seiner Mißachtung zurück. Adam mußte sich bewußt sein, daß auf ihm, dem Haupt des Menschengeschlechtes, auch die Verantwortung für dessen Heil und Unheil lag. Doch Glaube und Gehorsam, Gottesliebe und Dank und Verantwortung wurden geopfert, um ein von Satan vorgezaubertes Gut zu gewinnen. Das ist das Mysterium der Ursünde.

Früchte der Ursünde (3, 7—13). Die Sünde verliert ihren verlockenden Reiz, sobald sie begangen ist, und eine beunruhigende Ernüchterung (3, 7) bemächtigt sich der Seele. Auch den Stammeltern waren alsbald die Augen aufgegangen, aber ganz anders, als sie erwartet hatten. Sie hofften sich nach dem Genusse der verbotenen Frucht im Glanze der Gottgleichheit bewundern zu können; nun standen sie sich in der Armseligkeit entweihter Kreaturen gegenüber. Ihr Stolz hatte sich aufgelehnt gegen Gott und die Harmonie zwischen Schöpfer und Geschöpf freventlich zerstört. Jetzt mußten sie wahrnehmen, daß sie mit der Sünde auch die Harmonie zwischen Geist und Fleisch eingebüßt hatten. Das sinnliche Fleisch lehnte sich auf gegen ihren Geist, so daß sie sich in ihrer Nacktheit selbst zur Versuchung wurden. Denn mit der Unschuld vor Gott hatten sie auch die Unschuld voreinander verloren. Sie schämten sich ihrer Nacktheit und bedeckten darum mit Feigenblättern notdürftig ihre Blöße. Das ist das Jammerbild, das die schwere Sünde aus dem Menschen macht.

Eine zweite Frucht der Sünde ist die Unruhe des bösen Gewissens (3, 8—13). Die kindlich-vertrauliche Liebe zum himmlischen Vater weicht der bangen Furcht vor dem gerechten Richter. Vor ihrem tiefen Fall hatten Adam und Eva neben dem Alltag des Paradieses auch Feierstunden erlebt, in denen der Herr spürbar bei ihnen weilte und zu ihrem Herzen sprach, wo Er sie das Glück der Gotteskindschaft in seligem Entzücken auskosten ließ. In sinnlich wahrnehmbarer Weise, vielleicht in feierlich leisem Rauschen der Bäume, kündete sich sein Nahen an. Das Wort des Erzählers, daß der Herr beim Tageswind durch den Garten ging, erinnert an Elias, dem der Herr im sanften Wehen des Windes erschien (3 Kön. 19, 12). Sonst lauschten sie freudig diesem Zeichen. Nun aber ergriffen sie, von ihrem Schuldbewußtsein gejagt, die Flucht, um sich in der Tiefe des Gartens vor dem nahenden Gott zu verbergen. Doch Er geht den Schuldigen nach, nicht um sie zu verdammen, sondern um sie zu retten. Der Ruf: „Adam, wo bist du?" ist nicht die Frage des untersuchenden Richters, sondern des mitleidigen Vaters, der den verlorenen Sohn zu einem reumütigen Geständnis führen will. Er bedeutet nach Ambrosius: „In welchem Zustand bist du? Wohin hat dich deine Sünde gebracht, daß du vor deinem Gott fliehst, den du zuvor gesucht hast?"[15] Doch Adam findet nicht den Mut zu einer demütigen Selbstanklage. Er wälzt die größere Schuld auf Eva ab, und auch diese sucht sich zu entlasten.

Die dritte Frucht der Sünde ist die Verhängung der angedrohten Strafe (3, 14—24). Das Urteil erging zunächst über Satan. Gottes Macht hielt ihn noch in der Schlange gebannt, die er als Werkzeug mißbraucht hatte. Der Fluch traf ihn, nicht die Schlange, deren Natur unver-

[15] Über das Paradies 14.

ändert blieb. Doch wurde ihr Hinschleichen im Staub des Bodens ein Sinnbild für den mit göttlichem Fluch belasteten bösen Geist. Der Ausdruck „Staub fressen" ist in der altorientalischen Bildersprache geläufig und bezeichnet die tiefste Erniedrigung eines vernunftbegabten Wesens. Die Strafe ist unwiderruflich. Darum verkündete der Prophet Isaias (65, 25) unter dem gleichen Bild, daß die Schlange, d. i. Satan, in alle Ewigkeit Staub fressen, während die übrige Schöpfung an der Verklärung der messianischen Zeit teilnehmen wird. Nach einem Kriegsbrauch des Altertums mußte sich der Besiegte vor dem Sieger auf den Boden legen, damit dieser ihm den Fuß auf den Nacken setzte (vgl. Jos. 10, 24; Ps. 110 [109], 1). Die auf dem Boden kriechende Schlange ist darum auch ein Symbol, daß Satan, der als Sieger über die Stammeltern triumphierte, ein ewig Besiegter sein werde.

Dieses Urteil über Satan hat Gott in jene Worte gekleidet, die man ob ihres für die gefallenen Menschen tröstlichen Charakters das Protoevangelium, d. i. die erste frohe Botschaft von der messianischen Erlösung, nennt: „Feindschaft will Ich setzen zwischen dir und dem Weib, zwischen deinem Sproß und ihrem Sproß; er wird dir den Kopf zermalmen, und du wirst ihm die Ferse zerschmettern" (3, 15). Die Feindschaft kraft göttlichen Urteilsspruchs bedeutet für Satan einen immerwährenden Kampf. Er sollte sich seines augenblicklichen Sieges nicht freuen, nicht eine absolute Herrschaft über das Menschengeschlecht erlangen können. Der Kampf wird im Bilde des Ringens zwischen Mensch und Schlange dargestellt. Die Fronten des Kampfes bilden Satan und das Weib, bzw. die Gefolgschaft Satans, das Reich der Welt, und der Sproß des Weibes, der Messias und dessen Gefolgschaft. Er allein ist der eigentliche Sieger; die Seinen werden nur in ihm und durch ihn den Sieg erringen. Die Vulgata liest: „Sie wird dir den Kopf zermalmen", und deutet diese Worte auf Maria, die Mutter des Erlösers. Entspricht diese Lesart auch nicht dem ursprünglichen Text, so kommt doch darin der Glaube zum Ausdruck, daß Satan, der über eine Frau gesiegt hatte, durch die Sündenlosigkeit einer Frau, der Mutter des Erlösers, seine erste schwere Niederlage erleiden wird[16].

Schon die ältesten Väter und Kirchenschriftsteller liebten es, Eva und Maria einander gegenüberzustellen. So schreibt Justin in seinem Dialog mit dem Juden Tryphon: „Wir wissen, daß Er (Christus) durch die Jungfrau Mensch geworden ist, damit auf dem gleichen Wege, auf dem die von der Schlange verursachte Sünde ihren Anfang nahm, die Sünde auch aufgehoben werde. Denn Eva, die eine unverdorbene Jungfrau war, gebar, nachdem sie das Wort der Schlange empfangen hatte, Sünde und Tod. Die Jungfrau Maria dagegen war voll Glaube und Freude, als ihr der Engel

[16] Vgl. Kalt, Bibl. Reallexikon II 454–459.

Gabriel die Botschaft brachte, der Geist des Herrn werde über sie kommen und die Kraft des Höchsten werde sie überschatten, weshalb auch das Heilige, das aus ihr geboren werde, Sohn Gottes sei" (100, 1). Irenäus bemerkt in seinem Werk gegen die Häretiker: „Wie Eva durch die Rede eines Engels verführt wurde, sich Gott zu entziehen und seinen Worten sich zu verschließen, so empfing Maria durch das Wort des Engels die Kunde, daß sie Gott tragen sollte, weil sie seinem Wort gehorsam war. War jene Gott ungehorsam, so folgte diese Gott willig, damit die Jungfrau Maria der Anwalt der Jungfrau Eva wurde. Und wie das Menschengeschlecht durch eine Jungfrau mit dem Tod behaftet wurde, so wird es auch gerettet durch eine Jungfrau" (19, 1). Auch Epiphanius stellt in seiner Schrift gegen die Antidikomarianiten beide gegenüber: „Eva ist Grund des Todes geworden; denn durch sie kam der Tod in die Welt. Maria aber wurde Grund des Lebens, weil durch sie uns das Leben geboren wurde" (18).

Hatte Gott, um die tiefgebeugten Stammeltern vor der Verzweiflung zu bewahren, die tröstliche Verheißung der Erlösung vorausgeschickt, so mußte Er doch auch seine Gerechtigkeit walten lassen (3, 16–24). Zu der Einbuße der übernatürlichen Gnaden, die mit der Sünde notwendig verbunden war, fügte Er noch leibliche Strafen hinzu, die stärker empfunden werden als der Verlust eines übernatürlichen Gutes. Evas Mutterberuf sollte nicht aufgehoben und der Fortpflanzungssegen nicht zurückgenommen werden. Aber die Erfüllung dieses Berufes wird mit einem von der Sünde ausgehenden Unsegen belastet. Lüstern hatte Eva nach der verbotenen Frucht gegriffen; nun wird sie ein leidenschaftliches Begehren nach dem Manne hintreiben, obwohl sie unter vielen Schmerzen ihre Kinder gebären soll. Sie war zur Verführerin ihres Mannes geworden, dem sie eine treue Gehilfin hätte sein sollen; die naturgemäße Unterordnung unter ihn wird für sie zu einem harten Joche werden. Adam aber wird in seinem Beruf als Ernährer der Familie von dem Fluch des Ungehorsams betroffen. Er hatte sich gegen seinen Herrn aufgelehnt, nun wird sich die Natur gegen seine Herrschaft auflehnen. In mühsamer Arbeit muß er dem Boden abringen, was er zur Lebensfristung bedarf. Die schwerste Strafe aber war der Tod, der Verlust der Gabe der leiblichen Unsterblichkeit. Die Vollstreckung dieses Urteils geschah nicht sofort, da aus der Urfamilie sich das Menschengeschlecht entwickeln sollte. So konnte Adam sein Weib Eva, d. i. Leben, nennen, weil sie bestimmt war, die Mutter alles Lebens zu werden.

Nun mußten die Stammeltern die Stätte des verlorenen Glückes für immer verlassen; sie hatten es für sich und ihre Nachkommen verscherzt. Ehe sie aber hinauszogen, erwies ihnen Gott noch eine Liebestat. Er leitete sie an, sich an Stelle der Schürzen aus Blättern Kleider aus Tierfellen anzufertigen. Die Worte „Adam ist geworden wie einer aus uns", in denen die Väter

einen neuen Hinweis auf die Mehrpersönlichkeit Gottes sahen, müssen wir so verstehen, „wie es Gottes würdig ist" (Chrysostomus). Sie kommen aus dem Munde der unendlich erbarmenden Liebe und wollen nicht den Schmerz über die Strafe noch durch Spott vermehren. Sie wollen nur nochmals den Tatbestand der Sünde feststellen. Gottgleichsein durch die Erkenntnis von Gut und Bös hatte Satan in Aussicht gestellt. Der Stolz Adams und Evas hatte freventlich nach einem Wissen verlangt, das nur Gott zukam. Sie hatten nicht mehr an die Weisheit und Liebe Gottes geglaubt und mußten darum erfahren, daß die im Ungehorsam erreichte Bereicherung ihres Wissens sie ins Elend stürzte. Die Vertreibung aus dem Paradies verschloß ihnen auch den Zugang zum Baum des Lebens. Dadurch wurde für immer die Versuchung abgeriegelt, durch den Genuß seiner Frucht das verhängte Todesurteil unwirksam zu machen. Cherubim und ein „zuckendes Flammenschwert", vielleicht irgend eine Feuererscheinung machte das Paradies unzugänglich. Es blieb für immer verschlossen. Doch gingen die Stammeltern kraft der Urverheißung mit der stillen Hoffnung hinaus, daß Gottes Liebe ihnen einmal den Zugang zu einem andern Paradies eröffnen werde.

Was lehrt die Ursünde? Uns heutigen Menschen hat dieses Kapitel aus der Urzeit unseres Geschlechtes noch viel zu sagen. Es deckt nicht nur die letzte Wurzel aller körperlichen und seelischen Belastungen, unter denen wir leiden, und die Quelle des vergifteten Erbstromes auf. Hier steht, vom Finger Gottes selbst geschrieben, das erste, auch für unsere Generation noch gültige Urteil über den wahren Charakter der Sünde, an dem die katholische Kirche unbeirrt durch Zeitmeinungen immer festgehalten hat. „Gottes Offenbarung hat uns den Blick geöffnet für das Wesen der Sünde, und wenn wir etwas sagen wollen über sie, dann können wir nur Gottes Offenbarung über die Sünde nachsprechen. Nur auf den Knieen können wir uns sagen lassen, was Sünde ist" (Feuerer) [17]. Nach dem biblischen Bericht ist die Sünde „Abkehr von dem, der im höchsten Sinne ist, und Hinkehr zum eigenen Wesen, das nicht im höchsten Sinne das Sein hat" (Augustinus) [18]; sie ist eine Zurücksetzung Gottes hinter seine Kreatur und darum eine Majestätsbeleidigung. Sie ist ein Eingriff in die von Gott gesetzte Weltordnung. Dies zeigt sich nirgends deutlicher als in der Disharmonie, die durch die Ursünde in das Menschenleben und in die ganze Menschheit hineingetragen wurde. Die Sünde ist Ungehorsam und Undank, eine Herausforderung der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit, die um des Menschen willen nicht ungestraft bleiben kann. Wie das Wesen der Ursünde sich in jeder persönlichen Sünde wiederfindet, so auch ihre Auswirkung auf den Sünder: Ernüchterung nach begangener Tat, Unruhe des bösen Gewissens, Verlust des übernatürlichen Lebens und Verhängung der angedrohten

[17] Glückselige Schuld (1936) 37. [18] Über den Gottesstaat 12, 7.

Strafen. Weil sich Werden, Wesen und Wirken der Ursünde in vieler Hinsicht in jeder Sünde wiederholt, hat der heilige Ignatius die Betrachtung über die erste Sünde an die Spitze seines Exerzitienbuches gestellt.

Warum wurde die Ursünde zur Erbsünde? Die Besonderheit der Ursünde besteht darin, daß nach katholischer Lehre ihre Folgen nicht auf die Stammeltern beschränkt blieben, daß vielmehr sowohl die von Gott verhängten Strafen als auch der durch die einmalige Sündentat herbeigeführte seelische Zustand der Gnadenberaubtheit von Adam auf alle seine Nachkommen durch die natürliche Zeugung vererbt wurden. Die Kirche stützt sich auf die Lehre des Apostels Paulus, daß alle Menschen „in Adam", d. i. wegen ihrer organischen Einheit mit ihm, sterben müssen (1 Kor. 15, 22), „weil alle [in ihm] gesündigt haben" (Röm. 5, 12). Die innere Zerrissenheit, unter der alle Menschen leiden, bleibt ein unlösbares Rätsel, wenn es nicht durch die Annahme einer uralten Vergiftung des Erbstromes erklärt werden kann. „Die ganze Menschheit predigt einen verlorenen Gott und eine gefallene Natur" (Pascal).

Gott hat uns nicht die letzten Gründe seines Ratschlusses offenbart. Wir sollen uns demütig seinem Willen fügen in der Überzeugung, daß auch hier nur seine Liebe waltet. Über den inneren Zusammenhang von Ursünde und Erbsünde läßt sich nur dieses sagen: Vor Gott stand von Uranfang an die ganze Menschheit als ein einziger Organismus, dessen Haupt Adam war, dessen lebendige Zellen alle Glieder seines Geschlechtes bildeten, wie vor ihm auch die Gemeinschaft der Erlösten als ein einziger Organismus steht, dessen Haupt Christus ist. Das Leben der Zellen ist vom Leben des Hauptes bedingt. Darum sollte das übernatürliche Leben Adams als des Hauptes auf alle künftigen Zellen des Menschheitsorganismus durch die natürliche Zeugung übergehen, sie sollten die übernatürliche Gottverbundenheit aus der natürlichen Verbindung mit ihrem Haupt erlangen. Der durch die Ursünde bewirkte geistige Tod des Hauptes mußte deshalb notwendig auch den geistigen Tod aller Zellen, den Zustand der Gnadenberaubtheit und damit des Losgelöstseins von Gott, zur Folge haben. Man hat heute für diese Zusammenhänge wieder besonderes Verständnis gewonnen; man hat die ungeheure Bedeutung eines gesunden Erbstromes für ein ganzes Volk wieder allgemein erkannt. Die Laster, die ein Jungmann schon lange vor der Ehe begeht, können den Erbstrom auf Generationen hinaus körperlich und seelisch vergiften. Darum sollte man auch für das Wesen der Erbsünde wieder mehr als früher aufgeschlossen sein. Gott hätte die Folgen der Ursünde aufheben können, wie Er jeden durch die Schuld der Menschen vergifteten Erbstrom wieder gesund machen kann. Er ließ die Schuld des Stammvaters sich auswirken, weil Er im Ratschluß seiner Liebe ein Heilmittel von wunderbarer Kraft bereitstellte, die Erlösung, auf das schon das Protoëvangelium hinwies. So gingen von dem verlorenen Paradiese zwei Wege hinaus in die Welt: auf dem einen schreitet wie ein Eroberer

die Sünde, auf dem andern schreitet der göttliche Heilsratschluß seiner Erfüllung entgegen [19].

4. Kain und seine Nachkommen sagen sich los von Gott (4, 1–26)

Opfer Kains und Abels (4, 1–3). Mit der Vertreibung der Stammeltern aus dem Paradies beginnt die Geschichte der gefallenen Menschheit, deren Ziel die Erlösung durch Jesus Christus, die Wiederherstellung des gestörten harmonischen Gegenüber von Gott und Mensch ist. Mit ihr beginnt auch der Widerstand Satans gegen die Erfüllung des Heilsratsschlusses. Der Kampf zwischen Gottesreich und Weltreich, zwischen Glauben und Unglauben ist schon das große Thema der biblischen Urgeschichte. Der Verfasser will berichten, wie die Macht der Hölle schrittweise vordringt und immer mehr an Gelände gewinnt. Er sieht in dem Brudermord nicht nur ein Zeichen, wie furchtbar sich die erste Sünde schon in der Urfamilie ausgewirkt hat, sondern mehr noch einen ersten Markstein in der Geschichte der Ausbreitung des Satansreiches auf Erden überhaupt. Darum betrachtet Augustinus in seinem Werk „Über den Gottesstaat" Kain als den Begründer des Weltstaates und läßt mit dessen Mordtat den Widerstreit zwischen Weltstaat und Gottesstaat einsetzen. Nur um ihrer Bedeutung für die Heilsgeschichte willen werden Kain und Abel unter den Kindern Adams und Evas erwähnt, obwohl bei dem Tode Abels die Urfamilie schon sehr zahlreich gewesen sein muß. Kain, der Erstgeborene, und Abel, der Spätgeborene, stellen zwei Typen von Menschen dar, in denen der Widerstreit zwischen Gott und Welt schon keimhaft angelegt ist.

Kain ist Typ jener Menschen, deren Religion nur im Vollzug einiger äußerlicher Übungen besteht, mit denen Gott abgefunden wird; der gesamte übrige Bereich des Lebens wird von der Religion her nicht beeinflußt. Abel hingegen ist Typ der wahrhaft Gottesfürchtigen, bei denen die Religion sich zum Leben verhält wie die Seele zum Körper. Sie ist das Prinzip, das alle Funktionen beherrscht und leitet und allem Denken, Wollen und Tun den Stempel einer übernatürlichen Lebensauffassung aufdrückt. Obwohl Kain der Erstgeborene war, wurde sein weit jüngerer Bruder von Gott berufen, das Heilsgeschlecht, aus dem der Erlöser kommen sollte, weiterzuführen. Alle, die an der Erfüllung des Heilsplanes irgendwie mitwirken sollen, wählt der Herr nach ganz freiem Willen aus: „Es kommt nicht auf den Wollenden oder Laufenden an, sondern auf den sich erbarmenden Gott" (Röm. 9, 16). Viel-

[19] Vgl. Feuling, Katholische Glaubenslehre (1937) 309–327, und die Aufsätze von Becker über den Schuldcharakter der Erbsünde, über ihre Übertragung und zur Theologie der Erbsünde, in: Zeitschr. f. kath. Theol. 1924, 59–92; 1925, 24–41, und Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift 1926, 472–481 748–759.

leicht ist in dieser Zurücksetzung schon die Wurzel der Abneigung Kains gegen Abel zu suchen.

Kain war Ackersmann, Abel ein Hirte. Die Verwendung von Tierfellen zur Kleidung und der Wille, Gott Opfer darzubringen, mag schon in der Urfamilie dazu geführt haben, neben einem bescheidenen Ackerbau auch die Zucht von Kleinvieh zu betreiben. Beide Brüder brachten ein Opfer aus den Erzeugnissen ihres Berufes dar. Es war gewiß nicht das erste Opfer; es wird nur dieses erwähnt, weil sich an ihm die wahre Gesinnung Kains offenbarte. Denn von Kain wird nur gesagt, daß er „von den Früchten des Feldes" geopfert habe. Abel aber brachte Gott „von den Erstlingen seiner Herde, und zwar von den fettesten Stücken" zum Opfer dar. Der Erzähler will damit schon die Verschiedenheit der Opfergesinnung beider zum Ausdruck bringen. Bei Kain war das, was er gerade zur Hand hatte, gut genug, um es auf dem Altar zu verbrennen; eine äußere Verpflichtung war für ihn damit erfüllt. Abel dagegen traf eine sorgfältige Auswahl, weil seine Seele von gläubiger Ehrfurcht vor der Größe Gottes durchdrungen war. Darum sagt der Hebräerbrief von ihm: „Im Glauben brachte Abel Gott ein wertvolleres Opfer als Kain dar; durch Ihn erhielt er das Zeugnis, gerecht zu sein, das Gott ihm auf Grund seiner Gabe ausstellte" (11, 4). Die Kirche sieht in diesem Opfer des gerechten Abel ein Vorbild des heiligen Meßopfers und läßt darum den Priester im Kanon beten: „Schaue huldvoll darauf (auf das auf dem Altar liegende Opfer) nieder mit gnädigem und mildem Angesicht, und nimm es wohlgefällig an, wie du einst mit Wohlgefallen aufgenommen hast die Gaben Abels, deines gerechten Dieners."

Daß bereits in der ältesten Menschheit das Opfer als zentraler Akt der Gottesverehrung bekannt war, ist ein gesichertes Ergebnis der Religionswissenschaft. Es findet sich fast in allen Religionen. Ebenso wird immer mehr erkannt und anerkannt, „daß bereits die älteste gemeinsame Religion der Menschheit das Primitialopfer (das Opfer der Erstlinge der Ernte und Herde), und nur dieses kannte und übte als allgemein in Übung stehendes Element ihres religiösen Kultes" (Schmidt)[20]. In eine gleich frühe Zeit wird auch der Altar zurückgehen, wenn er hier auch nicht ausdrücklich erwähnt wird. Mit der auf dem Altar verbrannten Opfergabe wollte man nicht die Gottheit speisen. Vielmehr war das Opfer ein Akt des Glaubens, eine Anerkennung Gottes als des Spenders und höchsten Eigentümers alles Fruchtbarkeitssegens, und ein Zeichen der Dankbarkeit für die gespendeten Gaben. Darum bestimmte in erster Linie nicht die Menge des Geopferten, sondern dessen Güte den inneren Wert des Opfers.

Der Brudermord (4, 4–8). Das Opfer Kains lehnte der Herr ab,

[20] Ursprung der Gottesidee VI 450.

weil er aus dem Bösen war" (1 Joh. 3, 12). Er war bereits innerlich von der göttlichen Weisheit abgefallen (Weish. 10, 3), als er seine Gaben darbrachte. Sein Opfer war nicht mehr der äußere Ausdruck gläubiger Gesinnung und deshalb vor Gott ein wertloser Akt. Darum sagt Ambrosius: „Die Schuld lag nicht in der Darbringung der Gaben, sondern in der Gesinnung der Darbringenden."[21] Es ist eine gefährliche Selbsttäuschung, zu glauben, daß man Gottes unendliche Majestät mit einigen seelenlosen Handlungen, und sei es auch die Teilnahme am Opfer des Neuen Bundes, abfinden könne. Gott ließ wohl durch ein äußeres Zeichen erkennen, daß Er das Opfer Abels gnädig angenommen habe, die Gabe Kains aber ablehne. Manche denken an ein wunderbares Feuer, das Abels Opfer verzehrte.

Das Verhalten Kains nach Ablehnung seines Opfers ist ein neuer Beweis, wie wenig sein Denken vom Religiösen beeinflußt war. Das göttliche Mißfallen an seiner Gabe hätte ihm Anlaß sein müssen, sein Gewissen zu erforschen und den Grund der Unzufriedenheit Gottes zu beseitigen. Doch daran dachte er nicht, vielmehr fand die innere Abneigung gegen Abel in der Bevorzugung des Bruders neue Nahrung. Neid und Eifersucht erfaßten ihn und ließen ihn nicht mehr zu ruhiger Überlegung kommen.

Liebevoll mahnte Gott, den rechten Weg zu gehen und sich nicht seinen trüben Gedanken zu überlassen. Wer ein gutes Gewissen hat und wahrhaft gottesfürchtig ist, der darf froh seinen Blick erheben. Melancholischer Trübsinn und Weltschmerzstimmung sind nicht bei tief religiösen Menschen zu finden — Heilige sind frohe Menschen —, sondern dort, wo das Leben seinen festen Ankergrund in Gott verloren hat und die Seele eine Beute der Stimmungen und Leidenschaften wird. Kain ist auch in dieser Hinsicht eine typische Gestalt. Gott selbst, die Stimme seines Gewissens mahnte und warnte ihn, seinen trüben, eifersüchtigen Gedanken nachzugeben. Wer sich von solchen gefährlichen Stimmungen beherrschen läßt, beraubt sich schließlich selbst der Kraft, der Versuchung zu einem schweren Frevel zu widerstehen. Bei einem solchen Menschen liegt die Sünde schon wie ein Raubtier am Eingang der Seele, um ihn zu überwältigen. Doch Kain hörte nicht auf den Ruf der Gnade; so wurde er zum Brudermörder.

K a i n s V e r z w e i f l u n g u n d S t r a f e (4, 9—16). Aber auch nach vollbrachter Tat stieß Gott den tief Gefallenen nicht von sich. Er hat ja kein Wohlgefallen am Tode des Gottlosen, sondern daran, daß der Gottlose von seinem Wege sich bekehre und lebe (Ez. 33, 11). Kain hätte Verzeihung gefunden, wenn er seine Schuld reumütig gebeichtet hätte. Doch er antwortete auf das Angebot der göttlichen Barmherzigkeit mit Trotz und Lüge.

---

[21] Über das Geheimnis der Menschwerdung I 3.

Er glaubte, Abel stumm gemacht zu haben; aber dessen Blut schrie um Rache zum Himmel. So mußte ihn, der es verschmähte, sich der Erbarmung Gottes in die Arme zu werfen, dessen Gerechtigkeit in ihrer ganzen Strenge treffen: Fluch, Verbannung von der heimatlichen Erde und aus dem Kreise der Familie, Unfruchtbarkeit des Bodens und unstätes Wandern in der Fremde.

Nun erst wurde sich Kain der furchtbaren Schwere seiner Schuld bewußt. Aber es kam auch jetzt keine Bitte um Verzeihung über seine Lippen, vielmehr schlug sein Trotz in Verzweiflung um: „Meine Schuld ist zu groß, als daß sie mir vergeben werden könnte." Ein trauriges Wort, das der Geist der Finsternis seit den Tagen Kains tausend und aber tausend unglücklichen Sündern eingeflüstert hat. Vor der Sünde sucht er sie glauben zu machen, daß sie nichts auf sich habe; nach der Sünde aber vergrößert er sie, daß der Sünder an Gottes Barmherzigkeit verzweifelt und so unrettbar verlorengeht. Und doch ist keine Schuld so schwer, daß sie nicht Vergebung finden könnte. So wird Kain von der Verzweiflung hinausgetrieben nicht nur in die Fremde und Heimatlosigkeit, sondern auch hinaus in die kalte Gottesferne, weg von dem „Angesicht Gottes". Unter Angesicht Gottes versteht das Alte Testament eine besondere, an einem bestimmten Ort gewährte Gnadengegenwart Gottes. Darum war der Gang zum Heiligtum ein Gang zum Angesicht Gottes. Der Urfamilie hatte der Herr auch außerhalb des Paradieses seine besondere Gegenwart nicht entzogen. Aus dieser Gottesgemeinschaft floh Kain; er trennte sich von Gott, um künftig seine eigenen Wege zu gehen. Ihn trieb auch die Angst vor der Rache seiner Brüder. Doch der Herr verbürgte sich für sein Leben durch ein Zeichen. Er wirkte vielleicht vor allen Geschwistern ein Wunderzeichen, das seinem Worte, den Tod Kains siebenfach zu rächen, Nachdruck verlieh.

Der Erzähler verfolgt die Geschichte Kains und seiner Nachkommen noch bis zum siebten Geschlecht (4, 17—24), um zu zeigen, daß der Geist der Gottlosigkeit seine Nachkommen in wachsendem Maße beherrschte. Kains Frau, seine Schwester, hatte ihm vielleicht schon vor dem Brudermord einen Sohn geboren, nach dem er die erste Städtegründung „Henoch" benannte. Es ist unter der Stadt die erste feste Ansiedlung draußen in der Fremde zu verstehen. Im Alten Testament wird jede irgendwie gegen feindliche Angriffe künstlich gesicherte Ansiedlung ohne Rücksicht auf ihre Größe als Stadt bezeichnet. Es spricht sich in diesem Bauen der trotzige Wille aus, dem göttlichen Urteil des unstäten Umherwandelns Widerstand zu bieten. Die Geschlechtsliste schließt mit Lamech und seinen Kindern ab. Verwildert ist die Ehe, der von Gott gewollte monogamische Charakter der Ehe ist aufgehoben. Verwildert sind die Sitten. Kain geriet noch in Verzweiflung ob der Schwere seiner Schuld; Lamech dagegen rühmt sich der Mordtat. Gegen die religiöse und moralische Verwilderung spricht nicht,

daß der Erzähler den Söhnen Lamechs bedeutsame Fortschritte in der äußeren Kultur zuschreibt. Es hatte sich wohl über die Sündflut hinaus eine Überlieferung erhalten, daß die ersten Anfänge einer profanen Kultur in jenen Kreisen zu suchen seien. Die in der Lostrennung von Gott ihrem Leben keine religiösen, die Zeit des irdischen Daseins überdauernden Werte zu geben wußten, waren um so mehr bestrebt, dieses Dasein mit vergänglichen Kulturwerten auszufüllen und in ihnen einen gewissen Ersatz für das Glück der Gottesgemeinschaft zu finden.

An Stelle des ermordeten Abel schenkte Gott den Stammeltern Seth als Ahnherrn des Messias (4, 25–26). Aus seinem Geschlecht sollte der Gottesstaat hervorgehen und das Erbe der Urverheißung den kommenden Generationen weitergegeben werden. War bisher die Verehrung Gottes Sache des einzelnen Menschen, so begann man mit Enos, dem Sohne Seths, sie als Aufgabe der Familie, des ganzen Geschlechtes, als eine öffentliche Angelegenheit zu betrachten. So ragte schon in ihrem ersten Anfang die Heilslinie mit ihrer religiösen Sendung über die anderen Nachkommen der Stammeltern hinaus. Es mochte sein, daß man deshalb auch ihre Glieder Gotteskinder nannte.

War Kain für seine Tat verantwortlich? Schon die Erzählung von Kain und Abel vermittelt eine wichtige Erkenntnis über das Wesen der Erbsünde. Sie widerlegt die falsche Auffassung Luthers, die auch heute (vielfach unbewußt) denen vorschwebt, die das Dogma von der Erbsünde angreifen. Nach der Lehre Luthers hat die Erbsünde die menschliche Natur und Wesenheit derart geändert, daß in ihr alle geistig-sittlichen Kräfte, vor allem die Freiheit des Menschen zum natürlich Guten, völlig zerstört wurden. Die katholische Kirche dagegen lehrt, daß diese Kräfte nur geschwächt worden sind und daß darum den Menschen die Fähigkeit, sich frei für das Gute zu entscheiden und sich gegen die Begierlichkeit durchzusetzen, nicht ganz verloren gingen. Sie lehrt ferner, daß Gott auch dem Unerlösten, der, seinem Gewissen folgend, ehrlich gegen die erwachende Leidenschaft ringt, seine helfende Gnade nicht versagt. Deshalb konnte Gott den Kain ermahnen, sich nicht von der Leidenschaft beherrschen zu lassen, und ihn strafen, als er trotz der Warnung zum Brudermord schritt. Kain war sich darum nach begangener Tat der Schwere seiner Schuld und seiner persönlichen Verantwortung bewußt. Nur die ihm mangelnde religiöse Tiefe verursachte seine Verzweiflung. Er hätte bei wahrer Reue Lossprechung von Gott kraft der Verdienste Jesu Christi erhalten. Denn die Gnade der Erlösung wirkte bis in die Urfamilie voraus und konnte auf Grund des Glaubens an die Verheißung die verlorene Gnade und Gottverbundenheit wiedergewinnen. Auch die Gestalt Abels ist ein Beweis dafür, daß die Erbsünde den Menschen nicht zu einem moralischen Krüppel gemacht hat, sondern ihm den Aufstieg zur sittlichen Höhe nicht völlig verlegte.

5. Gott baut mit Noe sein Reich von neuem auf (6, 1 bis 9, 29)

Am Schlusse des vorausgehenden Kapitels hat der biblische Erzähler die beiden Fronten einander gegenübergestellt, die den Kampf zwischen Gottesreich und Weltreich in den auf Adam folgenden Generationen ausfochten. Auf der einen Seite stehen die Nachkommen Kains als Glieder des Weltreiches, auf der andern die Kinder des Gottesreiches im Geschlecht des frommen Seth und Enos. Zu welchen von beiden Fronten sich die übrigen Nachkommen der Urfamilie bekannten, interessiert den Verfasser nicht, weil durch ihre Stellungnahme das Bild nicht wesentlich beeinflußt wird. Der Angriff wird nun von Satan gegen die Linie der Sethiten vorgetragen, um sie zu durchbrechen und den Geist der Gottlosigkeit in ihre Kreise hineinzutragen. Er hoffte, auf diesem Wege die Durchführung des göttlichen Heilsplanes sabotieren zu können, weil die Nachkommen des frommen Seth die von Gott berufenen Hüter der Uroffenbarung und Urverheißung waren und ihnen, wie später Israel und im Neuen Bund den Gliedern der Kirche Christi, die Sendung geworden war, in der Menschheit ein Königreich von Priestern, ein heiliges, gottgehöriges Volk zu sein (vgl. 2 Mos. 19, 6; 1 Petri 2, 9). Das Neue im Gegensatz zu dem Einbruch Satans in den Frieden des Paradieses und der Verfehlung Kains ist, daß nun auf beiden Fronten größere Gruppen von Menschen stehen. Damit ist der Kampf zwischen Glauben und Unglauben in eine neue Phase eingetreten. Auf welchem Weg der Einbruch in die Heilslinie geschah, berichtet der Anfang des 6. Kapitels; mit welchem Erfolg es geschah, dafür zeugt die Sündflut, nach der Gott auf Noe sein Reich von neuem aufbaut. Darum ist die Sündflut ein zweiter Markstein in der Geschichte dieses gigantischen Kampfes.

Ursache der Flut (6, 1—8). Es ist eine geschichtlich bezeugte Erfahrung, daß der Niedergang des religiös-sittlichen Lebens einer Zeit oder eines Volkes seinen tiefsten Grund in der Entheiligung der Ehe hat und wiederum in dem Zerfall der Familie sich am deutlichsten auswirkt. Wird das Leben der Zellen, die zum Aufbau und zur gesunden Entwicklung eines Organismus wesentlich beitragen, gehemmt oder gar zerstört, dann ist damit auch der ganze Organismus in seinem Bestand gefährdet. Dieses eherne Gesetz in der Naturordnung hat seine Gültigkeit auch für die menschliche Gesellschaft, deren Zellen die Familien sind. Dies bezeugt auch die Heilige Schrift. Denn der Bericht über die Sündflut sieht die Ursache der Bosheit und Sittenlosigkeit, die zu diesem Gottesgericht führte, in der Entheiligung der Ehe: „Die Gotteskinder (die Nachkommen Seths) sahen, daß die Menschentöchter (die Kainiten, die Kinder der Welt) schön waren, und sie nahmen sich aus ihnen, so viele sie wollten, zu Frauen." Das Gesetz der Einehe, das zuerst im Geschlechte Kains verletzt worden war, wurde nun auch von den Sethiten durchbrochen. Sie

gründeten ihre Familien nicht mehr mit Gott, wie es sich für ein heiliges Volk geziemte, sondern ließen sich nur von ihren sinnlichen Trieben leiten.

Aus diesen Ehen wuchs ein sittlich verrohtes Geschlecht heran, in dem nicht mehr der Geist über das Fleisch herrschte, sondern der Mensch ganz Fleisch, ganz Sinnlichkeit geworden war. Alles Dichten und Trachten des Herzens war auf das Böse gerichtet. Darum „reute" es Gott, die Menschen geschaffen zu haben, und Er beschloß, sie durch eine Wasserflut zu vertilgen. Nur Noe sollte mit seiner Familie Gnade finden und deshalb in einer Arche gerettet werden; auf ihm wollte der Herr sein Reich von neuem aufbauen. Der Ausdruck „Reue" kann nur im uneigentlichen Sinn auf Gott angewendet werden; denn der Allwissende und absolut Unabänderliche kann nie sein Tun bedauern. Dies wußte man auch im Alten Testament (vgl. 1 Sam. 15, 29). Er will nur besagen, daß der Mensch durch seinen Abfall, den Gott freilich von Ewigkeit vorausgesehen und im Weltplan berücksichtigt hat, seinen vom Schöpfer gewollten Daseinszweck verfehlt und dadurch nunmehr seine Daseinsberechtigung vernichtet hat.

Die Arche (6, 9—22) war ein auf einem Floß (Weish. 14, 5) aufgebautes Haus, von etwa 150 Meter Länge, 25 Meter Breite und 15 Meter Höhe. Sie entsprach in der Länge ungefähr dem Kölner Dom, hatte aber nur ein Drittel seiner Breite und Höhe. Da Noe nicht wissen konnte, wieviel Raum er für die Unterbringung der Tiere bedurfte, mußte ihm Gott selbst die Maße angeben. Der aus Zypressenholz errichtete Bau hatte drei Stockwerke, von denen das unterste wohl zur Aufnahme des Ballastes, das mittlere zur Unterbringung der Vorräte und das obere, das allein eine rings um die Arche laufende Lichtgalerie besaß, für Menschen und Tiere diente.

Die Flut (6, 23 bis 8, 19). Über den Verlauf der Flut wird nur kurz nach Art eines Tagebuches berichtet; als Zeitrechnung dienen die Lebensjahre Noes. Am 10. Tag des 2. Monats im 600. Jahr begann Noe mit der paarweisen Aufnahme der Tiere in die Arche. Vielleicht hatten sie instinktmäßig das Nahen einer großen Katastrophe gefühlt und dort Rettung gesucht. Sieben Tage später setzte der vierzigtägige Regen ein und brachen die unterirdischen Wasser auf. Die Flut überragte die Berge noch um 15 Ellen, was wohl aus dem Tiefgang der Arche errechnet werden konnte. Das Wasser stand 150 Tage; dann erhob sich ein heißer Wind, und die Flut begann allmählich zu sinken. Nachdem am 1. Tag des 10. Monats die Spitzen der Berge wieder sichtbar geworden waren, ließ Noe vierzig Tage später zunächst einen Raben und im Abstand von je sieben Tagen drei Tauben ausfliegen. Die zweite Taube kehrte mit dem frischen Blatt eines Ölbaumes zurück; die dritte Taube kam nicht wieder. Am 27. Tag des 2. Monats des folgenden Jahres, also

ein volles Jahr nach Beginn der Flut, konnte Noe die Arche wieder verlassen und brachte dem Herrn von den reinen Tieren ein Dankopfer dar.

Bund mit Noe (8, 20 bis 9, 17). Die Sündflut sollte nur als ein einmaliges Wahrzeichen göttlicher Gerechtigkeit in die Menschheitsgeschichte hineingestellt werden. Darum schloß Gott mit Noe einen Bund, verpflichtete sich freiwillig, nicht mehr eine ähnliche Katastrophe über die Erde kommen zu lassen, auch wenn die Menschen wiederum Ihm treulos werden und schon von Jugend auf sich dem Bösen hingeben. Der Regenbogen sollte das äußere Symbol des Friedensbundes sein. Der letzte Grund dieses Bundes ist Christi Opfer am Kreuz. Während Noe sein Dankopfer darbrachte, das zugleich als flehentliche Bitte um Bewahrung vor einer neuen Flut zum Himmel stieg, stand vor den Augen Gottes, vor dem es ja keine Vergangenheit und Zukunft, sondern nur ein ewiges Heute gibt, das blutige Versöhnungsopfer seines Sohnes, der für alle Menschheitsschuld büßte und der göttlichen Gerechtigkeit eine unendliche Genugtuung leistete. Um dieser Sühnetat willen war Er bereit, seinen strafenden Arm schon in den Jahrhunderten vor Christus zurückzuhalten (vgl. Röm. 3, 25 f.). Daß ein solcher Zusammenhang zwischen dem mit Noe geschlossenen Friedensbund und dem Sühnopfer Christi bestand, hatte bereits der Prophet Isaias (54, 9) in göttlicher Erleuchtung erkannt. Er sah in jenem Bund ein Vorbild des ewigen messianischen Friedensbundes, den der Herr auf Grund der stellvertretenden Genugtuung des Messias mit den Menschen zu schließen bereit war. Die Botschaft, daß um unseres Friedens willen der Messias sein Leben opfern werde, hatte der Prophet im vorausgehenden 53. Kapitel verkündet.

Die Sündflut wird als geschichtliche Tatsache von Christus vorausgesetzt (Matth. 24, 37 ff.; Luk. 17, 26 f.); sie ist auch außerbiblisch bezeugt. In der Überlieferung Mesopotamiens lebte die Erinnerung an eine ganz außergewöhnliche Flut, die als göttliches Gericht über die Menschen verhängt und aus der nur eine Familie auf einem Fahrzeug gerettet wurde. Diese Überlieferung ist am ausführlichsten auf der 11. Tafel des Gilgamesch-Epos (7. Jahrhundert v. Chr.) dargestellt und wird noch durch einen Text aus der altbabylonischen Stadt Nippur und durch den Bericht des babylonischen Geschichtschreibers Berossus (um 280 v. Chr.) ergänzt. Der biblische Bericht ist nicht von der babylonischen Flutsage abhängig. Trotz der auffallenden Übereinstimmung in vielen Einzelheiten steht er durch seinen religiösen Gehalt weit über den heidnischen Sagen. „An Stelle der mythologischen Götterwelt, die in der babylonischen Erzählung sich gegenseitig belügt und überlistet und launisch über die Menschen schaltet, die in Angst vor der Flut und dann wieder in gierigem Verlangen beim Opfer Noahs erscheint, finden wir in der Bibel den zürnenden Gott, der die Welt richtet und der sich des Gerechten erbarmt. Die biblische Sintflutgeschichte trägt

bis auf den heutigen Tag in sich die Kraft, das Gewissen zu wecken, und der biblische Erzähler hat sie in dieser Absicht niedergeschrieben" (A. Jeremias)[22]. Aber beide haben die gleiche geschichtliche Flut aus der Urzeit zum Gegenstand. Wie weit die Flutsagen anderer Völker auf das gleiche Ereignis zurückgehen oder nur die Erinnerung an lokale Überschwemmungen festgehalten haben, ist strittig[23].

Was die Ausdehnung der Flut betrifft, so wird heute allgemein angenommen, daß sie sich nicht über die ganze Erde erstreckte, sondern höchstens über den damals bewohnten Teil der Erde. Ob alle Menschen von der Flut betroffen wurden oder nur jene Stämme, die mit der Heilsgeschichte in nächster Verbindung stehen, ist in den biblischen Texten nicht eindeutig ausgesprochen. Ausdrücke wie „die ganze Erde" oder „alles Fleisch" sind nach biblischem Sprachgebrauch nicht immer im absoluten Sinn zu nehmen, sondern können auch eine relative Vollständigkeit bezeichnen.

Noes Segen und Fluch (9, 18—29). Nach der Flut erneuerte Gott den Familiensegen, den Er über die Stammeltern nach ihrer Erschaffung ausgesprochen hatte, ebenso die Herrschaft über alle Tiere der Erde. Vom Genuß ihres Fleisches wird nur das noch blutende Fleisch ausgenommen. Weil das Blut nach alter Auffassung als Sitz des Lebens galt, sollte es Gott, dem Herrn des Lebens, gehören. Noe begann wieder die Erde zu bebauen. Aus seinem noch 350 Jahre währenden Leben wird nur ein Ereignis berichtet, das wegen seiner Beziehung zum Fortgang der Heilsgeschichte aufgezeichnet wurde. Als Noe eines Tages vom Weine trunken entblößt in seinem Zelte lag, verhöhnte ihn darob sein Sohn Cham. Sem und Japhet aber betraten rückwärts schreitend das väterliche Zelt und breiteten einen Mantel über ihn aus. Als der Vater nach dem Erwachen von dem Verhalten seiner Söhne hörte, verfluchte er Cham, der sich gegen die dem Vater schuldige Pietät versündigt hatte, in seinem Sohn Kanaan bzw. in dessen Nachkommen, den Kanaanitern. Sem aber spendete er den Heilssegen: „Gepriesen sei der Herr, der Gott Sems!" Dessen Geschlecht wird den verheißenen messianischen Heilssegen einstmals der Welt vermitteln. Japhet aber sicherte Noe die Aufnahme seiner Nachkommen in das messianische Gottesreich zu: „Weiten Raum gebe Gott dem Japhet; er wohne in den Zelten Sems!" In diesen Segensworten wurde schon Jahrtausende vor Christus angekündigt, daß das Gottesreich zunächst auf die Semiten beschränkt sein werde; doch wird zugleich auch die Universalität dieses Reiches angedeutet. Auch die Japhetiten, zu denen die Indogermanen gehören, werden Glieder dieses Gottesreiches werden.

---

[22] Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients ([4]1930) 160.

[23] Vgl. Seitz, Geschichtliche Menschheitsüberlieferung der Sündflut, in: Theologie und Glaube 1926, 236—257; Deimel in: Verbum Domini 1927, 186—191 248—251 336—342.

Hat die Flut einen gotteswürdigen Sinn? Die Frage kann zunächst ganz allgemein gestellt werden: Wie lassen sich überhaupt Katastrophen, denen in kurzer Zeit viele Menschen zum Opfer fallen, mit der Weisheit und Liebe Gottes vereinigen? Daß der Schöpfer aller Dinge auch ihr unumschränkter Herr ist, daß Er darum auch über die Menschen mit absoluter Freiheit verfügen kann und niemand das Leben schuldig ist, daß Er es deshalb auch den in der Sündflut Umgekommenen nicht schuldig war, ist richtig. Aber diese Antwort befriedigt nicht. Denn Gott ist die Liebe, und Er vernichtet seine Werke nicht darum, weil Er das Recht dazu hat. Auch dies will nicht genügen, daß viele Katastrophen — man denke an den Weltkrieg — unmittelbar durch die Menschen verursacht sind und von Gott nur zugelassen werden, damit sie erkennen, wohin die Mißachtung seiner ewigen Gesetze führt. Die Sündflut war ja ein von Gottes Gerechtigkeit und Heiligkeit selbst unmittelbar herbeigeführtes Gericht, wenn es auch durch die Bosheit der Menschen herausgefordert wurde. Daß sie die Strafe trotz des gewaltigen Ausmaßes verdient hatten, steht für uns unzweifelhaft fest; der Allgerechte kann nie das rechte Maß der Züchtigung überschreiten. Wir verstehen, daß Gott zuweilen mit seiner ganzen Strenge eingreifen muß, damit die Menschen erfahren, daß seine Drohungen keine leeren Worte sind, und damit sie Ihn fürchten. Aber Er ist nicht nur Gerechtigkeit, sondern auch erbarmende Liebe.

Wenn wir die letzten Gründe und Auswirkungen aller Gerichte Gottes erforschen könnten, dann würden wir in der Tat bei allen seine Gerechtigkeit und Liebe sich begegnen sehen. Im Falle der Sündflut hat nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift selbst die strafende Gerechtigkeit im Dienst der rettenden Barmherzigkeit gestanden. Dieses Zeugnis stützt sich auf einen Ausspruch des Apostels Petrus. Er schreibt in seinem ersten Brief (3, 20), daß Christus nach seinem Tod in die Vorhölle hinabstieg, um den Seelen, die in den Tagen der Sündflut ungehorsam waren, die Erlösung zu verkünden. Die Frohbotschaft konnte nicht den Verdammten gelten, für die es keine Erlösung mehr gibt, sondern nur solchen, die sich beim Hereinbrechen der Wasserflut bekehrt hatten. Sie wollten nicht an das angedrohte Gericht glauben und ließen in ihrer Verblendung die Gnadenfrist von 120 Jahren verstreichen, wie Christus selbst bezeugt: „Sie aßen und tranken, heirateten und verheirateten bis zu dem Tage, da Noe in die Arche ging, und sie merkten nichts, bis die Sündflut kam und alles wegraffte" (Matth. 24, 38 f.). Nur die wuchtige Sprache des Gerichtes konnte die verstockten Herzen noch erschüttern, und nur die Erfüllung der göttlichen Drohung vermochte sie noch zur Einsicht zu bringen. Als sie vor der unheimlich steigenden Flut immer höher flüchteten und schließlich mit den Fluten um ihr Leben rangen, da waren viele in sich gegangen und konnten sterbend ihre Seele vor dem ewigen Tod bewahren. Für alle diese war die Flut die größte Gnade ihres Lebens geworden. In dieser Hinsicht

erscheint sie nicht nur als ein Wahrzeichen der Gerechtigkeit, sondern auch der unendlichen Erbarmung Gottes.

Nicht nur die Vorherverkündigung der Katastrophe und ihr Ausmaß, auch die Rettung Noes und seiner Familie durch die Arche sollte die Flut als göttliches Gericht erweisen. Menschlich gesehen, hätte es näher gelegen, die acht Personen durch Auswanderung in einen von der Flut unberührten Teil der Erde vor dem Untergang zu bewahren. Der Bau der Arche aber war für die Zeitgenossen Noes eine ständige Erinnerung an die göttliche Drohung, für Noe selbst aber eine Probe seines Glaubens und seines Gehorsams und Grund seiner Rechtfertigung. Darum schreibt der Hebräerbrief: „Im Glauben empfing Noe die Kunde von dem, was er noch nicht sah. In heiliger Scheu baute er die Arche zur Rettung seiner Familie. Durch seinen Glauben sprach er der Welt das Urteil und erlangte die Rechtfertigung aus dem Glauben" (11, 7). Im göttlichen Heilsplan sollte die Arche ein Vorbild der Taufe sein (1 Petri 3, 21). Die heiligen Väter sahen in ihr auch ein Bild der alleinseligmachenden Kirche Jesu Christi. Darum sagt Cyprian in seiner Schrift über die Einheit der Kirche: „So wenig einer, der außerhalb der Arche war, dem Untergang entrinnen konnte, so wenig wird auch der, der sich außerhalb der Kirche befindet, entrinnen können" (6).

6. Menschen bauen einen Turm wider Gott (11, 1–9)

Der Turmbau. Die Gottentfremdung, die nach dem Sündflutbericht vor allem durch die ehelichen Verbindungen der Nachkommen des frommen Seth mit den gottlosen Kainiten auch in die Heilslinie eingedrungen war, hatte im Laufe der Zeit hier immer weitere Kreise erfaßt und zum vollendeten Abfall von Gott geführt. Der Kampf zwischen Glauben und Unglauben war abermals in eine neue Phase eingetreten. Das Geschlecht Sems, das Offenbarung und Erlöserverheißung hüten und vererben sollte, war nun selbst in die beiden Kampffronten Gottesreich und Weltreich, Gott und Götze gespalten und zu einer Domäne Satans geworden. Dafür zeugt der Geist, der zum Turmbau von Babel führte. Dieses Ereignis ist darum ein dritter Markstein auf dem Siegeszug der Sünde über die Erde. Denn es waren wohl Nachkommen Sems, die ihre Heimat im Hochland von Armenien verlassen und sich in der weiten Ebene Sennaar im Unterlauf des Euphrat und Tigris angesiedelt hatten. Zeigt doch die ganze Anlage des ersten Buches Moses', daß es hier um die Geschichte der Heilslinie geht. In titanenhaftem Übermut wollten sie eine Stadt und einen Turm bauen, dessen Spitze bis zum Himmel ragt, ein Riesenwerk der Technik ihrer Zeit. Sie wollten ihn erbauen als ein Symbol der Menschenkraft, die glaubt, auf Gott verzichten zu können.

Eine dem biblischen Bericht vom Turmbau parallele Erzählung oder irgend welche außerbiblische Bestätigung ist in der babylonischen Literatur

bis jetzt noch nicht gefunden worden. Geschichtlich bezeugt ist die Einwanderung der Sumerer in die Ebene Sennaar im vierten Jahrtausend; sie waren aus dem östlichen Gebirgsland gekommen. Bezeugt ist auch für jene alte Zeit der Bau von Stufentürmen, deren oberstes Stockwerk ein Heiligtum trug und als Wohnung der Götter in den Himmel aufragen sollte. Solche Türme dienten nicht nur als Heiligtum, sondern waren auch ein Symbol der Zusammengehörigkeit. Die berühmtesten Türme standen in Babylon. Der noch in seinen Resten gewaltigste unter diesen, der Turm Etemeanki (= Haus des Fundamentes des Himmels und der Erde), wird vielfach mit dem biblischen Turm von Babylon gleichgesetzt. Er gehört sicher bereits der zweiten Hälfte des dritten Jahrtausends an, in welche die biblische Zeitrechnung den Turmbau verlegt. Seine quadratische Grundfläche hatte die beträchtliche Seitenlänge von 92 Meter[24].

Sinn des Baues. Die Erzählung vom Turmbau und der Sprachverwirrung will nicht ein naiver Versuch sein, die Entstehung der Sprachverschiedenheit zu erklären. Diese spielt für den Erzähler eine untergeordnete Rolle. Er sieht von seinem heilsgeschichtlichen Standpunkt aus in beiden Ereignissen ein Zeugnis tiefgehender Gottentfremdung. Und dies mit Recht. Die vergleichende Sprachforschung hat festgestellt, daß der letzte Grund der Verschiedenheit der Sprachen in der Verwirrung der Ideen zu suchen ist. Je mehr die Schranken fallen, die das Äußere der Sprache betreffen, und je enger sich der Kreis der selbständigen Sprachen schließt, desto deutlicher erweist sich die Kluft, die sie scheidet, als eine Trennung in den Gedanken, Gesinnungen und Anschauungen, die auf einen Abfall von Gott und auf eine sich daraus entwickelnde geistige und sittliche Spaltung in der Menschheit hindeutet. Schon vor hundert Jahren hatte der Sprachforscher Wilhelm v. Humboldt auf diese Tatsache hingewiesen.

Sobald darum an die Stelle des einen Gottes eine Vielheit von Göttern gesetzt wurde, war die Spaltung der Menschheit unabwendbar. In dem Einbruch der Vielgötterei in das Geschlecht Sems, und nur darin, müssen wir die letzte Erklärung für den babylonischen Turmbau und die Verwirrung suchen. Nach biblischer Darstellung war die Furcht, in alle Welt zerstreut zu werden, der Grund, eine Stadt und einen zum Himmel ragenden Turm zu bauen: „Wohlan, wir wollen eine Stadt und einen Turm bauen, dessen Spitze bis zum Himmel reicht; wir wollen ein Wahrzeichen errichten, daß wir uns nicht über die ganze Erde zerstreuen!" Das Anwachsen der Bevölkerung konnte nicht Anlaß zu diesem Bau gegeben haben. Weder Stadt noch Turm hätten die Trennung aufhalten können, wenn sie nur auf Raummangel beruht hätte.

---

[24] Dombart, Der babylonische Turm (Der Alte Orient XXIX 2 [1930]). Jeremias 182–196.



Die Besorgnis, in alle Welt zerstreut zu werden, hatte einen tieferen Grund. Solange man noch an den einen Gott glaubte, war das religiöse Bekenntnis das einigende Band der Geschlechter. Das Zerreißen dieses Bandes aber hatte eine Lockerung der völkischen Einheit zur Folge. Diesem in dem Abfall begründeten Zersetzungsprozeß sollten Stadt und Turm entgegenwirken. In titanenhaftem Trotz gegen Gott erbaut, sollten sie einen Ersatz für die einigende Gottesidee bilden und in einem riesigen Werk der Technik die Zusammengehörigkeit zum Ausdruck bringen.

So richtete sich das Unternehmen unmittelbar gegen Gott selbst, der sich mit dem Geschlechte Sems in Gnaden verbunden hatte. Auch das Buch der Weisheit sieht darin einen „einmütig begangenen Frevel" wider Gott (10, 5). Beachtet man noch, daß solche riesenhaften Türme durch ein Götterheiligtum gekrönt zu werden pflegten, so tritt die gottfeindliche Absicht des Werkes noch sichtbarer in die Erscheinung. Der Turmbau ist darum das erste sichtbare Zeichen für den heidnischen Charakter des Weltreiches. Man hat ihn deshalb die „Geburtsstunde des Heidentums" genannt. Nicht als ob die Vielgötterei erst damals entstanden wäre; sie ist weit älter als Babylon. Aber zum ersten Mal hatte sie wenigstens im Geschlechte Sems offen den Kampf gegen Gott aufgenommen. Nichts zeigt deutlicher, wie weit die Auflehnung des Satansreiches gegen das Gottesreich selbst die Glieder jenes Geschlechtes erfaßt hatte, das der Welt das Heil vermitteln sollte. Wir verstehen darum, warum Moses in dem Turmbau einen Markstein in der Heilsgeschichte sah und warum Gott diese Empörer ihre Ohnmacht fühlen und an dem Werk, das sie einen sollte, ihre innere Uneinigkeit zum vollen Ausbruch kommen ließ.

Werfen wir noch einmal einen Rückblick auf den ersten Abschnitt der Heilsgeschichte. Man steht unter dem erschütternden Eindruck der furchtbaren Auswirkungen der im Paradies begangenen Ursünde. Satan erobert die Welt in einem Siegeszug, der auch durch göttliche Gerichte im Ausmaß der Flut nicht aufgehalten wird. So endet die älteste Periode mit der vollendeten Apostasie eines Großteils der Menschheit. In dem babylonischen Turmbau hat die Loslösung von Gott einen greifbaren Ausdruck gefunden. Versucht man den Abstand auszumessen zwischen der Höhe, auf der Adam vor dem Sündenfall stand, auf der auch seine Nachkommen wandeln sollten, und der Tiefe, in die nicht nur einzelne Menschen wie Kain, sondern ganze Geschlechter und schließlich ganze Völker abgesunken waren, dann drängt sich die Frage auf: Wie konnte es so weit kommen, und wie konnte es Gott so weit kommen lassen? Man rührt mit diesen Fragen an zwei Geheimnisse, an das Mysterium der Sünde und das Mysterium der göttlichen Weltregierung. Wir können sie nicht entschleiern, sondern nur einige Tatsachen feststellen.

Gott hat den Menschen nach der Ursünde die Fähigkeit freier Willens-

entscheidung belassen, obwohl Er vorauswußte, daß sie in steigendem Maße gegen Ihn selbst mißbraucht werde. Darum greift Er nur selten durch außerordentliche Gerichte in den Lauf der Dinge ein, harrt vielmehr mit unendlicher Geduld und Langmut lange Zeiträume — für Ihn sind ja tausend Jahre wie ein Tag —, bis der Stolz der Menschen und Völker gebrochen ist, bis sie die Unmöglichkeit einsehen, sich selbst zu erlösen, und bis sie, ihrer Ohnmacht bewußt, nach dem göttlichen Erlöser verlangen.

Es ist ein Irrtum, zu meinen, Gott sei es sich selbst und den Menschen schuldig, die Gottlosigkeit nicht triumphieren zu lassen. Er bedarf nicht der Anerkennung seiner Geschöpfe, um der unendliche Gott und Herr zu sein. Er setzt die Pläne seiner Weltregierung durch, auch wenn alle Welt sich dagegen stemmen wollte. Dies zeigt der weitere Verlauf der Heilsgeschichte, die mit der Berufung Abrahams in eine neue Phase eintritt. Während die Menschen von Gott abfallen, bereitet Er in aller Stille das Werk ihrer Erlösung vor.

Patriarchengeschichte (12, 1 bis 50, 26): In die heidnisch gewordene Welt wird der Grund zum Gottesreich des Alten Bundes gelegt

Im ewigen Ratschluß Gottes war nun die Zeit gekommen, den ersten großen Schritt zur Verwirklichung des Heilsplans zu tun. Mitten unter der im Heidentum versunkenen Welt sollte, zunächst im nationalen Rahmen eines noch zu schaffenden Volkes, ein geistiges Gottesreich, eine Kirche des Alten Bundes entstehen, in deren Schoß die verheißene Erlösung zu ihrer Erfüllung in Christus heranreifen konnte. Den Grund zu diesem Reich legte Gott durch die Berufung Abrahams und durch die Erwählung der zwölf Stämme Jakobs zu Stammvätern jenes Volkes. Als erste Verkörperung des Gottesreiches, das in die Welt hineingebaut wird, ohne von der Welt zu sein, mußte der Patriarch alle Fäden durchschneiden, die ihn mit Heimat und Blut verbanden, und durch die geistige Taufe eines vorbehaltlosen Glaubens und Gehorsams in dieses Reich aufgenommen werden. Als dessen irdische Stätte war Kanaan wegen seiner günstigen Lage und Beschaffenheit von der Vorsehung ausersehen. Darum mußte Abraham dorthin auswandern und vorerst ideell durch Errichtung von Altären von dem Land gleichsam als Bauplatz der kommenden alttestamentlichen Kirche im Namen des Herrn Besitz ergreifen. Sich darin schon dauernd festzusetzen und es friedlich zu erobern, war bei dem Widerstand der Bewohner nicht möglich. Darum mußten die Nachkommen Abrahams sich außerhalb Kanaans zu einem starken

Volk entwickeln, um den Widerstand brechen zu können. So fügte es Gott durch die Schicksale Josephs, daß der Patriarch Jakob und seine Söhne als Gäste des Pharao nach Ägypten auswanderten. Mit dem Auszug aus Ägypten unter Moses schließt die zweite und beginnt die dritte Periode der Heilsgeschichte.

7. Abram wird von Gott berufen (12, 1–9)

Die Berufung (12, 1–3). Der Abfall von dem einen wahren Gott zog immer weitere Kreise. Das Heidentum war im dritten Jahrtausend bereits eine Massenerscheinung geworden. Der Aufstieg der äußeren Kultur war von einem Niedergang des religiös-sittlichen Lebens begleitet. Der Eingott-Glaube lebte nur noch in Einzelpersonen und in wenigen Resten der Splittervölker der Urkultur, die aber immer mehr in entlegene Winkel der Erde zurückgedrängt wurden. Doch auch dort büßte der Urglaube mit der Zeit seine Kraft und Größe ein. Satan, der Fürst dieser Welt, beherrschte die Erde. Dadurch war aber der ewige Heilsplan nicht vereitelt. Der Herr ließ die Menschen ihre Wege gehen, ließ ihre Gottlosigkeit sich ausreifen, bis sie aus dem Abgrund ihrer seelischen Not nach einem göttlichen Erlöser riefen. Als die Sündflut hereinbrach, hatte Gott einen einzigen Mann mit seiner Familie gerettet, um der Welt den Samen eines neuen Geschlechtes zu hinterlassen (Weish. 14, 6). So rettete Er auch jetzt einen einzigen aus dem allgemeinen Verderben, um in ihm in aller Stille den Grundstein zu jenem Gottesreich zu legen, das in ferner Zeit die irrenden Völker aufnehmen und ihnen den messianischen Heilssegen vermitteln sollte.

Dieser eine war Abram. Der Name bedeutet: erhabener Vater. Das Gut der Uroffenbarung und Urverheißung war in der Linie Sems auf ihn übergegangen (1 Mos. 11, 10–26). Gott hatte dieses Gut wie einen heiligen Gral den Semiten als köstliches Familienerbe zu treuen Händen anvertraut, um den darin verwahrten Heilandssegen für die ganze Welt zu hüten. Sie waren dazu schon von Ewigkeit von Ihm mit absoluter Freiheit und ohne Rücksicht auf natürliche Vorzüge oder Verdienste berufen „nach dem Vorsatz dessen, der alles nach seinem freigewollten Ratschluß bewirkt" (Eph. 1, 11). Der Herr aller ist seinen Geschöpfen keine Rechenschaft schuldig, warum Er das Heil aus den Semiten und nicht aus den Nachkommen Japhets wollte kommen lassen und warum Er Abram zum „Vater aller Gläubigen" (Röm. 4, 11) bestimmte.

An der Geschichtlichkeit Abrams ist nicht zu rütteln[25]. Im Lichte

[25] Dornstetter, Abraham (Bibl. Studien VII 1–3 [1902]). Döller, Abraham und seine Zeit (Bibl. Zeitfr. II 1 [1909]). Nikel, Genesis und Keilschriftforschung (1903) 207–231.

des göttlichen Heilsratschlusses ist er eine historische Größe erster Ordnung. Für ihn zeugt Jesus Christus selbst: „Abraham, euer Vater, frohlockte, daß er meinen Tag sehen sollte; er sah ihn und freute sich" (Joh. 8, 56). Auch die aus seinem Leben berichteten Einzelzüge verdienen Glauben. Ihm werden keine Wunderdinge zugeschrieben, die Legende hat sich erst in jüdischer Zeit seiner bemächtigt. Mit vorbildlicher Sachlichkeit wird seine Gestalt gezeichnet; nirgends bemüht sich der Erzähler, die Schatten in seinem Bilde zu verwischen. Die geschichtlich nachprüfbaren Angaben sind durch außerbiblische Zeugnisse bestätigt. Da die Gnade auf der Natur aufbaut, muß Abram Eigenschaften besessen haben, die ihn zu den heroischen Opfern fähig machten, die der Herr von ihm forderte.

Über die Vorgeschichte der Berufung (11, 31—32) berichtet die Heilige Schrift nur wenig; sie ist für die Heilsgeschichte ohne Bedeutung. Abrams Heimat war Ur in Chaldäa (Südbabylonien), am unteren Euphrat, etwa zweihundert Kilometer südöstlich von Babylon an der Stelle der Ruinen des Tel el-Mugajjar. Diese wurden seit 1922 systematisch ausgegraben und weisen auf eine schon um 3500 v. Chr. bestehende hohe Kultur hin. Ur war Hauptstadt der Sumerer und Mittelpunkt der Verehrung des Mondgottes Sin. Auch in die Familie Thares, des Vaters Abrams, war der Götzendienst eingedrungen (Jos. 24, 2; Judith 5, 7). Nur Abram hatte allen Lockungen treu widerstanden. Thare wanderte nach dem Tode seines Sohnes Aran mit Abram und dessen Frau Sarai (= die Fürstliche) und mit seinem Enkel Lot nach dem etwa tausend Kilometer nordwestlich von Ur gelegenen Haran aus. Das kirchliche Sterbegebet nennt die Auswanderung aus Ur nach Haran eine Befreiung Abrams; schon Isaias bezeichnet sie als Erlösung (29, 22). Religiöse Beweggründe können für Thare nicht maßgebend gewesen sein; denn auch Haran war ein altes Zentrum der Verehrung des Mondgottes. Vielleicht waren es kriegerische Verwicklungen, in die damals durch die Kämpfe verschiedener Dynastien auch Ur wiederholt hineingezogen war. Die Geschichte berichtet von wiederholten Zerstörungen der Stadt, was auch die Ausgrabungen bestätigen. Eine solche Zerstörung mag auch in die Zeit Abrams gefallen sein; durch den Wegzug wurde sein Leben erhalten. Er bedeutete auch die erste Loslösung von dem Stamm der Aramäer. Es ist nicht ausgeschlossen, daß Abram auf ausdrückliche göttliche Weisung (vgl. 1 Mos. 15, 7; Neh. 9, 7; Apg. 7, 2f.) sich seinem Vater angeschlossen hatte. Ob Thare beabsichtigte, Mesopotamien ganz zu verlassen, ist nicht bekannt; er blieb bis zu seinem Tode in Haran. Hier erging an Abram der Ruf des Herrn, Vaterhaus und Heimat zu verlassen und in ein fremdes Land zu ziehen, dessen Namen ihm nicht einmal von Gott genannt wurde.

Man kann den Bericht über den an Abram ergangenen Ruf und über dessen heroischen Gehorsam nicht kürzer und nüchterner fassen, als es hier geschehen ist. Will man darum die Seelengröße des Patriarchen richtig bewerten, dann muß man seine Berufung aus seiner Vereinzelung

lösen und neben die Berufungsgeschichte jener Männer der Kirche stellen, denen Gott eine wichtige Aufgabe in der Durchführung seines Heilsplanes zugewiesen hatte, etwa neben die Berufung eines Paulus, eines heiligen Benedikt, eines Franz von Assisi oder eines Ignatius von Loyola. Denn die ausführlicheren Biographien dieser Heiligen lassen uns besser als die wenigen Sätze der Heiligen Schrift ahnen, wie tief eine solche Berufung in das Leben einschneiden und die letzten Tiefen der Seele aufwühlen kann, bis der Wille sich zur völligen Entsagung durchgerungen hat. Denn von jedem dieser Männer forderte der Herr in gleichem Maße wie von Abram, daß sie alle Brücken, die sie mit ihrem seitherigen Leben und Planen verbanden, abbrachen und restlos sich an ihre Sendung hingaben. So mußte ein Paulus alles für Verlust betrachten, was ihm seither im pharisäischen Judentum wertvoller Besitz gewesen war (Phil. 3, 7). Den heiligen Benedikt rief Gott in die Einsamkeit, damit der Vereinsamte im heißen Kampf mit seinem nach Liebe dürstenden Herzen auch das letzte Band zerreiße, das ihn noch mit der Welt verbinden konnte. Von Franziskus forderte der Herr, daß er alles, was er bisher geliebt und begehrt hatte, verachte und hasse, um seinen Willen zu erkennen. Und Ignatius von Loyola rang sich in schlaflosen Nächten, in Zweifeln und in schweren Gemütserschütterungen zu dem Entschluß durch, allen seinen stolzen Plänen zu entsagen und sich vorbehaltlos unter Gottes Befehl zu stellen. In den Kreis solcher Männer ist auch Abram hineinzustellen. Denn der Herr forderte auch von ihm ein Zerreißen der tiefsten und letzten Verwurzelungen, ein Zerschneiden aller Verbindungen mit der Heimat, mit der Sippe, mit dem Vaterhaus, eine vollkommene Losschälung von allen Verbindungen des Blutes.

Es bedeutet auch heute noch im Zeichen des Verkehrs ein großes Opfer, alle die tausend Fäden zu zerschneiden, mit denen der Mensch an seine Heimat gebunden ist. Im Altertum war dies in erhöhtem Maße der Fall, besonders für den Hirtenberuf. Da war die Familie und die Sippe der Kreis, in dem sich das Leben bewegte; hier fand der einzelne auch seinen Rückhalt in allen Schwierigkeiten. Der Fremde aber war rechtlos und schutzlos. Allein viele hundert Kilometer von der Heimat entfernt leben ohne die Möglichkeit, mit dem Vaterhaus in ständiger Verbindung bleiben zu können, war soviel als für die Verwandten tot sein. Die Erkenntnis der inneren Gründe, die ein Opfer notwendig machen, kann es wenigstens erleichtern. Gott aber forderte von Abram blinden Gehorsam; Er allein darf ihn fordern. Wenn der Herr ruft, hat der Mensch nicht nach dem Warum und Wozu zu fragen. Es muß ihm genügen, zu wissen, daß Gott gerufen hat. Denn der Herr kann ja nur aus unendlicher Weisheit und Liebe handeln. Jedes Fragen nach dem Warum ist darum Mangel an vollkommener Liebe und an vorbehaltlosem Vertrauen.

Der Ruf Gottes an Abram verlangte die Zerschneidung aller Verbindungen, ohne das Ziel der Wanderung zu kennen. Der Patriarch besaß große Herden, die guten Weidelandes und Wassers bedurften. Es wäre für

ihn notwendig gewesen, zu wissen, ob er solches auf dem Wege und an dem unbekannten Ziel finden werde. Er reiste nicht allein, sondern mit vielen Knechten und Mägden; es war eine kleine Zeltstadt, die er mit sich führen mußte. Wird man eine solche Einwanderung in dem fremden Land wohlwollend aufnehmen? Nun sollte er einen Schritt ins Dunkle tun, ohne seine Aufgabe zu kennen. So war es ihm unmöglich, seine Kräfte abzuwägen wie später ein Moses, ob sie der gestellten Aufgabe gewachsen seien. Es mußte ihm auch in dieser Hinsicht genügen, daß der Gott, der ihn gerufen hat, ihm die Kraft geben wird, seine Aufgabe zu meistern.

Der Ruf war allerdings mit einer vierfachen Verheißung verbunden. Aber diese forderte selbst wieder einen heldischen Glauben, der gegen alle menschliche Hoffnung die Erfüllung erhoffte. Dem Manne, der im Begriffe stand, zu vereinsamen, der mit einer unfruchtbaren Frau in die weite Ferne zog, verhieß der Herr eine Nachkommenschaft wie die Sterne an Zahl. Dem, der alles darangab, womit die Erde segnen kann, versprach Gott seinen eigenen Segen. Dem, der alles verlor, was auf Erden Geltung, Macht und Dauer gibt, sagte der Herr einen großen Namen zu, eine Bedeutung, die weit über sein kleines Einzelleben hinausragt, einen Einfluß, der über Jahrtausende hinüberreicht. Darüber hinaus sollte er selbst ein Kanal des Gottessegens für alle Völker sein.

Abram hatte sich den Gang seines Lebens ganz anders gedacht. Der Ruf des Herrn hatte ihm eine völlig andere Wendung gegeben, vielleicht plötzlich wie bei dem Apostel Paulus. Er rechnete mit der ruhigen Vermehrung seines Besitzes in der Heimat; doch der Herr hatte anders über ihn verfügt. Abram beugte sich in fraglosem Gehorsam dem Willen Gottes, auf sein Wort vertrauend nahm er Abschied von seiner Heimat, um sie nie wieder zu sehen. Darum feiert ihn der Hebräerbrief als Held des Glaubens: „Im Glauben gehorchte Abraham dem Rufe, an den Ort auszuziehen, den er als Erbe erhalten sollte; und er wanderte aus, ohne zu wissen, wohin er gehe" (11, 8).

Auswanderung nach Kanaan (12, 4—9). Abram zog mit Sarai und seinem Neffen Lot zunächst nach dem etwa 450 Kilometer von Haran entfernten Damaskus und von da auf der Karawanenstraße weiter nach Kanaan bis nach Sichem, ein Weg, der ungefähr der Entfernung von Basel bis Danzig entspricht. Ein solcher Weg mit einer Zeltstadt und mit großen Herden beanspruchte viele Monate. Es war also nicht ein einmaliger Aufbruch, sondern eine ganze Kette von Aufbrüchen, eine mühsame Wanderung. Zudem war Abram schon 75 Jahre alt; das Alter aber pflegt die Entschlußkraft nicht zu fördern.

Abram verharrte mit nie widerrufener Treue bei seinem Gehorsam, obwohl jeder Schritt eine heroische Tat des Glaubens und des Gehorsams war. Er wußte allerdings mit absoluter Gewißheit, daß Gott ihn gerufen hatte.

Weil er eine außerordentliche Aufgabe im Heilsplan Gottes zu erfüllen hatte, ist es nicht zu erstaunen, daß Gotteserscheinungen und Wunder in sein Leben hineinragen. Wer an einen göttlichen Heilsratschluß glaubt, wird dies selbstverständlich finden. So ist Abram das herrliche Vorbild eines vorbehaltlosen Sich-zur-Verfügung-Stellens für eine Aufgabe, dessen Frucht erst in Jahrhunderten reifen soll. In einer Zeit, in welcher der Sinn für das Heldische wieder erwacht ist, ist es von besonderem Reiz, aus der Lebensgeschichte Abrams das Bild eines Glaubenshelden aus ferner Vergangenheit zu zeichnen, dem noch nicht der Reichtum der christlichen Offenbarung erschlossen war, dem noch nicht das Vorbild Christi leuchtete und dessen Opfer noch nicht durch den Blick in die himmlische Vergeltung versüßt wurde.

In Sichem erschien der Herr Abram zum zweiten Mal und ließ ihn nun wissen, daß er dieses Land Kanaan seinen Nachkommen zum Eigentum geben werde. Das Land war damals bereits von den Kanaanitern, einem starken und hochkultivierten Volk besiedelt. Abram baute im Schatten eines heiligen Baumes den ersten Altar im verheißenen Land. Dann zog er über Bethel bis an die Südgrenze nach Bersabee. Damit hatte er ideell im Namen des Herrn von dem Land Besitz ergriffen, in dem einst seine Nachkommen das Gottesreich auf Erden aufbauen und den Heilssegen stauen sollten bis zu der Zeit, da er in die Welt hinausströmte. (Über Kanaan s. Nummer 41.)

8. Abram trennt sich von Lot (12, 10 bis 13, 18)

In Ägypten (12, 10 bis 13, 4). Wir finden öfters im Leben der Heiligen, daß auf Stunden seelischer Beglückung in Gott Tage, Wochen und Monate harter Prüfung folgen. Die Stunden der Erhebung waren nur eine Aufrüstung der Seele für neue schwere Opfer. Denn Gott läßt niemand über seine Kraft versucht werden; Er schafft mit der Versuchung auch einen Ausweg, der das Ertragen ermöglicht (1 Kor. 10, 13). Auch über Abram kamen nach der seligen Stunde der Gotteserscheinung in Sichem wiederum Tage, die seinen Glauben und sein Gottvertrauen erneut auf eine harte Probe stellten. Aber die aus dieser Stunde mitgenommene Gewißheit, daß sein Leben unter einer einzigartigen Führung Gottes stehe, konnte ihm einen festen Halt in den kommenden Versuchungen geben. Daß er von Sichem weiterwandern mußte, war natürlich. Dies forderte sein Hirtenberuf, besonders in der Fremde. Er mußte sich immer wieder nach neuen Weideplätzen umsehen und sich bald hier bald dort von den Landesbewohnern das Weiderecht erwerben. Doch überall hatte Gottes Segen ihn bisher sichtlich begleitet.

Nun aber brach in Kanaan eine Hungersnot aus und zwang Abram, das Land zu verlassen, das der Herr seinen Nachkommen als Erbbesitz zugesprochen hatte. Vielleicht hatte er lange mit dem Gedanken der Auswanderung gerungen

und von Tag zu Tag auf eine außerordentliche Hilfe Gottes gehofft. Da sie aber ausblieb, mußte er sich zum Aufbruch nach Ägypten entschließen. Doch war es nicht die Notwendigkeit, nun auch die zweite Heimat verlassen zu müssen, die den Patriarchen am schwersten belastete. In Zeiten der Hungersnot nahmen häufig Beduinen ihre Zuflucht zu dem fruchtbaren Ägypten. Es sind uns Bilder solcher Einwanderungen erhalten. Viel schwerer lag auf ihm die Sorge um das Schicksal Sarais. Angesichts der in Ägypten herrschenden Sittenlosigkeit und bei der Vorliebe der Pharaonen für asiatische Frauen mußte er fürchten, daß sie ihm weggenommen und in den königlichen Harem gebracht werde.

Abram mußte in dem unverschuldeten Zwang, Kanaan zu verlassen, eine göttliche Fügung erkennen und sich deshalb auch in seiner an sich berechtigten Sorge um Sarai ganz auf die göttliche Vorsehung verlassen. Hatte der Herr der Unfruchtbaren nicht nur eine große Nachkommenschaft verheißen, sondern sie auch zur Ahnfrau des Messias bestimmt, so konnte ihm dies genügen, um alle Bedenken zu zerstreuen. Gott konnte ja nicht zulassen, daß Sarai, die Stammutter des auserwählten Volkes, Haremsfrau eines heidnischen Pharao werde und der Befriedigung seiner Sinnlichkeit diene. Doch jetzt brachte Abram ein solches Gottvertrauen, das alle Sorgen auf den Herrn wirft, nicht auf; er glaubte auf die Stimme menschlicher Klugheit hören zu müssen. Darum bat er Sarai, sich als seine Schwester auszugeben, damit man ihn nicht um ihretwillen töte. War dieses Ansinnen auch keine Aufforderung zur Lüge, da sie seine Stiefschwester war, so kam darin doch eine beschämende Schwachheit zum Ausdruck. Er hatte nicht den Mut, im Vertrauen auf Gottes Beistand, die Ehre seiner Frau mit seinem eigenen Leben zu decken, vielmehr war er bereit, sie preiszugeben, um sein Leben zu retten und für sich Vorteile aus der Lage zu ziehen.

Was Abram befürchtet hatte, war eingetreten. Sarai wurde alsbald nach der Überschreitung der ägyptischen Grenze in den königlichen Harem gebracht und er selbst durch reiche Geschenke von dem Pharao entschädigt. Doch der Herr befreite sie aus der Gewalt des Königs und ließ nicht zu, daß sie von ihm angetastet wurde. Wie dies geschah, wird nicht berichtet. Sarai wurde Abram zurückgegeben. Die empfangenen Geschenke durfte er wohl als Sühne für das an seiner Frau und damit auch gegen ihn begangene Unrecht behalten, wurde aber wie ein lästiger Ausländer über die Grenze abgeschoben. Auf dem gleichen, durch die Brunnen festgelegten Weg, auf dem er nach Ägypten gezogen war, kehrte er wieder nach Kanaan zurück.

Es liegt etwas Tragisches darin, Menschen plötzlich schwach werden zu sehen, die mit heldenmütigem Starkmut und ohne Wanken im Glauben an Gottes Treue und Liebe sich fraglos von seinem Willen hatten leiten

lassen. Ja, es liegt darin etwas Beklemmendes, das unser eigenes stolzes Selbstvertauen zu erschüttern geeignet ist und uns warnt, die Mahnung des Apostels Paulus zu überhören: „Wirket euer Heil mit Furcht und Zittern“ (Phil. 2, 12). Abram hatte in rückhaltloser Hingabe an Gottes Wort alle Verbindungen mit der Heimat gelöst und im festen Glauben an die ihm gewordenen Verheißungen und in nie wankender Treue alle von ihm geforderten Opfer gebracht. Nun aber begann sein Gottvertrauen zu versagen.

Es ist ein glänzendes Zeugnis für die sachliche Darstellung des Erzählers, daß er über diese Schwäche des Patriarchen nicht stillschweigend hinweggeht. Nur um die Wahrheit ist es ihm zu tun; er will nicht die Verherrlichung seines Helden um jeden Preis. Vielmehr will Er zeigen, wie auch ein Abram noch der göttlichen Erziehung bedurfte, bis sein Glaube jene Höhe erreicht hatte, daß er ihm zur Rechtfertigung angerechnet werden konnte. Sind selbst die Heiligen des Neuen Bundes keine fertigen Menschen, die ohne innere Entwicklung und ohne mühevolles Ringen auf den Höhen des übernatürlichen Lebens einhergehen, sondern werdende Persönlichkeiten, deren Fortschreiten durch Schwankungen, Stillstände und selbst durch Rückschritte unterbrochen sein kann, so darf es uns nicht wundern, daß auch ein Mann wie Abram erst allmählich zur Vollendung reifen mußte.

Trennung von Lot (13, 5–18). Darüber vergingen Monate, vielleicht auch einige Jahre. Der Herr segnete Abram mit irdischen Gütern, sein Reichtum an Herden wuchs von Jahr zu Jahr. Um seines Oheims willen wurde auch Lot von Gott reich gesegnet. Mit dem Reichtum wuchs auch ihr Ansehen im Lande, aber auch der Neid und die Mißgunst der Bewohner. Zugleich mehrten sich jedoch die Streitigkeiten der eigenen Hirten um Brunnen und Weideplätze. Nur durch eine völlige Trennung konnte der Friede aufrecht erhalten werden. Obwohl Abram der ältere und ihm von Gott für seine Nachkommen der Besitz des Landes zugesichert war, überließ er selbstlos die Wahl dem jüngeren Lot. „Es soll keine Zwietracht geben zwischen mir und dir, zwischen meinen Hirten und deinen Hirten. Wir sind ja Brüder! Steht dir nicht das ganze Land offen? Trenne dich lieber von mir! Willst du nach links, so gehe ich rechts; willst du nach rechts, so gehe ich links!“

Lot aber besaß kein Verständnis für die hochherzige Gesinnung seines Oheims; er bedachte nicht, zu welchem Dank er ihm verpflichtet war. Begehrlich und nur auf seinen eigenen Vorteil bedacht, hielt er Umschau nach den vorteilhaftesten Landstrichen und wählte sich die fruchtbare Gegend am unteren Jordan. Es kümmerte ihn in seiner Habgier wenig, daß die Bewohner jener Gegend von Sodoma wegen ihrer Sittenlosigkeit in übelstem Rufe standen. Er beachtete nicht, daß er sich durch seine Wahl von dem Mitbesitz an dem

verheißenen Land ausschloß. Seine Nachkommen, die Moabiter und Ammoniter, verfielen dem Heidentum und wurden später durch das mosaische Gesetz auch von der Aufnahme in das auserwählte Volk ausgeschlossen. So steht die Gestalt Lots als ein Gegenstück zu Abram in der Heiligen Schrift, als ein Typus jener Menschen, die im Streben nach der Mehrung ihres Besitzes jede höhere Rücksicht, selbst ihr eigene Seele und Seligkeit opfern.

Durch die Trennung von Lot war für Abram nun auch das letzte Band zerschnitten, das ihn noch mit der Heimat und mit seiner Verwandtschaft verband. Gott lohnte seine Selbstlosigkeit durch die Erneuerung der Verheißung, daß er ganz Kanaan einst seinen Nachkommen zum dauernden Besitz geben und diese mehren werde wie der Staub der Erde. Den tieferen Sinn dieser Verheißung hatten schon die Propheten erkannt. Für sie war Kanaan nur ein Bild für das messianische Gottesreich, das nach Norden und Süden, nach Osten und Westen alle Schranken durchbricht, in das auch die Heidenvölker, sofern sie im Glauben Kinder Abrahams sind, Aufnahme finden. Nach dieser Gotteserscheinung durchwanderte Abram wiederum das ganze Land, ließ sich alsdann in Hebron nieder und baute daselbst bei der Eiche Mambres dem Herrn einen Altar.

9. Abram begegnet Melchisedech (14, 1—24)

Welche Bedeutung die Heilige Schrift der Begegnung zwischen Abram und Melchisedech im Königstal bei Jerusalem beimißt, geht schon daraus hervor, daß sie von allen Ereignissen aus dem Leben der Patriarchen nur dieses in den Rahmen der Weltgeschichte einfügt. Das Schicksals Lots, von dem der Eingang des Kapitels berichtet, wäre wohl kaum der Nachwelt überliefert worden, hätte es nicht die äußere Veranlassung zu dieser denkwürdigen Begegnung geboten. Es ist das erste biblische Beispiel, wie souverän der Herr sich der Pläne mächtiger Herrscher und der Verwicklungen der großen Politik zu bedienen weiß, um seine Zwecke scheinbar zufällig zu erreichen.

Veranlassung (14, 1—12). Den Anlaß zu dem Zusammentreffen gab ein Feldzug von vier Königen des Ostens gegen aufrührerische Stämme und Kleinkönige im Westen. Die Beherrscher Mesopotamiens suchten schon in früher Zeit, einen Zugang zu dem Mittelländischen Meer zu gewinnen und zu diesem Zweck die Völker, die westlich vom Euphrat und Tigris bis zum Meere hin wohnten, ihrer Oberhoheit zu unterwerfen. Dazu kam, daß die großen Handelsstraßen nach Ägypten durch diese Gebiete zogen. Wie England seinen Einfluß auf alle nach Indien führende Land- und Seewege geltend zu machen sucht, so wollten auch jene Könige ihre Hand auf alle Verbindungen mit dem Meer und nach Ägypten legen. Zwölf Jahre hatten die unterworfenen Stämme das Joch der Fremdherrschaft getragen; im drei-

zehnten Jahre kündigten sie das Vasallenverhältnis. Da wichtige Interessen auf dem Spiele standen, unternahm König Chodorlahomer von Elam mit seinen Vasallen, dem König Amraphel von Sennaar (der wahrscheinlich mit dem berühmten babylonischen König Hammurapi gleichzusetzen ist), mit Arioch von Ellasar und Thadal von Gojim, einen gemeinsamen Feldzug, um die Aufständischen zu unterwerfen[26].

Die Verbündeten wandten sich zunächst gegen die im Ostjordanland wohnenden Stämme der Urbevölkerung, die Raphaiter, Zuziter und Emiter, zogen nach deren Besiegung gegen die südlich davon im Norden der Halbinsel Sinai wohnenden Horiter und die westlich davon zeltenden Amalekiter. Darauf marschierten die Truppen in nordöstlicher Richtung nach Asasonthamar, dem späteren Engaddi am Westufer des Toten Meeres, und stiegen von da in das Tal Siddim hinab, wo ihnen die Könige von Sodoma, Gomorrha, Adama, Seboim und Bala entgegentraten. Diese rechneten offenbar damit, den ihnen vielfach überlegenen Gegner in die zahlreichen Asphaltgruben des Tales locken und ihm dadurch eine Niederlage bereiten zu können. Jedoch ergriffen ihre eigenen Krieger beim Herannahen des Feindes die Flucht, und die Könige von Sodoma und Gomorrha gerieten selbst in die Gruben. Ihre Städte wurden von dem Sieger geplündert und die Bewohner, darunter auch Lot, in die Gefangenschaft geführt.

Begegnung (14, 13–24). Als Abram von dem Schicksal seines Neffen Kunde erhielt, war er mit der gleichen Selbstlosigkeit, mit der er ihm früher die Wahl des Weidegebietes überlassen hatte, jetzt zur Hilfe bereit. Mit seinen waffenfähigen Knechten und den Mannschaften, die ihm die befreundeten Amoriterfürsten Aner, Eskol und Mambre zur Verfügung gestellt hatten, eilte er dem Feinde nach und stieß bei Hoba, nördlich von Damaskus, auf ihn. Wie später Gedeon mit dreihundert Mann die vielfache Übermacht der Madianiter durch nächtliche Überrumpelung besiegt hatte, so war es auch Abram gelungen, die Truppen zu überfallen und ihnen alle Beute abzunehmen. Der Rückweg von Damaskus nach Hebron führte über Jerusalem, wo im Königstal die Begegnung mit dem König von Sodoma und mit Melchisedech stattfand. Ist das Königstal mit jenem Königstal gleichzusetzen, in dem sich Absalom schon zu Lebzeiten ein Denkmal hatte setzen lassen und das nach Flavius Josephus (Jüdische Altertümer VII 10, 3) im Kedrontal

[26] Der Name Chodorlahomer ist außerbiblisch noch nicht bezeugt, aber echt elamitisch; er bedeutet „Diener der Göttin Lagamaru". Amraphel wird von namhaften Assyriologen mit Hammurapi (nach Kugler 1947–1905) gleichgesetzt. Dann könnte Arioch der König Rim-Sin von Larsa und Thadal der hethitische König Tudchula I. sein. In letzterem Fall wäre statt „König von Gojim" der Titel „König der Völker" zu setzen. Die Geschichtlichkeit dieses Feldzuges wird von ernsthaften Kritikern wenigstens für sehr wahrscheinlich gehalten.



zu suchen ist, dann erfolgte das Zusammentreffen vielleicht am Eingang dieses Tales, wo von der von Norden kommenden Straße der Weg durch das Tal zur unteren Jordanebene und zum Siddimtal abzweigte.

Der geschichtliche Charakter Melchisedechs kann ernstlich nicht bestritten werden. Kein israelitischer Schriftsteller wäre auf den Gedanken verfallen, einen König der von ihm verachteten Kanaaniter zum Priester des höchsten, von Abram verehrten Gottes zu machen. Es hätte ihm auch fern gelegen, den Patriarchen, der als Familienhaupt selbst Segens- und Opfergewalt besaß, von einem Fremden segnen zu lassen und ihn, der als selbständiger Fürst von den Bewohnern des Landes anerkannt wurde, durch freiwillige Leistung eines Zehnten von der Beute dem Stadtkönig von Jerusalem unterzuordnen. Ebensowenig hätte David „im Heiligen Geist" (vgl. Mark. 12, 36) in dem Priesterkönigtum Melchisedechs ein Vorbild der Doppelwürde des Messias gesehen (Ps. 110 [109], 4).

Daß er ihn als messianischen Typus würdigte, beweist zugleich, welche Bedeutung er als Prophet der Begegnung zwischen Abram und Melchisedech beimaß. Die gleichfalls im Heiligen Geist niedergeschriebenen Ausführungen des Hebräerbriefes (7, 1—10) über die Beziehungen zwischen dem Priestertum Christi und dem des Melchisedech lassen noch deutlicher erkennen, daß diese Begegnung einen Höhepunkt im Leben Abrams darstellt. Es war eine Begegnung des Patriarchen mit Christus in seinem Vorbild. Darum wäre es wohl denkbar, daß die geheimnisvollen Worte des Herrn an die Pharisäer: „Abraham, euer Vater, frohlockte, daß er meinen Tag sehen sollte; er sah ihn und freute sich" (Joh. 8, 56), zu diesem Ereignis in Beziehung stünden. In solcher Sicht gewinnen alle Einzelzüge im Auftreten Melchisedechs einen tiefen Sinn. Denn „alles in seinem Leben ist Bilderschrift der großen messianischen Zukunft; er selbst ist das vollkommene Abbild und Vorbild Jesu, des göttlichen Erlösers" (Graf)[27]. In ihr findet auch das Verhalten Abrams seine befriedigendste Erklärung.

Bedeutung der Begegnung. Bedeutungsvoll ist der Ort der Begegnung. Von Jerusalem, das „Stadt des Friedens" heißt, soll ja das ewige Friedensreich des Messias seinen Ausgang nehmen (Ps. 110 [109], 2). Bedeutungsvoll ist der Name Melchisedech, d. i. „König der Gerechtigkeit". Der Messias „wird König sein und herrschen voll Weisheit; Recht und Gerechtigkeit wird Er im Lande üben" (Jer. 23, 5).

Bedeutungsvoll ist auch die Vereinigung der königlichen und priesterlichen Würde in einer Person; denn Melchisedech ist König von Jerusalem und „Priester des höchsten Gottes". Wohl beanspruchten die heidnischen Könige allgemein auch die priesterliche Würde. Melchisedech aber war nicht Priester irgend eines heidnischen Götzen, sondern des einen wahren, von Abram verehrten Gottes, von dem es heißt, daß sich

---

[27] Graf, Der Hebräerbrief (1918) 138.

niemand die Priesterwürde nehmen kann, sondern von Ihm berufen sein muß (Hebr. 5, 4). Er konnte deshalb dieses wahre Priestertum nicht von seinen heidnischen Vorfahren übernommen haben; es ging auch nicht auf seine Nachkommen über. So durfte Paulus nicht nur in Bezug auf das meteorartige Erscheinen und Verschwinden Melchisedechs, sondern auch in Bezug auf dessen Priestertum schreiben: „Er steht da ohne Vater, ohne Mutter, ohne Stammbaum, ohne Anfang der Tage, ohne Ende des Lebens" (Hebr. 7, 3). Der Apostel sah gerade darin ein Vorbild der absoluten priesterlichen Größe Christi, die sich nicht auf menschliche Abstammung stützt, sondern nur auf den ewigen Ausgang vom Vater. Dem als Sieger und als Wohltäter des Landes heimkehrenden Abram kam Melchisedech in Ausübung seines priesterlichen Amtes entgegen, um einen Dankgottesdienst zu feiern, und ob dieser Würde hatte sich der Patriarch seiner Person untergeordnet. Beschränkte sich doch seine eigene Segens- und Opfergewalt auf den engen Kreis seiner Familie.

Bedeutungsvoll ist auch das Opfer Melchisedechs. Es bedurfte keiner ausdrücklichen Erwähnung des Opfers mehr, da der Bericht betont, daß er in seiner Eigenschaft als Priester aus Jerusalem gekommen war. Die Opfergabe war Brot und Wein; diese bildeten auch das Opfermahl. Sonst galten im alten Orient Rinder als das vorzüglichste und für Fürsten sich geziemende Opfermaterial; Siegesfeiern erforderten eine große Zahl von Opfertieren. Es wäre dies hier um so mehr zu erwarten gewesen, da ein König seine Gäste bei solcher Gelegenheit auch königlich bewirtete. Die in dieser Hinsicht bescheidene Gabe Melchisedechs ist nur wegen ihres typischen Charakters zu verstehen. Darum sahen die heiligen Väter in diesem Opfer einen Hinweis auf das eucharistische Opfer und Opfermahl. Nach Augustinus[28] hat Melchisedech „das Sakrament des Tisches des Herrn im voraus gefeiert"; nach einem Ausspruch Leos d. Gr.[29] brachte er das Opfer jenes Sakramentes dar, das unser Erlöser in seinem Leib und Blut geweiht hat. Die Kirche gedenkt dieses Opfers im Kanon der heiligen Messe und nennt es „ein heiliges Opfer, eine fleckenlose Weihegabe"; sie erwähnt es auch im Ritus der Kirchenkonsekration in dem Schlußgebet der Altarweihe. „So nahe bei unsern Altären, trotz aller Zeitfernen, hat wohl keiner gestanden als Melchisedech und die Menschen, welche sich um sein Opfer scharten, welches nichts anderes als die kostbare Bilderschrift des heiligen Meßopfers ist" (Eberhard)[30].

---

[28] Brief an Papst Innozenz 12.

[29] Papst Leo sagt in seiner 4. Festpredigt zur Jahresfeier seiner Erhebung: „Jesus Christus ist es, den der Hohepriester Melchisedech im Vorbild darstellte, der Gott nicht das Opfer der Juden darbrachte, sondern das Opfer jenes Geheimnisses, das unser Erlöser in seinem Leib und Blut geweiht hat." Cyprian schreibt in seinem Brief an Cäcilius (63, 4), daß Melchisedech „das Sakrament des Opfers des Herrn" vorgebildet habe. Augustinus bemerkt in seinem „Gottesstaat", daß bei dieser Gelegenheit zum ersten Mal das Opfer hervorgetreten sei, das jetzt von den Christen der ganzen Welt dargebracht werde (XVI 22).

[30] Kanzelreden[3] II 167.

Abram verneigte sich vor dem Priestertum Melchisedechs als einem Priestertum höherer Qualität und ließ sich von ihm segnen. Er sah in ihm den Stellvertreter seines Gottes, der seiner kleinen Schar mutiger Krieger den Sieg über eine feindliche Übermacht verliehen hatte. Darum gab er ihm zum Ausdruck seines dem Herrn schuldigen Dankes den Zehnten der gewonnenen Beute. Nach Paulus beugte sich damals in dem Stammvater Abram auch das ganze Volk, das aus ihm hervorgehen sollte, vor der Größe des königlichen Priesters; vor ihm beugte sich in Abram auch das alttestamentliche Priestertum und entrichtete durch den Patriarchen den Zehnten an Melchisedech, in dem David das Vorbild des ewigen Hohenpriesters Jesus Christus sah (Hebr. 7, 4–10).

Die denkwürdige Begegnung fand einen würdigen Abschluß durch einen neuen Akt der Uneigennützigkeit und Selbstlosigkeit des Patriarchen. Er verzichtete für sich auf den geringsten Anteil an der gewonnenen Beute. Nachdem er Gott den Zehnten geweiht und seinen Verbündeten das Recht auf ihren Beuteanteil gesicherte hatte, gab er alles übrige an den König von Sodoma zurück. Er verschmähte es, sich durch Männer zu bereichern, deren Lasterhaftigkeit zum Himmel schrie. So kam auch Lot wiederum zu seinem Besitz; er hatte ihn zum zweiten Mal Abram zu verdanken.

10. Gott verheißt Abram einen Sohn und lohnt seinen Glauben (15, 1–21)

Die Verheißung (15, 1–6). Nach jener denkwürdigen Begegnung mit Melchisedech war Abram als gefeierter Held nach Hebron zurückgekehrt. Unter dem Segen des Herrn mehrte sich sein Besitz, und immer stärker setzte er sich im Lande durch. Doch er konnte seines Reichtums und seiner errungenen Stellung nicht froh werden, da er kinderlos blieb. Hatte er dazu die Heimat verlassen, dazu in einem fremden Land ein ruheloses Wanderleben geführt, hatte er dazu gearbeitet und gesorgt, daß sein Oberknecht Eliezer der Erbe seines großen Vermögens werde? Sein Leben, der heroische Gehorsam, mit dem er stets dem Rufe Gottes im Glauben an die ihm gewordene Verheißung gefolgt war, hatten sie noch einen Sinn, wenn ihm der Kindersegen versagt blieb? War das Kind schon für jeden Orientalen eine Lebensfrage, so weit mehr für ihn, den Gott zum Träger großer Verheißungen gemacht hatte, die doch nur erfüllt werden konnten, wenn er in seinen Nachkommen weiterlebte.

Wie viele Stunden mochte der Patriarch mit dieser Sorge gerungen, wie oft mochten sich die dunklen Schatten der Trostlosigkeit auf seine Seele gelegt haben? Gottes Gedanken sind andere als des Menschen Gedanken, und die Wege, auf denen er seine Ziele erreicht, erscheinen uns deshalb vielfach so seltsam und rätselhaft. Ihnen zu folgen, fordert zuweilen ein gläubiges Vertrauen, das rein menschliches Können übersteigt. Ungefähr zehn Jahre waren seit dem Auszug aus der Heimat und der

ersten göttlichen Zusicherung einer zahlreichen Nachkommenschaft vergangen, ohne daß die Erfüllung auch nur in sichtbare Nähe gerückt wäre. Mit jedem Jahr wurde die Hoffnung geringer, daß die unfruchtbare Sarai noch Mutter werden könnte. Es standen das eherne Gesetz der Natur und Gottes Wort einander gegenüber. Die Lebensschule, in der Gott seine Heiligen heranzieht, ist nicht selten eine harte Schule. Aber Er greift stets dort in seiner Liebe ein, wo die natürlichen Kräfte zu versagen drohen. Dies sollte auch Abram erfahren.

Es war wohl eine Stunde der Trostlosigkeit, als der Herr Abram abermals erschien. Er gab ihm keine Erklärung, wie das Unmögliche möglich werden soll, sondern versicherte ihn nur seines Schutzes und stellte ihm einen hohen Lohn in Aussicht: „Fürchte dich nicht, Abram! Ich bin dein Schild; dein Lohn ist unermeßlich." Doch diese Versicherung zeigte noch keinen Ausweg aus seiner Not, die ihn bedrängte. Welcher Gotteslohn könnte ihn auch beglücken, wenn ihm ein Sohn versagt blieb? Oder sollte ihm die verheißene Nachkommenschaft aus der Adoption seines Oberknechtes kommen? Da der Herr sich ihm genaht hatte, fühlte sich Abram gedrängt, vor Ihm sich auszuklagen und den lang verhaltenen Kummer in einem innigen Gebet in das gütige Herz des himmlischen Vaters auszuströmen. „Er macht Ihm den innerlichen Aufruhr seiner Gedanken offenbar und zeigt Ihm die Wunde seiner Seele, weswegen er auch eine schnelle Heilung empfängt" (Chrysostomus)[31]. Denn bei allem Weh, das er bisher durchkostet hatte, blieb sein wundes Herz doch in der vertrauenden Liebe zu seinem Gott verankert.

Die göttliche Antwort ist von erhabener Einfachheit und Bestimmtheit: „Nicht dieser (Oberknecht) wird dein Erbe sein, sondern ein leiblicher Sohn wird dich beerben." Sollten auch die Gesetze der Natur scheinbar unübersteigliche Hindernisse auftürmen, so bleibt doch das Wort der ewigen Wahrheit bestehen; denn bei Gott ist kein Ding unmöglich. Die zahllosen Sterne sind Zeugen seiner Allmacht und darum auch Bürgen, daß Er jede Verheißung erfüllen kann. Abram war getröstet. Wohl meldeten sich auch jetzt noch die natürlichen Bedenken und Schwierigkeiten: sein hohes Alter und die Unfruchtbarkeit Sarais. Nun aber stellte er sie alle zurück, und hoffend wider alle menschliche Hoffnung vertraute er dem göttlichen Wort, und „das ward ihm zur Gerechtigkeit angerechnet". Um seines Glaubens willen hatte der Herr dem Patriarchen schon früher die Rechtfertigung, die Reinigung von der Erbsünde und die heiligmachende Gnade, auf Grund der vorauswirkenden Erlösungsverdienste Christi geschenkt; dieser Glaube ging ja im letzten Ziel auf den verheißenen Messias. An diesem Tage aber wurde ihm diese Gnade vermehrt und sein Verhältnis zu Gott noch weiter vertieft.

---

[31] Homilien zur Genesis, zur Stelle.



Paulus nimmt aus diesem Ereignis Anlaß, Abram auch den Christen als ein Muster des Glaubens hinzustellen. Er schreibt den Römern: „Er hat gegen alle Hoffnung hoffend geglaubt, daß er der Vater vieler Völker werde nach dem Wort: ‚So wird deine Nachkommenschaft sein.' Ohne im Glauben schwach zu werden, betrachtete er seinen schon erstorbenen Leib, da er fast hundert Jahre alt war, und auch den erstorbenen Mutterschoß Saras. Er zweifelte nicht ungläubig an der Verheißung Gottes, sondern erwies sich stark im Glauben, indem er Gott die Ehre gab und vollkommen überzeugt war, daß der, der die Verheißung gab, auch die Macht hat, sie zu erfüllen. Darum wurde es ihm auch zur Gerechtigkeit angerechnet" (4, 18—22).

Der Apostel legt den Nachdruck auf das Wort „angerechnet", womit die Rechtfertigung Abrams als eine vonseiten Gottes ungeschuldete Gabe bezeichnet werden soll (vgl. Röm. 4, 3 ff.). Der Patriarch konnte mit allen heroischen Opfern seines Gehorsams sich keinen Anspruch auf diese Gnade erwerben, sondern nur seine Seele für die göttliche Gabe empfänglich machen. Denn die heiligmachende Gnade, die in der Teilnahme an der göttlichen Natur besteht, übersteigt alle natürlichen Kräfte und kann darum auch mit rein menschlichen Höchstleistungen nicht erreicht werden. Es ist deshalb überaus lehrreich für uns, einen Vergleich zu ziehen zwischen den heroischen Akten des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, die der Herr von Abram schon gefordert hatte, ehe Er ihm die Gnade der Rechtfertigung schenkte, und dem einfachen Weg, auf dem wir durch das Sakrament der Taufe ohne unser Zutun in Jesus Christus zur gleichen Gnade gelangten. Hat sie deshalb für uns weniger Wert, oder legt sie uns weniger Verpflichtungen auf als die geistige Taufe, die Abram auf Grund seines heldischen Glaubens empfing? Er hat aus ihr die Kraft zum schwersten Opfer seines Lebens, zur Hingabe seines Sohnes geschöpft. Von ihm könnten wir lernen, wieder ein stärkeres inneres Verhältnis zu unserer wirklichen Taufe zu gewinnen.

Bund mit Abram (15, 7—21). Die erneute Verheißung, daß Abrams Nachkommen das Land Kanaan besitzen sollen, bestätigte der Herr auf Bitten des Patriarchen durch einen feierlichen Bundesschluß. Das erbetene Zeichen sollte nicht eine Bedingung des Glaubens sein — der Glaubensakt war der Bitte schon vorausgegangen —, sondern nur den Glauben gegen künftige Anfechtungen festigen. Dieses Zeichen sollte in dem Vollzug einer Zeremonie bestehen, die bei Vertragsschließungen unter Menschen üblich war. Es wurden Tiere in zwei Teile zerlegt; die Vertragspartner gingen durch die einander gegenüberliegenden Fleischstücke hindurch. Dies sollte bedeuten, daß es ihnen im Fall des Wortbruches wie diesen Tieren ergehen möge. Abram mußte selbst die Tiere zurüsten und wegen der hohen Bedeutung dieses Bundesschlusses nur hochwertige Opfertiere wählen. Als er die Fleischstücke einander

gegenübergelegt hatte, mußte er sie gegen Raubvögel verteidigen. In einer nächtlichen Vision ließ ihn Gott einen Blick in die Zukunft tun und enthüllte ihm die Geschichte des Geschlechtes, das aus ihm hervorgehen soll. Es wird nicht in Kanaan, sondern in einem andern Land zu einem großen Volk heranwachsen. Vierhundert Jahre werden sie Fremdlinge sein und einer andern Nation dienen müssen. Erst im vierten Geschlecht werden sie von Kanaan Besitz ergreifen. Die Unterdrücker jedoch werden von Gott gerichtet werden; Abram selbst wird die Auswanderung nicht mehr erleben, sondern in einem hohen und friedvollen Alter zu den Vätern heimgehen. Die Besitzergreifung Kanaans wird sich noch solange verzögern, bis die Schuld der Kanaaniter gerichtsreif geworden ist.

Als Abram aus der Vision erwachte, war es dunkle Nacht geworden. Er sah Rauch und Feuer, die Sinnbilder der Gegenwart Gottes, durch die Tiere hindurchschreiten, ein Zeichen, daß der Herr sich dem Patriarchen freiwillig und feierlich zur Erfüllung seiner Verheißung verpflichtete.

Es ist eine Streitfrage, ob die 400 Jahre vom Augenblick der Weissagung oder der Auswanderung Jakobs nach Ägypten zu verstehen sind. Die größere Wahrscheinlichkeit spricht für die erste Auffassung. War Abram ein Zeitgenosse Hammurapis und fand die Auswanderung aus Ägypten unter Moses um 1450 statt (es sprechen dafür sehr gewichtige Gründe), so bleiben für den Aufenthalt Israels in Ägypten nur etwa 250 Jahre. Der griechische und samaritanische Text zu 2 Mos. 12, 40 und die jüdische Überlieferung rechnen von Abram bis Moses 430 Jahre. Die vier Geschlechter sind dann 4 × 100 Jahre.

11. Agar schenkt Abram einen Sohn (16, 1–16)

V e r m ä h l u n g m i t A g a r (16, 1–3). Zehn Jahre wohnte Abram bereits in Kanaan; er war 85 Jahre alt. Zwar hatte der Herr in der im Vorausgehenden berichteten Erscheinung dem Patriarchen einen leiblichen Sohn verheißen; aber Sarai blieb nach wie vor unfruchtbar. Sie erwartete offenbar auch nicht mehr, daß diese göttliche Zusage sich durch sie verwirklichen werde. Darum glaubte sie, in Gottes Ratschlüsse eingreifen und die Erfüllung auf dem Wege einer mittelbaren Mutterschaft selbst herbeiführen zu sollen. Sie machte deshalb ihrem Manne den Vorschlag, mit ihrer ägyptischen Leibmagd Agar den verheißenen Sohn zu zeugen. Dieser Ausweg war nach damaligem babylonischem Eherecht zulässig. Das Gesetzbuch des Königs Hammurapi, aus dessen Geltungsbereich Abram gekommen war, gestattete (in § 144) einer kinderlosen Frau, eine ihrer Sklavinnen dem Mann als Nebenfrau zu geben, damit diese gleichsam stellvertretend für ihre Herrin Kinder gebäre. Eine solche Heirat wurde nicht als zweite legitime Ehe betrachtet. Dem Mann war es

verboten, noch eine zweite Nebenfrau zu nehmen; das Gesetz der Einehe war damit wenigstens rechtlich gewahrt.

Abram willigte wohl nur schweren Herzens in den Vorschlag Sarais ein. Denn galt auch das an ihn gestellte Ansinnen nach der Auffassung seiner Zeit durchaus nicht als anstößig, so war es doch in seinem Falle Gott gegenüber ein eigenmächtiges Vorgehen, ein Versuch, selbst die Spannung zu lösen, in die der Herr seinen Glauben und sein Hoffen hineingestellt hatte. Wohl lautete die Verheißung nicht ausdrücklich dahin, daß ihm der leibliche Erbe durch Sarai geschenkt werde. Aber es hätte der Forderung eines vorbehaltlosen Glaubens an die göttliche Zusage nicht bedurft, wenn es Gottes Absicht gewesen wäre, sie auf dem natürlichen Wege einer Nebenehe zu verwirklichen. Der Erbe der Verheißung sollte durch ein Wunder der Allmacht das Leben erhalten; das Kind sollte ein Geschenk Gottes in einem höheren Sinn, ein Kind der Gnade werden.

Agars Flucht (16, 4—16). Gott läßt sich von den Menschen nicht Zeit und Weise vorschreiben, wann und wie Er sein gegebenes Wort erfüllt. Wer es versucht, die Vorsehung meistern zu wollen, tut es stets zu seinem eigenen Schaden. Dies mußte auch Abram erfahren. Er hoffte durch die Vermählung mit der Magd Agar den Frieden seines Hauses zu festigen; sie gab aber in ihren Auswirkungen Anlaß zu einem ernsten Familienzwist. Als er wahrnahm, daß Agar Mutter wurde, konnte er sie nicht mehr wie eine Magd behandeln. Sie erfüllte ja sein Sehnen nach einem Kind, vielleicht sogar nach einem männlichen Nachkommen. Diese Auszeichnung aber machte Agar übermütig. Sie ließ es Sarai fühlen, daß die Magd dem Herrn mehr gab als die Herrin ihrem Manne. Sarai aber konnte diese Demütigung nicht ertragen. Obwohl sie selbst Abram die Ehe mit Agar aufgenötigt hatte, um wenigstens mittelbar durch ihre Sklavin Mutter zu werden, nötigte sie nun ihren Mann, die werdende Mutter ihr wieder auszuliefern und in den Sklavenstand zurückzuversetzen. Dieses Recht stand nach dem Gesetzbuch Hammurapis (§ 146) der Hauptfrau zu. Um die Ehre der Frau und Herrin gegen die Magd zu schützen, gab Abram nun auch darin nach und überließ Agar der Willkür Sarais. Ein Stimmungsbild aus einer, wenn auch nicht rechtlichen, doch tatsächlichen Vielehe, das noch öfters auf den Blättern des Alten Testaments begegnet.

Um den fortgesetzten Quälereien ihrer Herrin zu entgehen, entfloh Agar, noch ehe sie ihr Kind geboren hatte. Sie wollte offenbar nach ihrer Heimat Ägypten zurückkehren. Hätte Gott nicht eingegriffen, so hätte Abram seinen Erstgeborenen schon verloren, ehe dieser das Licht der Welt erblickte. An einer Quelle auf dem Wege nach Sur, einer Stadt und einer Wüste an der Ostgrenze Ägyptens, erschien Agar der Engel des Herrn und forderte sie auf, wieder zu Abram zurückzukehren und sich ihrer Herrin zu unterwerfen. Er

verhieß ihr, daß sie einem Sohn das Leben schenken werde. Diesem sollte sie den Namen Ismael, d. i. Gott erhört, geben. Er wird ein Mensch sein, der ein ungebundenes Leben liebt, und darum dem Wildesel der Steppe gleichen. Dennoch wird er der Stammvater eines großen Volkes werden. Agar erkannte, daß in der Engelserscheinung Gott selbst zu ihr gesprochen hatte; darum nannte sie den Brunnen Lachai-Roi, d. i. Brunnen des Lebendigen, der nach mir schaute. Abram war 86 Jahre alt, als ihm Agar Ismael gebar. Er sollte der Trost seines Vaters während der vierzehn Jahre sein, die Gott noch bis zur Geburt des verheißenen Erben verstreichen ließ.

12. Gott besiegelt seinen Bund mit Abram (17, 1–27)

Gotteserscheinung (17, 1–8). Seit der Geburt Ismaels waren 13 Jahre vergangen; Abram war 99 Jahre alt geworden. Sein Leben ging im Gleichschritt der täglichen Arbeiten und Sorgen eines Mannes dahin, der große Herden sein eigen nannte und über eine stattliche Zahl von Knechten und Mägden gebot. Es ereignete sich in dieser Zeit nichts Außergewöhnliches, das verdient hätte, in den Annalen der Heilsgeschichte aufgezeichnet zu werden. Der Erzähler dachte nicht daran, den Patriarchen – nach Art der älteren Heiligenlegenden – als eine hochbegnadete Persönlichkeit zu schildern, die dauernd in einem Zustand fühlbarer Erhebung in das Göttliche lebte. Die Gotteserscheinungen blieben ganz seltene Feierstunden, die durch Jahre voneinander getrennt waren. Sie erfolgten nur dann, wenn die Verwirklichung des göttlichen Heilsratschlusses in eine neue Phase eintreten sollte.

Ein solcher Augenblick war nun wieder gekommen. Die feierliche Form, mit der die Gottesrede anhebt, läßt schon auf die Wichtigkeit ihres Inhaltes schließen: „Ich bin Gott, der Allmächtige! Wandle vor meinem Angesicht und sei vollkommen! Ich richte einen Bund auf zwischen Mir und dir; Ich will dich mächtig mehren." Im Alten Bund offenbarte sich der Herr als der Allgewaltige, als die furchterregende Herrlichkeit, vor der der Mensch ob seines eigenen Nichts in den Staub sinken muß. Darum fiel Abram auf sein Angesicht nieder, um, hingeworfen vor der unendlichen Majestät, die Botschaft des Allerhöchsten an seinen Knecht zu vernehmen. Im Neuen Bund jedoch ist „die Güte und Menschenfreundlichkeit unseres Gott-Heilandes" erschienen. Aber jede Selbstmitteilung Gottes an die Menschen, sei es in einem Bund der Furcht oder der Liebe, fordert von den Menschen einen Wandel vor Gottes Angesicht, die Hingabe seines ganzen Seins an den Willen des Herrn, und zwar eine voll ausgereifte, auf die Vollendung ausgerichtete Hingabe. Die demütige Haltung Abrams war der angemessenste Ausdruck seiner Bereitwilligkeit, diese Bedingung zu erfüllen, und zugleich ein stummes Flehen um die himmlische Kraft, ohne die sie nicht erfüllt werden kann.

Die neue Verheißung ist nicht eine einfache Wiederholung und erneute Bestätigung der früheren Zusagen, sondern enthält eine bedeutsame Erweiterung. Abram soll der Vater vieler Völker werden. Seine Vaterschaft wird sich nicht auf seinen Stamm beschränken, sie wird sich als geistige Vaterschaft auf alle erstrecken, die in seinem Glauben wandeln. Nach Paulus erfolgte die Rechtfertigung Abrams gerade deshalb schon vor der Beschneidung und einzig auf Grund des Glaubens, „auf daß die Verheißung allen Nachkommen gesichert sei, nicht nur denen aus dem Gesetz (den Juden), sondern denen aus dem Glauben Abrahams (Juden und Heiden)", der ja der Vater aller ist vor Gott, dem er glaubte, der die Toten lebendig macht und das Nichtseiende zum Dasein ruft (Röm. 4, 16 f.). Jeder, der Christus angehört, ist darum ein Nachkomme des Patriarchen und ein Erbe gemäß der ihm gewordenen Verheißung (Gal. 3, 29). Um dieser weltweiten Bedeutung Abrams einen äußeren Ausdruck zu geben, änderte Gott den menschlichen Namen Abram, den dieser von seinem Vater Thare empfangen hatte, in Abraham, d. i. Vater der Menge, um. In ihm spricht sich die Universalität der geistigen Vaterschaft Abrahams aus, und in ihr werden die Völker, die sich von Gott losgesagt und dadurch sich gespalten haben, im Glauben Abrahams, d. i. in Christus, sich wieder zu einer Einheit zusammenfinden.

Die Beschneidung (17, 9—14). Diese Einheit der Völker unter der geistigen Vaterschaft Abrahams konnte sich erst in einer fernen Zukunft vollziehen, wenn der Patriarch durch seinen großen Nachkommen, den Messias, der Segen der Völker geworden war. Bis dahin sollte der Glaube an den einen wahren Gott und die Hoffnung auf die messianischen Heilsgüter in seinen leiblichen Nachkommen bewahrt werden. Sie sollten inmitten der ganz heidnisch gewordenen Welt eine Religionsgemeinschaft bilden, das Priestertum des einen wahren Gottes unter den Völkern, eine Kirche vor der Kirche. Zu diesem Zweck wollte Gott den Bund, den Er zuerst mit Abraham allein geschlossen hatte, nun auch auf sein kommendes Geschlecht ausdehnen: „Ich will dir Gott sein und deinem Stamme nach dir. Ich gebe dir und deinem Stamme nach dir das Land, wo du jetzt nur Gast bist, das ganze Land Kanaan zu ewigem Besitz. Ich will sein Gott sein." Damit war die Grundlage geschaffen für das alttestamentliche Gottesreich, das etwa vierhundert Jahre später am Sinai feierlich aufgerichtet wurde und dessen Aufgabe es sein sollte, zu dem ewigen Gottesreich des Neuen Bundes hinzuleiten. Als äußeres Zeichen, das diesen Bund besiegelte, bestimmt der Herr die Beschneidung, die bei allen männlichen Gliedern der Familie an der Haut des Zeugungsgliedes vorgenommen werden mußte. Da der Verheißungssegen auf dem Wege der Zeugung von Geschlecht zu Geschlecht weitergegeben werden sollte, bedeutete sie zugleich eine Zeugungsweihe. Der Brauch der Beschneidung

war nicht auf Israel beschränkt; er geht wahrscheinlich auf die Ägypter zurück, die sie aber erst nach eingetretener Mannbarkeit vornahmen. Die Semiten übernahmen den Brauch von den Ägyptern; für Israel aber wurde sie zu einem streng verpflichtenden religiösen Bundeszeichen.

Verheißung der Geburt Isaaks (17, 15–22). Jetzt erst, nachdem der Bund mit Abraham als Stammvater seines Geschlechtes und damit auch mit diesem geschlossen war, bestimmte Gott den Erben der Verheißung. Nicht Agar, die Magd, sollte Stammutter des Bundesvolkes sein, sondern Sarai, die in Isaak dem Träger des Bundes das Leben schenken wird. Damit trat auch sie in eine neue Stellung zum Heilsplan, die ebenfalls durch eine Änderung ihres Namens Sarai in Sara, d. i. Fürstin, ihren Ausdruck fand. Diese Offenbarung war für Abraham so überwältigend, daß er freudig bewegt sich vor dem Herrn niederwarf. Er zweifelte keinen Augenblick daran, daß Gott einem hundertjährigen Mann und einer neunzigjährigen Frau durch ein Wunder seiner Allmacht einen Sohn schenken kann. Aber ein solches Wunder dünkte ihm zuviel der göttlichen Huld und Gnade; er fühlte sich ihrer unwürdig. Er wollte sich damit zufrieden geben, wenn sich durch Ismael der Plan des Herrn verwirklichte. Doch Gott wollte ihn nicht durch den Sohn einer Magd, sondern durch einen Sohn der freien Sara, nicht durch ein Kind der Natur, sondern durch ein Kind der Gnade erfüllen. Um Abrahams willen sollte auch Ismael Gottes Segen erfahren und Stammvater eines großen Volkes werden.

In welchem Verhältnis steht die Beschneidung als Bundeszeichen zur Rechtfertigung und zum Taufsakrament? Die Beschneidung war nur ein äußeres Siegel des im Herzen getätigten Bundes mit Gott und sollte wie dieser auf den Neuen Bund und dessen Besiegelung durch die Taufe vorbereiten. Die spätere Auffassung der Rabbinen, daß die äußere Beschneidung allein schon Anspruch auf den messianischen Heilssegen gab und eine Bürgschaft für die Bewahrung vor der Hölle sei, teilt die Heilige Schrift nicht. Schon Moses forderte die innere Beschneidung des Herzens, ohne die das äußere Zeichen wertlos sei (3 Mos. 26, 41; vgl. 5 Mos. 30, 6); die Propheten haben diese Forderung mit größtem Nachdruck wiederholt. Der Empfang des Bundessiegels konnte nicht die Gnade der Rechtfertigung bewirken. Das Alte Testament besaß keine Sakramente, die aus sich (ex opere operato) die innere Gnade hervorbrachten. Wohl hat der heilige Thomas[32] diese Meinung vertreten, wenn er schreibt: „In der Beschneidung wurde die Erbsünde für die Person getilgt; es blieb noch das Hindernis für den Eingang in das Himmelreich für die Gesamtnatur, das erst durch das Leiden Christi behoben wurde.“ Eine ähnliche Auffassung vertrat schon der heilige Augustinus[33]. Doch richtiger hat Chryso-

[32] Thomas 3, q. 70, a. 4.
[33] Augustinus, Ad Valerium contra Iulianum 2 de nupt. et concup. 11.

stomus[34] gesehen, wenn er sagt: Die Beschneidung „kommt nicht allein der Zeit nach hinter dem Glauben, sondern auch dem Wert nach und so weit das Zeichen hinter der Sache, wofür es ein Zeichen ist". Für Abraham war die Beschneidung nur das „Siegel der Glaubensgerechtigkeit, die ihm im Zustand des Unbeschnittenseins zuteil geworden war" (Röm. 4, 11). Auch alle seine Nachkommen wurden einzig aus dem Glauben gerechtfertigt, nicht durch die Beschneidung. Ihr Vollzug bedeutete nur die Eingliederung in das Bundesvolk, in dem der Herr seine Offenbarung und Verheißung niedergelegt hatte. Sie steht darum weit hinter der Taufe zurück, die nicht nur die Eingliederung in das neue Gottesreich der Kirche besiegelt, sondern auch von aller Sünde reinigt und innerlich heiligt. Paulus nennt darum die Taufe die wahre Beschneidung, die wir in Christus empfingen (Kol. 2, 11). Mit dem Aufhören des Alten Bundes hatte deshalb auch die Beschneidung ihren Sinn verloren. Denn „in Christus Jesus hat weder Beschneidung noch Unbeschnittensein Wert, sondern nur der Glaube, der sich in der Liebe auswirkt" (Gal. 5, 6).

Die Eingliederung in das Bundesvolk sollte möglichst frühzeitig geschehen; deshalb schrieb Gott vor, die Beschneidung schon am achten Tag nach der Geburt vorzunehmen. Die freiwillige Unterlassung bedeutete Verzicht auf die Gemeinschaft mit Gott und hatte den Ausschluß vom messianischen Heil zur Folge. Die Universalität dieses Heils kommt in der Bestimmung zum Ausdruck, daß die Beschneidung auch an hausgeborenen und gekauften, also zur Familie gehörigen heidnischen Sklaven vollzogen werden soll. Dadurch wurden auch diese in die religiöse Gemeinschaft aufgenommen, wenn man sie auch nicht als vollberechtigte Glieder betrachtete. Erst im Neuen Bund werden auch die aus dem Heidentum Kommenden gleichberechtigte „Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes" (Eph. 2, 19).

13. Abraham wird Freund Gottes und bittet für Sodoma (18, 1–33)

Der Herr als Gast Abrahams (18, 1–15). Kurze Zeit nach der Besiegelung des Gottesbundes durch die Beschneidung erschien der Herr abermals. Er kam jetzt als Wanderer in Begleitung zweier Engel, um den Patriarchen seiner Freundschaft zu würdigen. Es war um die heiße Mittagszeit. Abraham saß im Schatten einer mächtigen Eiche am Eingang seines Zeltes, das er etwas abseits von der Karawanenstraße aufgeschlagen hatte. Plötzlich gewahrte er drei Männer auf sich zukommen; ihr Auftreten ließ ihn auf den ersten Blick erkennen, daß sie von edlem Geschlechte waren. Darum erhob er sich sofort, eilte ihnen entgegen, verneigte sich tief vor dem Vornehmsten, den er „mein Herr" anredete und bat sie um die Gnade, ihnen

[34] Chrysostomus in der 9. Homilie zum Römerbrief (zu Röm. 4, 11).

Gastfreundschaft erweisen zu dürfen. Daß er in dem Einen Gott selbst beherbergte, wußte er zunächst noch nicht. Mit andern Vätern sah Ambrosius in der Dreizahl der Fremden, unter denen Einer hervorragte, eine Hindeutung auf das Geheimnis der allerheiligsten Dreifaltigkeit: „Siehe, das Geheimnis des Glaubens! Gott erschien ihm, und drei sah er; Gott wird sichtbar, er sieht die Dreifaltigkeit." [35]

Die Erzählung gehört zu den lieblichsten Schilderungen der Heiligen Schrift. Sie trägt ob ihrer anmutigen Schlichtheit und ihrer Lebenswahrheit alle Kennzeichen eines echten Kunstwerkes an sich und bildet so einen würdigen Rahmen für das zarte Verhältnis, in das nun Abraham zu Gott treten soll. Der Herr, der als der Allgewaltige zu ihm geredet hatte, kommt nun wie ein menschlicher Gast, um sich von ihm bedienen zu lassen. Man muß über zwei Jahrtausende hinwegschreiten, um ein Gegenstück zu diesem Besuch Gottes im Zelte des Patriarchen zu finden. Man darf es am ehesten in den Besuchen des Mensch gewordenen Logos im Hause Marias und Marthas in Bethanien suchen, zumal dann, wenn man mit Justin [36], Irenäus [37] u. a. in dem Herrn den Logos sieht.

Abraham ist voll Eifer, seine Gäste zwar einfach, wie es ein Nomadenzelt gestattete, aber reichlich in der Menge mit Milch, Fleisch und Brot zu bewirten. Nachdem er ihnen die Füße vom Staub der Straße hatte reinigen und sie unter dem Schatten des Baumes hatte Platz nehmen lassen, „eilte" er in das Zelt Saras, damit sie schnell aus drei Maß (über 36 Liter) Mehl Brot backe; darauf „lief" er zu den Herden, suchte das beste Mastkalb aus und befahl einem Knechte, es eilends herzurichten. Nachdem alles zubereitet war, trug er selbst den Gästen auf und stand neben ihnen, um sie zu bedienen.

Gastfreundschaft war im Alten Orient mehr als nur Speisung eines Fremden; denn die Tischgemeinschaft begründete eine Freundschaft. Suchte ein Vornehmer einen sozial unter ihm Stehenden auf, um in seinem Hause zu speisen, oder nahm er einen Gast auf, um ihn selbst an seinem Tisch zu bewirten, dann hatte er damit Freundschaft mit ihm geschlossen. In dieser Auswirkung der Gastlichkeit liegt auch hier die Bedeutung der Einkehr Gottes im Zelte Abrahams. Der Bund, den er mit ihm geschlossen, durch die Vertragszeremonie beschworen und durch die Beschneidung besiegelt hatte, erhielt durch die Tischgemeinschaft den Charakter eines Freundschaftsbundes. Nur der Patriarch wurde im Alten Bunde einer solchen Tischgemeinschaft mit Gott gewürdigt, darum wird er allein in der Heiligen Schrift „Freund Gottes" genannt (2 Chron. 20, 7; Is. 41, 8, Jak. 2, 23). Erst im Neuen Bund machte Christus seine Apostel zu seinen Freunden, nachdem Er sie im eucharistischen Mahle mit seinem eigenen Fleisch und

[35] Über Abraham I 33. [36] Dialog mit dem Juden Tryphon 56.
[37] Erweis der apostol. Verkündigung II, 1, 44.



Blut genährt hatte. Der Besuch Gottes im Zelte Abrahams ist ein schwaches Vorbild dieser erhabenen Tischgemeinschaft mit Christus im Sakrament des Altars und der Freundschaft, deren nun jeder Christ gewürdigt wird, der das heilige Mahl genießt.

Es wäre hier am Platze, einmal auf die Lebensgeschichte des Patriarchen seit seiner Einwanderung in Kanaan zurückzublicken, um zu erkennen, wie Gott im Laufe von 25 Jahren seinen treuen Diener immer näher an sich heranzog, bis Er ihn seiner besonderen Freundschaft würdigte, und damit die Erziehungsarbeit Christi an seinen Jüngern in Parallele zu setzen von ihrer Berufung bis zu der Stunde, da Er zu ihnen sprach: „Ich nenne euch nicht mehr Knechte; denn der Knecht weiß nicht, was sein Herr tut. Ich habe euch Freunde genannt; denn Ich habe euch alles offenbart, was Ich von meinem Vater gehört habe" (Joh. 15, 15). Unter Freunden gibt es keine Geheimnisse, kein vorbehaltenes Wissen.

War Abraham bis dahin noch nicht zu einer klaren Erkenntnis gekommen, wer der vornehme Gast sei, so schwand bei der plötzlichen Frage nach Sara, deren neuen Namen der Fremde kannte, und bei der Bestimmtheit, mit der er von der baldigen Geburt des verheißenen Sohnes sprach, jeder Zweifel, daß Gott selbst unter seinem Dache weilte. Sara hatte hinter dem Zelt die Unterhaltung belauscht und lachte ungläubig bei der Mitteilung, daß sie binnen Jahresfrist Mutter werde. Ihr Glaube reichte nicht an jenen Abrahams heran. Sie sah nur auf ihre Unfruchtbarkeit und auf ihr Alter, nicht aber auf die göttliche Allmacht, für die es keine Unmöglichkeiten gibt. Darum empfing sie einen Tadel von dem Herrn.

Abrahams Fürsprache für Sodoma (18, 16–33). Der Herr brach nun mit den beiden Engeln auf und schlug die Richtung nach Sodoma ein. Abraham begleitete seine Gäste ein Stück des Weges. Schweigend gingen sie eine Zeit lang nebeneinander; dann aber wandte sich der Herr an ihn, um ihn in alles einzuweihen, was Er über Sodoma und Gomorrha beschlossen hatte. Er hatte ihm seinen Heilsplan, der erst in einer fernen Zukunft sich erfüllen sollte, enthüllt, daß er Stammvater eines mächtigen Volkes und Mittler des Heilandssegens für die Heidenwelt werden soll. Es lag darum nahe, daß Er ihm auch von seinen gegenwärtigen Absichten Kenntnis gab. Der Einblick in die Gedanken des göttlichen Richters konnte den Patriarchen ja befähigen, mit größerem Nachdruck sein Geschlecht zur Übung von Recht und Gerechtigkeit anzuhalten. Obwohl die Lasterhaftigkeit der Bewohner Sodomas und Gomorrhas zum Himmel schrie, war Gott herabgestiegen, um sich an Ort und Stelle von ihrem sittlichen Tiefstand zu überzeugen. Er redete zu Abraham wie ein menschlicher Richter, der erst nach gewissenhafter Untersuchung sein Urteil fällt; Er wollte damit nur zum Ausdruck bringen, daß die Bosheit dieser Orte zwar reif zum Gerichte war, daß aber ihre Vertiertheit durch ihr Ver-

halten gegen die beiden nach Sodoma entsandten Engel nochmals unbestreitbar festgestellt werden sollte, ehe das Urteil zur Vollstreckung kam.

Nach dem Weggang dieser Engel stand nun Abraham allein vor seinem Gott. Er empfand Mitleid mit den Menschen, die drunten im Tal Siddim ahnungslos sich ihres Lebens freuten und in wenigen Stunden rettungslos dem Untergang verfallen sollten. Sein Herz sträubte sich gegen den Gedanken, daß dabei die Schuldlosen mit den Schuldigen sterben müssen. Darum wandte er sich an den Herrn: „Ferne sei es von Dir, solches zu tun, Gerechte und Gottlose zusammen zu töten und es dem Gerechten wie dem Gottlosen ergehen zu lassen. Das sei ferne von Dir! Muß nicht der Richter der ganzen Welt nach Billigkeit richten?" Ein kühnes Wort, das wir aber nicht vom Standpunkt der christlichen Erkenntnis beurteilen dürfen, sondern nach dem religiösen Wissen des Patriarchen bewerten müssen. Der Christ sollte keine Schwierigkeit darin finden, daß Gott durch eine Katastrophe Gerechte und Gottlose zugleich tötet. Denn er weiß, daß zwischen dem Los beider ein wesentlicher Unterschied besteht, wenn sie auch äußerlich das gleiche Schicksal erleiden. Wer, in lebendiger Christusverbundenheit stehend, sein irdisches Leben verliert, für den bedeutet das Sterben keinen Verlust, sondern Gewinn. Denn keine Katastrophe, keine wie immer gestaltete Heimsuchung kann ihn von der Liebe Christi trennen (vgl. Röm. 8, 35). Nur für den Gottlosen bedeutet der Untergang die Besiegelung seines ewigen Todes. Abraham aber wußte noch nichts von dem seligen Los der Gerechten in der ewigen Anschauung Gottes; die Offenbarung hatte den Schleier, der über dem Geheimnis des jenseitigen Lebens lag, noch nicht gelüftet. Darum rang auch er noch wie der Dulder Job mit der Frage, wie sich das Leiden der Gerechten mit der Gerechtigkeit Gottes vereinbaren lasse. Er erwartete, daß jede Tugend schon auf Erden ihren Gottessegen finden müsse. Aus dieser Einstellung heraus hatte er seine Worte an den Herrn gerichtet.

Daher warf sich Abraham zum Anwalt aller auf, um dadurch das Leben der Gerechten in Sodoma zu retten. Sein Gebet ist vorbildlich für alle Zeiten. Die Sprache ist kühn, er nimmt dazu das Recht aus seinem Freundschaftsbund mit Gott; aber sie ist zugleich demütig, er ist sich auch seines Nichts und der Unendlichkeit seines Herrn bewußt. Er betet beharrlich; jede göttliche Zusage steigert seinen Mut, bis er auch das Letztmögliche erfleht hat, daß um zehn gerechter Menschen willen viele tausend Gottlose verschont werden.

Zwei für unser religiöses Leben wichtige Wahrheiten haben in dieser Fürsprache Abrahams schon eine alttestamentliche Begründung erfahren. Die eine: fromme Menschen können zuweilen schon durch ihr Dasein allein den strafenden Arm Gottes von der Gemeinschaft, in der sie leben, zurückhalten. Wenn einmal am Tag des allgemeinen Gerichtes alles offenbar wird

und die scheinbar so verworrenen Fäden der göttlichen Weltregierung sich entwirren, dann wird auch offenbar werden, wieviel eine Gemeinde, ein Land oder Volk seinen gottesfürchtigen Gliedern zu verdanken hatte. Die andere Wahrheit: machte der Herr Abraham zum Mitwisser seiner Ratschlüsse, weil Er einen Freundschaftsbund mit ihm geschlossen hatte, und hörte Er auf die Fürsprache, die dieser selbst für gottlose Menschen einlegte, dann wird Er um so mehr seine Heiligen im Himmel, die Er seiner höchsten Freundschaft gewürdigt hat, zu Mitwissern seiner Ratschlüsse machen und gnädig auf die Fürsprache hören, die sie für die Menschen auf Erden einlegen.

14. Sodoma wird zerstört, Lot gerettet (19, 1–38)

Die Lasterhaftigkeit Sodomas und Gomorrhas und der übrigen Städte im Tale Siddim war so allgemein, daß sich dort nicht einmal mehr zehn Gerechte fanden. Das Gottesgericht war darum nicht mehr aufzuhalten, zumal die Bewohner Sodomas durch ihr Verhalten gegen die beiden Engel, die zu ihnen gesandt wurden, jeglichen Anspruch auf Mitleid verwirkten. Kaum hatte Lot die Boten Gottes, die in der Gestalt fremder Wanderer den Ort betraten, bei sich aufgenommen, umringten das ganze Volk, Knaben, Männer und Greise, das Haus wie eine Meute gieriger Straßenhunde, um über seine Gäste herzufallen und ihre hündische Lust an ihnen zu befriedigen. Schon waren sie daran, die Türe zu erbrechen, da wurden sie von den Engeln mit Blindheit geschlagen, so daß sie den Eingang nicht finden konnten.

Nun teilten die Engel Lot mit, daß der Herr den Untergang Sodomas und der übrigen Städte des Tales mit allen ihren Bewohnern beschlossen habe. Nur er allein soll sich mit seiner Familie durch die Flucht der Katastrophe rechtzeitig entziehen können. Noch in der Nacht redete Lot mit den beiden Männern, die seine Töchter zur Ehe nehmen wollten, um auch sie zur Flucht zu bestimmen. Doch diese nahmen die göttliche Drohung nicht ernst und weigerten sich, ihm zu folgen. Sie mußten ihren Unglauben mit dem Leben büßen.

In der Frühe des andern Tages drängten die Engel zu raschem Aufbruch, nahmen die Zögernden an der Hand und führten sie zur Stadt hinaus mit der Weisung, nicht umzuschauen, sondern sich eilends in das Gebirge zu retten. Lot fürchtete jedoch, die Berge nicht mehr erreichen zu können, und bat, daß das nahe gelegene Städtchen Segor verschont bleibe, damit er dort eine Zuflucht finden könne. Dies wurde ihm gewährt. Zum zweiten Mal hatte er seine Rettung dem Eintreten Abrahams für ihn zu verdanken. Aber diesmal entging er nur mit dem nackten Leben dem Verderben. Einzig auf die Mehrung seines Reichtums bedacht, hatte er das gottlose Sodoma zu seinem Wohnsitz

gewählt, ganz arm mußte er diese Stätte verlassen. Das war sein Gottesgericht.

Lot hatte kaum bei Sonnenaufgang Segor erreicht, als die Katastrophe hereinbrach; ein Feuer- und Schwefelregen kam über das Tal und vernichtete alles. Auch seine Frau, die trotz des Verbotes umgeschaut hatte und deshalb zurückgeblieben war, wurde von dem Feuer erfaßt und ihre verkohlte Leiche mit einer Salzkruste überzogen (vgl. Weish. 10, 7). Abraham war an diesem Morgen an die Stelle zurückgekehrt, wo er am Tage zuvor mit dem Herrn geredet hatte, und wurde so Zeuge des furchtbaren Gerichtes, das über Sodoma und das ganze Tal erging. Er sah gewaltige Rauchsäulen wie von einem riesenhaften Ofen aus der Tiefe des Tales aufsteigen.

Bei diesem Strafgericht, das zur Bildung des heutigen Toten Meeres beitrug, konnten auch natürliche Ursachen mitgewirkt haben. Denn Gott bedient sich mit souveräner Freiheit und Macht der Kräfte der Natur zum Segen und zum Gericht. Ein von Gott gesandtes Feuer (Blitze) konnte die aus den zahlreichen Asphaltgruben und Naphtaquellen aufsteigenden Gase und dann die Gruben selbst entzündet haben, so daß Luft und Erde sich in ein Feuermeer verwandelten, aus dem es kein Entrinnen gab. Vielleicht wirkte auch ein Erdbeben mit. Der Boden des Tales senkte sich, so daß die Salzfluten des nördlich gelegenen Sees sich darüber ergossen. Es ist möglich, daß die Katastrophe auch von dem Ausbruch eines Vulkans begleitet war, der Schwefel und Asche auswarf. Man hat in jener Gegend Lava festgestellt.

Nun sind seit Jahrtausenden über das einst so fruchtbare Tal Siddim, das einem „Gottesgarten" glich, und über das üppige Leben, das einmal dort pulsierte, die schweren Fluten des Toten Meeres wie ein Leichentuch ausgebreitet. Unbeweglich liegt es in die wild aufsteigenden Berge und Felsen eingebettet; kein Leben regt sich in dem Wasser, keine Pflanze gedeiht an seinen Ufern. So ist dieser unheimliche See in seiner Einmaligkeit auf unserer Erde ein unvergängliches Denkmal eines furchtbaren Gottesgerichtes[38].

15. Isaak wird geboren, Agar mit Ismael verstoßen (20, 1 bis 21, 21)

Sara im Harem Abimelechs (20, 1–18). Bald nach dem Untergang Sodomas war Abraham abermals genötigt, Kanaan zu verlassen. Vielleicht hatte ihn eine eingetretene Dürre gezwungen, sich nach andern Weideplätzen umzusehen. Er zog von Hebron südwärts und schlug seine Zelte in dem nach Ägypten hin liegenden Gebiete zwischen Kades und Sur auf, das zur Herrschaft des Königs Abimelech von Gerara gehörte. Es mag diese Auswanderung für Abraham besonders schmerzlich gewesen sein. Denn sie setzte

[38] Vgl. die Schilderung bei Keppler, Wanderfahrten und Wallfahrten im Orient (8–10 1922) 305–309.

Sara erneut der Gefahr aus, wie früher in Ägypten, so auch jetzt in den Harem des Fürsten gebracht zu werden, und dies zu einer Zeit, da die Verheißung der Geburt eines Sohnes in ihrem Schoß sich zu verwirklichen begann. Die Sorge um seine Frau war nicht unbegründet, weil Gott ihr die Schönheit bis in das hohe Alter erhalten hatte. Isaak sollte nicht von einer verblühten Greisin geboren werden.

Die Absichten des Herrn waren dem Patriarchen damals noch unbekannt. Er sollte aus dem Schicksal Saras und ihrer Errettung erkennen, daß Gottes Vorsehung schon über das Leben des noch ungeborenen Kindes wacht und daß nichts die Erfüllung seiner Zusagen hindern kann. Gott hatte dabei bereits jene Stunde im Auge, wo Er von dem Vater selbst das Leben seines Kindes forderte. Auch die gegenwärtige Prüfung und Erfahrung sollte dazu dienen, den Glauben des Patriarchen allmählich zu jener Kraft ausreifen zu lassen, daß er auch die schwerste Probe bestehen könne. Er sollte aus der Schwäche, an der auch diesmal wie in Ägypten sein Vertrauen noch krankte — er gab wiederum Sara als seine Schwester aus, um sein Leben zu sichern —, lernen, daß es nicht der Mittel menschlicher kluger Berechnung bedarf, damit sich das göttliche Wort trotz aller Hemmungen erfülle, sondern nur einer Hingabe an den Herrn, die sich durch nichts erschüttern läßt. So steht diese Erzählung nicht nur am rechten Platz, sie ist auch ein neuer Beweis, mit welcher Weisheit Gott seinen Diener Schritt für Schritt zu seiner Vollendung emporführte.

Als Sara in den Harem Abimelechs gebracht worden war, schlug der Herr den König und sein Haus mit einer Krankheit, daß er ihr nicht nahen konnte. Dann erschien Er ihm nachts im Traum, forderte von ihm unter Androhung des Todes, sie wieder Abraham zurückzugeben, und sicherte ihm zu, daß auf die Fürsprache des Patriarchen die Krankheit wieder von seinem Haus genommen werde. Abimelech, der um das eheliche Verhältnis Saras zu Abraham nichts gewußt hatte, war zu jeder Genugtuung bereit. Am anderen Morgen klagte er ihn in Gegenwart aller seiner Diener an, daß er trotz empfangener Wohltaten durch die Verschleierung seines wahren Verhältnisses zu Sara viel Leid über das königliche Haus gebracht habe. Es war beschämend für den Patriarchen, den Mann Gottes und Propheten, solche berechtigte Vorwürfe aus dem Munde eines Heiden hören zu müssen. Diese Demütigung war die Buße, die ihm Gott für seine Schwäche auferlegte. Abimelech leistete eine dreifache Sühne. Er gab Abraham reichlich Geschenke, lud ihn ein, sich als Gast in seinem Lande niederzulassen und leistete Sara eine Ehrenerklärung in Form einer Gabe von tausend Silberstücken. Die Mutter des Verheißungsträgers mußte in der Öffentlichkeit makellos dastehen.

Isaaks Geburt, Ismaels Verstoßung (21, 1—21). Als die von Gott bestimmte Zeit abgelaufen war, gebar Sara in ihrem 90. Jahr (im

100. Jahr Abrahams) den verheißenen Sohn. Abraham beschnitt ihn am achten Tage und nannte ihn Isaak, d. i. er lacht. Denn nun konnte Sara freudig auflachen, und alle, die von dem Wunder hörten, stimmten in ihr fröhliches Lachen ein. Nach drei Jahren wurde nach alter Sitte der Knabe entwöhnt und dieses Ereignis durch ein Familienfest gefeiert. Doch dieser Tag brachte für Abraham eine ernste Trübung seiner Vaterfreude. Ismael, bisher der einzige Sohn und darum der Liebling Abrahams, merkte, daß er durch die Geburt Isaaks zurückgedrängt wurde. Aber er war nicht geneigt, seinen Platz als Erstgeborener an diesen abzutreten. Er ließ den kleinen Knaben seine Überlegenheit fühlen, stellte ihm nach und trieb seinen Spott mit ihm. So zeigte er schon jetzt seine „Wildesel"-Natur. Sein Verhalten bei dem Feste der Entwöhnung besiegelte sein Schicksal.

Sara forderte die Verstoßung Agars und Ismaels aus dem Hause. Vielleicht fürchtete sie aus mütterlicher Eifersucht, daß Abraham seinen Erstgeborenen zum Miterben Isaaks machen werde. Abraham wehrte sich gegen dieses Ansinnen, Ismael, der viele Jahre sein einziges Kind und darum ein Gegenstand seiner besonderen Liebe und Sorge war, zu verstoßen. Doch schließlich gab er dem Verlangen Saras nach, als Gott selbst ihn ermahnte, die Verstoßung nicht als eine Rache Saras für das Isaak von Ismael angetane Unrecht zu betrachten und sich nicht vom Mitleid gegen seinen Erstgeborenen und dessen Mutter leiten zu lassen, sondern darin eine Zulassung des Allerhöchsten zu sehen. Die Wege der beiden Söhne sollten nicht nebeneinander laufen, sondern sie sollten die Heilsgeschichte von der Menschheitsgeschichte scheiden. Nur durch Isaak wollte der Herr die messianischen Verheißungen weitergeben und nur auf ihm das künftige Gottesreich aufbauen.

Die Verstoßung Ismaels bedeutete für Abraham eine abermalige Losschälung von dem, was ihm lieb geworden war. Zuerst hatte er sich von seiner Heimat losreißen und dann von Lot trennen müssen; nun mußte er selbst die schmerzliche Trennung von seinem Erstgeborenen vollziehen. Gottes Wege schreiten über Menschenwünsche und Menschenschicksale hinweg, um die großen Ziele seines ewigen Heilsratsschlusses zu erfüllen. Weder die natürliche Abstammung von Abraham noch die Erstgeburt sollte einen Anspruch schaffen, Träger der Verheißung und Stammvater des Bundesvolkes zu werden. Wie der Herr mit absoluter Freiheit den Patriarchen zum Werkzeug seines Heilsratschlusses auserwählt hatte, so bestimmte er mit der gleichen Freiheit den Erben dieser Sendung. Dieses Grundgesetz des göttlichen Handelns läßt sich durch die ganze Heilsgeschichte verfolgen.

In den Lebensschicksalen der beiden Frauen Sara und Agar sieht Paulus (Gal. 4, 21 ff.) die Zeit vor und nach dem Erscheinen Christi in ihrer Einstellung gegenüber der göttlichen Heilsordnung versinnbildet. Die

Magd Agar ist das Urbild des alttestamentlichen, am Sinai geschlossenen Gottesbundes. Wie die Unfreie nur einem unfreien Sohne das Leben schenken konnte, so wurden auch die Kinder dieses Bundes in die Knechtschaft des Gesetzes hineingeboren. Sara aber ist ein Urbild des geistigen Jerusalem, des neuen, auf Christus gegründeten Gottesreiches, das, frei vom Zwang des alten Gesetzes, nur auf Gnade und Liebe aufbaut. Ihre Kinder sind nicht wie Ismael aus dem Geblüte, aus dem Wollen des Fleisches und nicht aus dem Wollen des Mannes, sondern aus Gott geboren (Joh. 1, 13). Wer also diesem Reiche nicht angehört, wessen Mutter nicht dieses geistige Jerusalem, die Kirche, ist, der kann nicht Erbe der ewigen Heilsgüter werden. Darum bleiben die Juden, die in der Unfreiheit ihres Gesetzes verharren, von der Miterbschaft ausgeschlossen.

Wie schwer Abraham die Trennung von Agar und Ismael wurde, zeigt sein Verhalten beim Abschied. Er trug selbst alle Vorsorge für die Verstoßenen, legte Agar Wasserschlauch und Proviantsack auf die Schulter und gab ihr den Knaben an die Hand. Vielleicht hatte er sie angewiesen, in ihre Heimat nach Ägypten zurückzukehren. Sie verirrte sich jedoch in der Wüste Bersabee. Als das Wasser ausgegangen war, legte sie den entkräfteten Knaben unter einem Strauche nieder, weil sie ihn nicht sterben sehen wollte. Doch blieb sie in seiner Nähe, um untätig und machtlos sein Verschmachten abzuwarten. Es ist ein ergreifendes Bild: das sterbende, jammernde Kind und der trostlose Schmerz der Mutter, ein Gegenstück zur Mater dolorosa unter dem Kreuz auf Golgotha.

Doch Gott hörte das Weinen des Knaben. Der Engel des Herrn erschien Agar, richtete sie wieder aus ihrer dumpfen Verzweiflung auf, daß sie sich des Knaben annehme, aus dem ein großes Volk werden solle. Zugleich zeigte er ihr den Weg zur Rettung. Er öffnete ihren Blick, daß sie einen Wasserbrunnen entdeckte. Nachdem sie Ismael gelabt und den Schlauch gefüllt hatte, zog sie weiter und ließ sich mit ihm in der Wüste Pharan, in dem Steppengebiet im nördlichen Teil der Halbinsel Sinai, nieder.

16. Abraham soll Isaak dem Herrn zum Opfer bringen (22, 1–19)

Der göttliche Befehl (22, 1–2). Seit der Vertreibung Agars und Ismaels waren Jahre vergangen; über den Zelten des Patriarchen lag seitdem ein stiller Friede. Isaak, die Freude seiner betagten Eltern, war bereits zu einem jungen Mann herangewachsen. Da stellte Gott Abraham abermals vor eine schwere Entscheidung, die den Höhepunkt seines Lebens bildete.

In einer Nacht vernahm Abraham die Stimme des Herrn: „Nimm Isaak, deinen Sohn, deinen einzigen, den du lieb hast, und ziehe in das Land Moria und bringe ihn dort als Brandopfer dar auf einem Berge, den Ich dir bezeichnen werde." Wie ein Blitz aus heiterem Himmel schlug dieser Befehl in

die Ruhe seines Hauses. Jedes Wort mußte gleich einem spitzen Pfeil wirken, der sich tief in das Herz einbohrt und blutende Wunden aufreißt. Der Vater soll selbst seinen Sohn als Opfer dem Herrn darbringen, den einzigen Sohn, der ihm nach der Verstoßung Ismaels als Trost seines Alters geblieben war. Volle 25 Jahre hatte Gott ihn in Kanaan warten lassen, bis Er ihm aus Sara das verheißene Kind schenkte. Es war ein Kind göttlicher Gnade, weil es sein Dasein nur einem Wunder der Macht, Liebe und Treue des Herrn verdankte und weil es zum Träger des Bundes außersehen war. Darum liebte Abraham Isaak mit einer ganz andern, viel tieferen Liebe als Ismael, den er nach den Gesetzen der Natur gezeugt hatte. Auf ihn durfte er kraft der göttlichen Verheißungen alle Hoffnungen für die Zukunft aufbauen. Mußte er mit dem Tode seines Sohnes nicht alle diese an ihn geknüpften Hoffnungen für immer begraben?

Wohl glaubte Abraham an Gottes Wahrhaftigkeit und Treue, die niemals eine gegebene Zusage brechen kann. Aber in diesem Augenblick mußte der Befehl die letzten Tiefen seiner Seele aufwühlen, zumal sein Eindruck durch keine göttliche Erklärung gemildert wurde. Wie hart ist es für Eltern, wenn sie ihr einziges, heiß geliebtes Kind in einer Entscheidung über Leben und Tod auf den Operationstisch gelegt sehen; wie blutet ihr Herz, wenn sie an die Möglichkeit eines ungünstigen Ausganges auch nur denken. Wieviel seelische Kraft, welcher Glaube gehört für sie dazu, mit dem Dulder Job zu sprechen: „Der Herr hat es gegeben, der Herr hat es genommen; der Name des Herrn sei gepriesen!“ (Job 1, 21). Hier aber sollte der Vater selbst Hand an sein einziges Kind legen. Nur der Glaube konnte ihm die Hoffnung geben, daß Gott nicht die Vollendung des Opfers fordern oder ihm den Toten wiedergeben werde. Aber nur ein heroischer Glaube vermochte sie zu geben.

Abrahams Gehorsam (22, 3–19). Damit weder Isaak noch Sara noch die andern Hausgenossen den Vollzug des göttlichen Befehles zu hindern suchten, mußte Abraham am andern Morgen selbst alle Vorbereitungen treffen und deren Zweck vor allen verschweigen. Er konnte sich bei niemanden aussprechen, niemand durfte seinen Schmerz teilen. Ein Opfer, das Gott verlangt, wird in seiner ganzen Schwere noch nicht empfunden, wenn es sofort, noch in der ersten Bereitwilligkeit, gebracht werden muß. Aber die Schwere kann alles erträgliche Maß übersteigen, wenn zwischen dem Befehl und der Ausführung eine längere Zeitspanne liegt. Denn dann ist Raum für die Stimme der Natur gegeben, die gegen das Opfer Einspruch erhebt und das im ersten Augenblick gesprochene Ja wieder rückgängig machen will. Gott ließ Abraham einen Weg von drei Tagen bis zur Opferstätte zurücklegen. Drei Tage lang mußte er alle Regungen seiner natürlichen Liebe zum Kind gewaltsam zurückdrängen; er mußte alles Leid in sich verschließen. Isaak, der schweigend

neben ihm schritt, war alt genug, um für den Willen Gottes, der ihn als Opfer forderte, Verständnis haben zu können; er war auch fromm genug, um wie der Vater Ja zu diesem Willen zu sagen. Aber Abraham wollte ihm diesen Willen erst am Ziel des Weges kundtun, um ihm das schmerzliche Ja zu erleichtern.

Die letzte Wegstrecke gingen Vater und Sohn allein. Isaak trug das Holz zum Opfer selbst auf seinen Schultern, Abraham nahm das Feuer und das Messer. Stumm gingen sie eine Zeit lang nebeneinander her, bis die Frage Isaaks nach dem Opfertier den Vater aus seinen ernsten Gedanken weckte. Die Antwort war kurz: „Gott wird sich ein Opferlamm ausersehen." Sie scheint Isaak befriedigt zu haben. Er kannte ja die Frömmigkeit und das große Gottvertrauen seines Vaters. Auf der Höhe des Berges angekommen, bauten beide aus Steinen einen Altar auf und legten die Holzscheite darauf. Nun mußte Abraham das Schweigen brechen. Isaak aber zeigte sich seines Vaters würdig. Auch er sprach sein: „Herr, dein Wille geschehe!" Er legte sich selbst auf das Opferholz und ließ sich binden. Nun holte Abraham mit dem Messer aus, um ihm den Todesstoß zu geben.

In diesem Augenblick griff der Herr selbst ein, seine Absicht war erreicht. Abraham hatte sich in dieser harten Entscheidung vorbehaltlos und ohne Zögern und Klagen zum Willen Gottes bekannt; sein Glaube hatte die Prüfung glänzend bestanden. Nur dies wollte der Herr, nicht das Blut und Leben Isaaks, nur die Bereitwilligkeit, Ihm auch das Teuerste zu opfern, wenn Er es fordert, nicht den Vollzug. Gott konnte auf die Vollendung des Opfers verzichten, weil Abraham Ihm seinen Sohn schon dargebracht hatte, ehe er das Opfermesser gegen ihn zückte. Denn er hatte, als der Befehl erging, sein Herz innerlich von dem Besitze des teuersten Kindes losgelöst und dem Herrn dieses Kleinod geschenkt. Darum wurde ihm nicht nur Isaak zurückgegeben, sondern unter einem Eidschwur erneuerte der Herr seine Verheißungen, daß seine Nachkommen zahlreich sein werden wie die Sterne des Himmels und der Sand am Meere. Sie werden über ihre Feinde triumphieren, und aus Isaak wird der hervorgehen, der ein Segen für alle Völker sein wird. Die Kirche sieht diese Verheißung an den Getauften erfüllt; darum läßt sie die Erzählung von der Opferung Isaaks vor der Taufwasserweihe am Karsamstag als dritte Prophetie verlesen.

Abraham brachte an Stelle Isaaks einen Widder, der sich mit seinen Hörnern im Gestrüpp verfangen hatte, dem Herrn als Brandopfer dar. Die denkwürdige Stätte nannte er Moria, d. i. der Herr wird ersehen. Den gleichen Namen trug später die Höhe Jerusalems, auf der Salomon den Tempel erbaute. Vielleicht bestand eine Überlieferung, wonach auf dieser Höhe Isaak geopfert werden sollte. Die Kirche läßt diesen Abschnitt auch als erste Prophetie

der Pfingstvigil lesen, um uns — wie es in der Oration heißt — Abraham als Vorbild des Gehorsams hinzustellen, damit auch wir unsern verkehrten Willen brechen und den geraden Weg der Gebote Gottes gehen.

Welchen Sinn hat die Opferung Isaaks? Ein evangelischer Erklärer[30] mahnt, diese Geschichte wiederholt zu lesen und unmittelbar auf sich wirken zu lassen, um die empfangenen Eindrücke in der Stille in sich zu verarbeiten und für sein inneres Leben fruchtbar zu machen. Dies setzt die Anerkennung des heilsgeschichtlichen Charakters des Alten Testamentes voraus. Wer diese Auffassung ablehnt, hat sich von vornherein den Weg zum Verständnis der an Abraham gerichteten göttlichen Forderung verbaut und muß notwendig zu einem Fehlurteil kommen. Man muß vor allem versuchen, die Opferung Isaaks vom Standpunkt des Patriarchen aus zu erfassen.

Für Abraham war es keine Frage, daß Gott von dem Menschen eine Liebe fordern darf, ja muß, die Ihn als das einzige und höchste Gut betrachtet, und daß Er von ihm auch verlangen darf, diese ausschließliche Liebe unter Beweis zu stellen. Es war darum für ihn keine Frage, daß der Herr auch das Leben eines Kindes, das Teuerste, was Eltern besitzen, von der Hand des Vaters fordern kann: „Wer Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert“ (Matth. 10, 37). Aus sich darf allerdings niemand das Leben seines Kindes antasten, um es Gott zu opfern, weil Er allein das Verfügungsrecht darüber hat. Darum sah auch Abraham in jedem Menschenopfer, das ohne ausdrücklichen und unzweifelhaften göttlichen Befehl dargebracht wurde, einen Greuel und einen schweren Eingriff in die Rechte des Herrn. Dies galt für ihn in verstärktem Maße von den Menschenopfern, welche die Heiden ihren Göttern darbrachten.

Es war für den Patriarchen ferner keine Frage, daß Gott die Opferung Isaaks nicht aus Lust an der seelischen Qual des Vaters, nicht aus Grausamkeit befahl, daß Er auch bei diesem harten Verlangen der heilige und barmherzige Gott blieb und seine Liebe nicht verleugnete, wenn Er ihn auch das Warum und Wozu des Opfers nicht wissen ließ. Darum hatte sich Abraham nicht gegen ein solches Ansinnen aufgebäumt, er hatte nicht gemurrt und geklagt, nicht Gott des Widerspruches mit sich selbst beschuldigt, daß Er Isaak zum Stammvater eines großen Volkes zu machen versprach und nun seinen Tod will, ehe er einen Nachkommen zeugen konnte. Vielmehr hatte er in schweigendem Gehorsam, der gar nicht nach den Gründen fragt, dem Willen Gottes sich gebeugt. Der Herr wußte, wieviel Er von der heroischen Gesinnung seines Freundes erwarten durfte.

Es war für Abraham schließlich auch keine Frage, daß Gott, der niemals sein gegebenens und durch Eid beschworenes Wort bricht, die Macht hat, einen Toten wieder zum Leben zu erwecken, wenn er selbst auch nie von

[30] Mayer, Das Alte Testament in religiösen Betrachtungen für das moderne Bedürfnis I (1922) 127. Vgl. Closen, Wege in die Heilige Schrift (1939) 43–54.

einer Totenerweckung gehört hatte. Gerade dieser Glaube an Gottes Treue und Macht sollte durch die Forderung des Opfers vor eine Entscheidung gestellt werden. Darin hat auch Paulus den Sinn dieses Opfers gesehen: „Im Glauben brachte Abraham den Isaak zum Opfer, als er auf die Probe gestellt wurde. Er, der die Verheißung empfangen hatte, opferte seinen einzigen Sohn, von dem ihm gesagt war: ‚Durch Isaak sollst du Nachkommen erhalten.' Er dachte: ‚Gott hat die Macht, ihn auch von den Toten zu erwecken'" (Hebr. 11, 17—19). Aus diesem Glauben allein hatte der Patriarch die Kraft zu seinem Gehorsam gefunden. Er wußte nicht, wann und wie ihm der Sohn wiedergeschenkt werde; aber er hoffte auch hier gegen alle menschliche Hoffnung, daß es geschehen wird.

Ob Abraham irgend welche Ahnung von der heilsgeschichtlichen und typischen Bedeutung der Opferung Isaaks hatte, läßt die Erzählung nirgends durchblicken. Dies hindert aber nicht, daß wir sie in diesen tatsächlichen Zusammenhang hineinstellen. Erst dann erscheint die göttliche Forderung in ihrem wahren Licht. Sie ist ein schwaches Vorzeichen dessen, was der himmlische Vater durch die Hingabe seines einzigen, vielgeliebten Sohnes zum Kreuzesopfer selbst getan hat. Denn „so sehr hat Gott die Welt geliebt, daß Er seinen eingeborenen Sohn dahingab, damit jeder, der an Ihn glaubt, nicht verlorengehe, sondern das ewige Leben habe" (Joh. 3, 16). Paulus scheint diesen Zusammenhang anzudeuten, wenn er schreibt: „Er hat seines eigenen Sohnes nicht geschont, sondern Ihn für uns alle dahingegeben" (Röm. 8, 32). Die Beziehung zwischen dem Opfer Christi und der Opferung Isaaks wird noch deutlicher, wenn man beachtet, daß Isaak selbst das Holz trug, auf dem er geopfert werden sollte, und daß er in das Opfer einwilligte. Er war ja kein Kind mehr, das der Vater gewaltsam hätte binden können, sondern schon ein junger Mann, dessen Alter Josephus auf 25 Jahre schätzt. Da das Opfer Isaaks nicht zum blutigen Opfer wurde, wird es von der Kirche im Kanon der heiligen Messe und in der Fronleichnamssequenz „Lauda Sion" und auch von Vätern als Vorbild des unblutigen eucharistischen Opfers betrachtet. Darum sagt Chrysostomus in seiner Rede über Eustathius von Antiochien: „Jenes (das Opfer Isaaks) wurde ohne Blut vollzogen, damit es ein Vorbild dieses (des eucharistischen Opfers) sei."

Abraham hat durch seinen heroischen Glauben verdient, „Vater aller Gläubigen" (Röm. 4, 11) genannt zu werden; er ist durch seinen heldischen Gehorsam ein leuchtendes Vorbild für alle Zeiten geworden. Darum betet die Kirche an der Vigil von Pfingsten in der Oration nach der ersten Prophetie, die unsere Erzählung zum Gegenstand hat: „O Gott, Du hast im Verhalten Deines Dieners Abraham dem Menschengeschlecht ein Vorbild des Gehorsams geschenkt, so gib, daß wir unsern verkehrten Willen brechen und in allem den geraden Weg Deiner Gebote gehen." An dem Beispiel seiner Gottesliebe, die durch kein Geschöpf, auch nicht durch die Liebe zum einzigen Kind, und durch keine noch so schwere Prüfung von ihrer

Richtung abgelenkt zu werden vermochte, kann sich auch die Gottesliebe eines Christen noch entzünden. Auf Abraham läßt sich anwenden, was die „Nachfolge Christi" von dem sagt, der die echte Liebe zu Gott besitzt: „Er gibt alles für alles und hat alles in allem, weil er über allem in dem einen Allerhöchsten ruht, aus dem jedes Gut fließt und kommt. Er sieht die Gabe nicht an, sondern kehrt sich über alle Güter zu dem Geber.... Die Liebe schützt keine Unmöglichkeit vor, weil sie vermeint, alles sei ihr möglich und gestattet. Darum hat sie Kraft zu allem und vollbringt vieles und führt es zum Ziele, wo der Nichtliebende ermattet und erliegt" (III, 5, 4).

17. Abraham erwirbt ein Begräbnis als ersten Grundbesitz in Kanaan (23, 1–20)

Abraham war inzwischen von Bersabee, wo er schon vor der Geburt Isaaks gewohnt hatte, nach Hebron zurückgekehrt. Bereits 62 Jahre waren seit seiner Auswanderung aus Haran verflossen, und noch immer blieb er ein Fremdling in Kanaan, der auch nicht den kleinsten Streifen Bodens sein eigen nennen konnte. Weder in Bersabee, im Lande des Abimelech, noch in Hebron hatte er festen Fuß fassen dürfen. Erst als Sara in ihrem 127. Lebensjahr gestorben war und die Frage eines Begräbnisortes brennend wurde, gab ihm ihr Tod die Möglichkeit, ein Erbbegräbnis käuflich zu erwerben und so in bescheidenem Maße auch für die kommenden Geschlechter im Lande der Verheißung Wurzel zu fassen.

Der Ankauf des ersten Grundbesitzes wird mit behaglicher Breite geschildert; er liest sich wie ein Protokoll. Es ist dem Erzähler jedoch nicht darum zu tun, ein Stück altorientalischer Kulturgeschichte zu bieten. Auch hier ließ er sich allein von dem Gedanken an den Fortgang der Heilsgeschichte leiten. Die Erwerbung des ersten Eigentums am Grund und Boden des verheißenen Landes war ihm wichtig genug, daß er die Kaufverhandlungen ausführlich berichtete und den Abschluß wie in einem Kaufbrief urkundlich festlegte.

Da mit Rücksicht auf die rasche Verwesung der Leichen diese im Orient noch am Tage des Todes bestattet werden müssen, konnte die Angelegenheit nicht auf den nächsten Tag verschoben werden. Darum begab sich Abraham nach der üblichen Totenklage von der Leiche seiner Frau hinweg an das Stadttor, um dort vor den versammelten Bürgern sein Anliegen vorzutragen. Als Fremdling war er auf ihren guten Willen angewiesen; er besaß keine Möglichkeit, irgend welchen moralischen Druck auf sie auszuüben. Dennoch war er in ihren Augen mehr als ein gewöhnlicher Fremder. Sie hatten Gelegenheit, ihn kennen zu lernen und als „Fürst Gottes" zu achten. Er war nicht ein Fürst irdischer, sondern überirdischer Größe, ein Mann, der nicht mit menschlichen Maßstäben gemessen werden konnte. Trotzdem waren sie nicht

geneigt, dem Fremdling ein Eigentum im Lande, sei es auch nur eine Grabstätte zuzugestehen.

Als Abraham seine Bitte um eine Begräbnisstätte für Sara vorgetragen hatte, boten sie ihm deshalb ihre eigenen Gräber an. Es war eine vornehme Art, den Plan eines Kaufes abzulehnen. Doch er bestand auf dem käuflichen Erwerb. Er hatte sich bereits selbst nach einem geeigneten Platz umgesehen und wünschte die Machpela-Höhle, die dem Hethiter Ephron gehörte, zu erwerben. Der Besitzer bot ihm die Höhle mit dem Feld, auf dem sie sich befand, als Geschenk an. Dies bedeutet in der Sprache des Orientes entweder eine Ablehnung des Verkaufs oder die Zustimmung um einen hohen Preis. Abraham wußte Bescheid und erklärte sich bereit, den Preis sofort zu zahlen. Ephron forderte für das Stück Feld mit der Höhle 400 Silberstücke (etwa 1000 Mark). Wie hoch der Preis war, kann man aus dem Vergleich mit andern in der Heiligen Schrift berichteten Grundstückskäufen ermessen. David zahlte für den Platz, auf dem der Tempel errichtet werden sollte, 600 Silberstücke, König Amri von Israel für eine ganzen, hundert Meter hohen Hügel, auf dem er die neue Residenz Samaria erbaute, 1500 Silberstücke. Doch Abraham leistete sofort in Gegenwart aller Bürger den Kaufpreis in vollgewichtigem Silber. Das erworbene Besitzrecht ließ er dabei genau umschreiben, damit später keine Streitigkeiten entstünden. Es ging in seinen Besitz über „das Feld Ephrons bei der Höhle Machpela, Mambre (Hebron) gegenüber, das Feld samt der Höhle darauf und alle Bäume auf dem Felde ringsum, soweit es reicht."

Darauf begrub Abraham Sara in der Machpela-Höhle. In ihr wurde er später selbst begraben; auch Isaak und Rebekka, Jakob und Lia fanden hier ihre letzte Ruhestätte. Durch dieses Erbbegräbnis blieb die geistige Beziehung zu dem verheißenen Land gewahrt, als die Nachkommen der Patriarchen in Ägypten lebten.

18. Isaak wird mit Rebekka vermählt, Abraham stirbt (24, 1 bis 25, 10)

Eliezers Brautfahrt nach Haran (24, 1–9). Sara war bereits drei Jahre tot und Abraham 140 Jahre alt geworden. Über sechzig Jahre hatte sie ihm in der Fremde die Heimat ersetzt; darum fühlte er sich nach ihrem Heimgang vereinsamt in seinem Zelte. Die Magd Ketura, die er nach der Vertreibung Agars zur Nebenfrau genommen hatte, konnte weder ihm die Gattin noch Isaak die Mutter ersetzen. Deshalb und mit Rücksicht auf sein hohes Alter faßte er den Entschluß, eine Braut für seinen Sohn zu suchen. Nach der Sitte des Alten Orients war die Verlobung nicht eine vorwiegend persönliche Angelegenheit der Brautleute, bei der ihre gegenseitige Zuneigung den Ausschlag gab. Bei der Stellung, die der Familie in der Stammes-

ordnung zukam, war der Abschluß einer Ehe in erster Linie Sache der Familienhäupter. Der Vater bestimmte die Braut seines Sohnes und verhandelte mit deren Vater. So tat auch Abraham, und Isaak dachte nicht daran, in die Rechte seines Vaters einzugreifen; er wußte, daß die Sorge um sein künftiges Familienglück bei ihm in guten Händen war.

Abraham betrachtete aber die Vermählung seines Sohnes nicht als eine rein familienrechtliche Sache, sondern weit mehr als eine religiöse, in die Heilsgeschichte eingreifende Angelegenheit. Denn Isaak war der Erbe des Bundes, den der Herr mit dem Patriarchen geschlossen und durch die Beschneidung besiegelt hatte, er war auch der Erbe des Anspruchs seiner Nachkommen auf das verheißene Land Kanaan. Dies legte ihm eine doppelte Rücksicht auf. Die Braut seines Sohnes, die Ahnfrau des künftigen Gottesvolkes und des Messias werden soll, durfte nicht aus den im Heidentum tief versunkenen Kanaanitern genommen werden. Es konnte nur eine Jungfrau aus der Verwandtschaft in Frage kommen, die noch den Glauben Isaaks an den Allerhöchsten bekannte. Diese mußte ihre Heimat in Haran verlassen, nicht aber durfte Isaak um der Ehe mit ihr willen wieder nach Mesopotamien zurückkehren. Es würde dies einen Verzicht auf das verheißene Land und damit auf die messianische Verheißung selbst bedeuten. Diese Rücksichten machten die Brautwerbung zu einer für den Fortgang der Heilsgeschichte bedeutsamen Handlung. Nur deshalb wird sie so ausführlich und mit behaglicher Breite berichtet.

Abraham konnte wegen seines hohen Alters nicht selbst nach Haran reisen. Er vertraute darum die Brautwerbung seinem Hausverwalter Eliezer, auf dessen Klugheit und Treue er sich verlassen konnte, an. Hatte er ihn damals schon in Damaskus erworben, als er nach seiner Auswanderung aus Haran über diese Stadt kam, dann stand Eliezer bereits 65 Jahre im Dienste seines Herrn. Diese lange Zeit war nicht ohne Einfluß auf die religiöse Entwicklung des Sklaven geblieben; er bekannte sich zu dem Glauben an den Gott Abrahams und war in seiner schlichten Frömmigkeit ein Bild des Geistes, der im Zelte des Patriarchen herrschte. Diesen Hausverwalter verpflichtete er durch einen Eid bei dem Gott des Himmels und der Erde, daß er getreu nach den Weisungen seines Herrn handle. Dann entließ er ihn mit dem Segen: „Der Herr, der Gott des Himmels, wird seinen Engel vor dir hersenden, daß du dort eine Frau für meinen Sohn nehmen kannst."

Eliezer in Haran (24, 10–61). Wir treffen Eliezer wieder mit seiner kleinen Karawane an dem Brunnen vor dem Tor der Stadt Haran. Sein frommer Sinn wußte, daß Gottes Hand das Menschenleben auch mit den scheinbar zufälligen Umständen leitet. Er wußte sich selbst in Gottes Hand als Werkzeug in der Verwirklichung seines Heilsratschlusses. Denn ihm, dem ver-

trautesten Diener seines Herrn, war dessen Sendung als Träger der messianischen Verheißung wohlbekannt; darum war er sich auch darüber klar, welche Bedeutung seiner Reise nach Haran zukam. So durfte er auch auf einen besonderen Beistand Gottes zur glücklichen Erfüllung seiner Aufgabe rechnen. Aus dieser Erkenntnis betete er nach seiner Ankunft am Brunnen der Stadt und vereinbarte, wohl aus einer im Gebet empfangenen Eingebung, mit Gott ein Zeichen, woran er unter den Mädchen der Stadt, die nun zum Wasserschöpfen kommen werden, die von Ihm für Isaak bestimmte Braut erkennen wollte. „Das Zeichen der erwählten Braut war weder die Schönheit des Leibes noch die Berühmtheit des Geschlechtes noch irgend etwas, was bei den Menschen glänzend zu sein scheint, sondern die Gastlichkeit, das Wohlwollen, die Sanftmut der Sitten" (Theodoret von Cyrus)[40]. Die Bereitwilligkeit, dem dürstenden Fremdling einen Trunk Wasser zu reichen und auch die Kamele zu tränken, sollte das Kennzeichen sein.

Der Herr erhörte dieses vertrauensvolle Gebet, da es kaum beendet war. Es kam Rebekka, die Tochter Bathuels und Schwester Labans, aus der Stadt, um Wasser zu schöpfen. Als sie mit dem gefüllten Krug von dem Brunnen heraufstieg, reichte sie ihn sofort dem Bittenden und erklärte sich unaufgefordert bereit, auch die zehn Kamele zu tränken. Mit Entzücken sah Eliezer ihrem flinken und fröhlichen Arbeiten zu, die erst rastete, als alle Kamele sich satt getrunken hatten. Als er sie alsdann nach dem Namen ihres Vaters fragte, da war es ihm klar, daß Gott ihm sofort die Jungfrau zugeführt hatte. Darum strömte ein Dankgebet von seinen Lippen.

Als Rebekka mit dem goldenen Schmuck, den ihr Eliezer geschenkt hatte, nach Hause kam, eilte ihr Bruder Laban hinaus, um ihm die Gastfreundschaft seines Hauses anzubieten. Er wußte noch nicht, wessen Boten er aufnahm; die kostbaren Geschenke hatten ihren Eindruck auf ihn nicht verfehlt. Nach orientalischer Sitte mußte der Gast zuerst bewirtet werden, ehe man ihn nach dem Woher und Wohin fragte; auch er selbst mußte sich zuerst bewirten lassen, ehe er seine Fragen und Bitten stellen durfte. Doch Eliezer war zu sehr von der Bedeutung seiner Sendung erfüllt, als daß er an Erquickung hätte denken können, ehe ihm volle Klarheit über deren Ausgang geworden war. Es handelt sich ja nicht um eine Brautwerbung wie tausend andere, sondern um eine im Dienste des göttlichen Heilsratschlusses stehende Angelegenheit, deren Erledigung keinen Aufschub duldete. Ausführlich berichtete nun Eliezer, was der Erzähler schon mitgeteilt hatte. Er wollte nicht Bathuel und Laban überreden, daß sie in die Vermählung Rebekkas mit Isaak einwilligten, sondern durch die schlichte Erzählung der Tatsachen sie zur Erkenntnis bringen, daß nicht Abraham wirbt, sondern daß Gott selbst Rebekka zur Frau Isaaks bestimmt

[40] Fragen zur Genesis 74.

habe. Die Entscheidung hierüber stellte er ihnen anheim: „Nun denn, wollt ihr Liebe und Treue meinem Herrn erweisen, sagt mir es an; wo nicht, sagt mir es an; so wende ich mich zur Linken und zur Rechten."

Der Bericht verfehlte nicht seinen Eindruck auf Bathuel und Laban. Sie mußten gestehen: „Das Wort kommt von dem Herrn. Da haben wir nichts zu sagen, weder im Bösen und im Guten (d. i. wir haben schweigend uns dem Willen Gottes zu fügen). Rebekka steht vor dir, nimm sie und ziehe hin, daß sie die Frau des Sohnes deines Herrn werde, wie der Herr gesagt hat." Eliezer ließ sich nicht dazu bewegen, die Rückreise um einige Tage zu verschieben. Es drängte ihn, nach dem von Gott gefügten glücklichen Ausgang seiner Reise, alsbald zu seinem Herrn zurückzukehren. Rebekka willigte ein und nahm unter den Segenswünschen ihrer Verwandten Abschied von der Heimat. Ihre Amme Debora folgte ihr in die Fremde.

Vermählung (24, 62—67). Isaak kam gerade von dem Brunnen Lachaj-Roi (vgl. 16, 14) — Abraham war nach dem Tode Saras von Hebron wieder in das Südland gezogen — und weilte gegen Abend sinnend auf dem Felde. Vielleicht betete er in der Stille draußen um einen glücklichen Ausgang der Brautwerbung. Da sah er die Karawane Eliezers nahen. Rebekka verhüllte ihr Gesicht mit dem Schleier; denn nach damaliger Sitte mußte sich die Braut bis zur Hochzeit vor dem Bräutigam verschleiern. Er führte sie zunächst in das Zelt seiner Mutter, dort wohnte sie bis zu ihrer Vermählung. Isaak gewann sie lieb, und sie tröstete ihn über den Verlust seiner Mutter[41].

Abrahams Name wird nicht bei der Vermählung genannt; nur seines Todes wird noch mit wenigen Worten gedacht. Seine Sendung war erfüllt; sie ging nun auf Isaak, den Erben der Verheißung, über. Abraham erlebte noch die Geburt seiner Enkel und starb im Alter von 175 Jahren; er wurde von Isaak und Ismael im Erbbegräbnis zu Hebron beigesetzt.

Man überblicke nochmals die hundert Jahre von der Berufung Abrahams bis zu seinem Tode und füge die Einzelzüge dieses Lebens zu einem Gesamtbild zusammen, um die sittliche Größe dieses alttestamentlichen Heiligen zu würdigen, dessen Namen die Kirche in das Römische Martyrologium (9. Oktober) aufgenommen hat. Der Patriarch ist durch seine Berufung und durch das Ungewöhnliche seines Lebens „Vater aller Gläubigen" geworden. Die Sendung, die er zu erfüllen, die Opfer, die er zu leisten, die Prüfungen, die er zu bestehen hatte, und die Tugenden, die er übte, überschreiten das gewöhnliche menschliche Maß und ragen weit in das Gebiet des Heldischen hinein. Jesus Sirach hat ihm in seinem Preis auf die Väter ein Denkmal gesetzt; er nennt ihn den großen Vater der Völker, dem niemand an Ehren gleichgefunden wurde (44, 19). Mit dem Tode Abrahams hat der erste

[41] Ohlmeyer, Heilige Brautfahrt (9. Bibelwerkbrief), 1938.

Abschnitt der Patriarchengeschichte, die Grundlegung des alttestamentlichen Gottesreiches, seinen Abschluß gefunden; der zweite zielt auf den Aufbau dieses Reiches in den Söhnen Jakobs, den zwölf Stammvätern des auserwählten Volkes. Darum werden die Lebensschicksale Isaaks nur erwähnt, sofern sie die Geschichte Jakobs beeinflußt haben.

19. Esau und Jakob werden geboren, Esau verkauft sein Erstgeburtsrecht (25, 19–34)

Esaus und Jakobs Geburt (25, 19–26). Rebekka war zwanzig Jahre unfruchtbar geblieben. Da betete Isaak zu Gott, daß Er ihm einen Sohn und einen Erben schenke. Chrysostomus[42] sagt: „Weil er sieht, daß die Natur hinkend ist, so nimmt er seine Zuflucht zum Schöpfer der Natur und bestrebt sich, die Fesseln der Natur durch das Gebet zu lösen." Der Herr erhörte sein Flehen, und Rebekka wurde die Mutter von Zwillingen. Als diese sich im Schoße der Mutter stießen, ängstigte sie sich, weil sie darin ein ungünstiges Vorzeichen für die Zukunft ihrer Kinder sah. Es war nicht abergläubische Angst, die sie beunruhigte. Aberglaube liegt nur dann vor, wenn aus der Beobachtung zufälliger Erscheinungen und Ereignisse auf die Zukunft geschlossen wird, obwohl sie weder in irgend einem ursächlichen Zusammenhang mit der Zukunft stehen noch von Gott zu Vorzeichen gemacht wurden. Das Letztere glaubte Rebekka annehmen zu dürfen. Sie ahnte, daß diese Kinder im göttlichen Heilsplan eine Rolle spielen werden. Darum erbat sie sich darüber Aufschluß von dem Herrn. Er antwortete ihr: „Zwei Völker sind in deinem Leibe, zwei Stämme scheiden sich von deinem Schoße an, ein Stamm wird den andern überwältigen, der Ältere wird dem Jüngeren dienen." In ihrem Schoße ruhte nicht nur das Schicksal zweier Menschen, sondern auch zweier Völker, die sich bekämpfen, der Gegensatz von Heilsgeschichte und Weltgeschichte. Esaus Nachkommen, die Edomiter, waren allezeit die geschworenen Feinde des Volkes Israel und galten den Propheten auch als Repräsentanten aller Feinde des messianischen Gottesreiches. Durch diese Offenbarung zeigte wiederum der Herr, daß Er die Werkzeuge seines Heilsratschlusses mit absoluter Freiheit wählt. Darum schreibt Paulus: „Bevor sie noch geboren waren oder irgend etwas Gutes oder Böses getan hatten, wurde ihr, damit der in freier Wahl gefaßte Ratschluß Gottes in Kraft bleibe, nicht auf Grund von Werken, sondern nach dem Willen des Berufenden gesagt: ‚Der Ältere wird dem Jüngeren dienen', wie ja [Mal. 1, 2 f.] geschrieben steht: ‚Jakob habe Ich geliebt, Esau aber gehaßt'" (Röm. 9, 11 ff.). So wurde durch diese Offenbarung die Zukunft des Patriarchen Jakob schon vom Mutterschoße an in eine heilsgeschichtliche Richtung gewiesen, ihr folgen alle Ereignisse seines viel-

[42] Homilien zur Genesis, zur Stelle.

bewegten Lebens wie die Glieder einer Kette. Man muß sie darum von dem gottgewollten Endziel her betrachten, um sie richtig bewerten zu können.

Als die Zwillinge geboren waren, nannte man den ersten Esau, den „Rauhen", weil seine Haut rotbraun und stark behaart war; den zweiten nannte man Jakob, den „Fersenhalter", da dessen Hand bei der Geburt die Ferse seines Bruders ergriffen hatte. Ihrem Äußern entsprach auch die Verschiedenheit ihres Charakters. Esau war ein offener, rauher Naturmensch von ungebändigter Leidenschaft, der die Jagd und das Umherschweifen in den Bergen und auf der weiten Steppe der Bequemlichkeit des Hauses vorzog. Er ließ sich von der Stimmung des Augenblicks beherrschen, sein Leben war ohne festes Ziel, ohne Tiefgang. Er hatte nur Sinn für das Heute und das Greifbare, ihn sorgte nicht das Morgen, und den Besitz idealer Güter wußte er nicht zu werten. Darum war er fähig, sein Erstgeburtsrecht um eine volle Schüssel zu verkaufen; deshalb kümmerte es ihn auch wenig, heidnische Frauen in die Zelte seines Vaters einzuführen, die doch wie ein Heiligtum des einen wahren Gottes mitten im heidnischen Lande stehen sollten.

Jakob dagegen besaß eine stille Natur, ihm entsprach der Hirtenberuf und die Ruhe des Zeltes. Aber, wie häufig stille Naturen, war er zäh und beharrlich im Streben nach der Erreichung eines gesteckten Zieles, dabei nicht frei von Heimtücke und nicht immer ehrlich in der Wahl seiner Mittel. Aber er war seinem Gott treu und ergeben und jeder Vermischung mit den heidnischen Frauen des Landes abhold. Er wußte um den göttlichen Ratschluß seiner Auserwählung zum Erben der Verheißung, setzte jedoch seinen Ehrgeiz darein, diesen Ratschluß auf eigenen Wegen zu verwirklichen. Menschlich gesehen war seine Art nicht geeignet, ihn zum Werkzeug einer heilsgeschichtlichen Sendung zu machen. Doch Gott trifft seine Wahl unabhängig von natürlichen Voraussetzungen, weil Er die Macht hat, sein Werkzeug allmählich für die ihm zugedachte Aufgabe zu formen. Er führte Jakob durch eine harte Lebensschule, bis dieser durch viel Leid, durch Mühsal und schmerzliche Enttäuschung für alle seine Fehler gebüßt und seine Seele geläutert hatte. Der Gegensatz beider Charaktere trug einen gewissen Zwiespalt in das gegenseitige Verhältnis der Eltern hinein. Isaak gefiel das Naturwüchsige seines Erstgeborenen; Rebekka aber liebte den Jüngeren, der so manche Züge ihres Wesens an sich trug.

Verkauf der Erstgeburt (25, 27–34). Jakob strebte zunächst danach, sich in den Besitz des Erstgeburtsrechts zu setzen, das er als Erbe des Bundes mit Gott beanspruchte. Dieses Recht, das dem Inhaber zwei Teile des Erbes, einen Vorrang unter den Geschwistern und die Nachfolge im Priestertum des Vaters zusprach, war nicht unveräußerlich an den Inhaber gebunden. Der Vater konnte es auch einem Spätergeborenen übertragen, wie es Jakob selbst am Ende seines Lebens tat; es konnte auch der Älteste freiwillig darauf ver-

zichten. Jakob wartete auf eine günstige Gelegenheit, Esau zum Verzicht auf sein Recht zu bestimmen. Sie bot sich ihm, als der Bruder eines Tages müde und hungrig von der Jagd nach Hause kam und ihn um Überlassung des Linsengerichtes bat, das er gerade zubereitet hatte. Jakob hatte Esau richtig eingeschätzt, wenn er damit rechnete, daß dieser um eine Schüssel voll Essen sein Erstgeburtsrecht an seinen jüngeren Bruder abtreten werde. Denn er erklärte in seiner materialistischen Einstellung: „Sterben muß ich ja doch, was nützt mir da die Erstgeburt!" Er war auch ohne Bedenken bereit, den geforderten Schwur zu leisten. Der Erzähler kennzeichnet die Sinnwidrigkeit solchen Handelns mit der abschließenden Bemerkung: „Der aß und trank, stand auf und ging davon. So gering schätzte Esau die Erstgeburt." Das Verhalten Jakobs ist nicht zu billigen, aber Gott ließ es zur Strafe Esaus zu, daß dieser auf eine für ihn beschämende Weise sein Recht verlor.

Der Hebräerbrief sieht darum in Esau einen Typ jener oberflächlichen Christen, die ihre Berufung zum christlichen Glauben und zur Gotteskindschaft um irgend einen irdischen und vergänglichen Vorteil feil haben, und warnt sie unter Hinweis auf dessen Schicksal: „Keiner sei geil und leichtfertig wie Esau, der für ein einziges Gericht sein Erstgeburtsrecht hingab. Wie ihr wißt, wollte er nachher den Segen haben, wurde aber abgewiesen. Er erlangte eine Sinnesänderung (des Vaters) nicht, obgleich er mit Tränen um sie nachsuchte" (12, 16 f.).

20. Jakob erschleicht den väterlichen Segen (27, 1 bis 28, 5)

Isaak will Esau segnen (27, 1–4). Um die hier erzählten Ereignisse in rechter Sicht würdigen zu können, muß man die Mahnung beherzigen, die der heilige Chrysostomus diesem Kapitel vorausgestellt hat: „Achte nicht so sehr darauf, daß das, was Jakob spricht, eine Lüge ist, sondern bedenke dieses, daß Gott die Absicht hat, seine Voraussagungen im Werke zu erfüllen, und darum alles so fügt und lenkt." Obwohl Isaak den Rebekka gewordenen Gottesspruch kannte, daß Jakob zum Erben der Verheißung bestimmt sei, wollte er dennoch durch die Erteilung des väterlichen Segens an Esau, diese Sendung seinem Liebling übertragen und so, eigenmächtig in das Walten des Herrn eingreifend, Gott geradezu vor eine vollendete Tatsache stellen. Es wäre ihm niemals gelungen, dessen ewige Pläne umzubiegen, auch wenn Rebekka und Jakob nicht durch die Hintergehung des Vaters eingegriffen hätten. Gott ließ es zur Beschämung Isaaks und zu dessen Warnung zu. Dadurch verliert aber, was Jakob auf den Rat seiner Mutter tat, nichts von seinem unmoralischen Charakter. Die Ansicht mancher Väter, es sei „keine Sünde, sondern ein Mysterium"[43], geht weit über das zulässige Maß allegorischer Schriftaus-

[43] Augustinus, Gegen die Lüge (24).

legung hinaus. Rebekka und Jakob mußten dafür, daß auch sie eigenmächtig in den göttlichen Ratschluß eingriffen, später für die auch an dem greisen Vater begangene Schuld schwer büßen.

Seit jenem Tag, da Esau auf sein Erstgeburtsrecht zu Gunsten Jakobs verzichtet hatte, waren viele Jahre dahingegangen. Isaak war alt geworden; da sein Augenlicht immer mehr erlosch, glaubte er seine Todesstunde nahe. Darum wollte er Esau seinen väterlichen Segen erteilen und, entgegen dem göttlichen Willen, dadurch ihm seine eigene heilsgeschichtliche Sendung übertragen. Es war ein bedeutsamer Akt, der nicht ohne eine gewisse Feierlichkeit vorgenommen werden sollte. Da aber Rebekka und Jakob von der Absicht des Vaters nichts erfahren durften, war eine Feier im Kreise der Familie ausgeschlossen. Sie mußte sich auf ein von Esau seinem Vater bereitetes festtägliches Mahl, auf die leckere Zurichtung seines Leibgerichtes beschränken. Dieser Liebesdienst, den Esau seinem greisen Vater erwies, sollte der äußere Rahmen sein, in dem sich die Segensspendung vollzog. Obgleich Esau sonst keinen Wert auf ideale Güter legte, war ihm doch viel daran gelegen, diesen väterlichen Segen zu erhalten, obwohl er durch den Verzicht auf das Erstgeburtsrecht auch den Anspruch auf ihn verwirkt hatte.

Jakob betrügt seinen Vater (27, 5—29). Gott läßt seine Pläne nicht durch menschliche Berechnungen vereiteln. Es ist vielmehr eine oft gemachte Erfahrung, daß solche, die es wagen, sich den göttlichen Ratschlüssen entgegenzustellen, ein Werkzeug in der Hand des Herrn werden müssen, um die Verwirklichung seiner Pläne herbeizuführen. Dies sollte auch Isaak erfahren. Rebekka hatte von den Absichten ihres Mannes gehört. Sie hätte die Sache vertrauensvoll Gott überlassen müssen, der Mittel und Wege hat, ein gegebenes Wort auch zu erfüllen. Aber sie glaubte, in das Walten der Vorsehung eingreifen und durch ein unmoralisches Mittel die ihrem Liebling drohende Gefahr abwenden zu sollen. Darum legte sie Jakob einen schlau ausgedachten Plan vor, sich dem erblindeten Vater als Esau auszugeben und so den väterlichen Segen zu erschleichen. Sie verstand es, einen Ziegenbraten als falsches Wildpret zu bereiten, zog Jakob die Kleider Esaus an und umgab dessen zarte Haut an Hals und Händen mit Ziegenfellen. Seine Besorgnis, daß die Entdeckung des Betruges ihm Fluch statt Segen eintragen werde, wußte sie zurückzudrängen durch ihre Bereitwilligkeit, die ganze Verantwortung allein auf sich nehmen zu wollen.

Der Betrug gelang. Mit Spannung folgt man dem kurzen Bericht. In Isaak steigen Zweifel auf, ob der vor ihm stehende Sohn wirklich Esau sei. Er fragt nach dem Namen, verlangt Aufklärung über die rasche Rückkehr von der Jagd, sucht sich durch Abtasten des Halses und der Hände zu überzeugen; aber er kommt zu keiner Gewißheit: „Die Stimme ist Jakobs Stimme, die

Hände aber sind Esaus Hände." Er wiederholt die Frage: „Bist du wirklich mein Sohn Esau?" Auf die bestimmte Antwort: „Ja, ich bin es!" läßt er sich das Festmahl reichen. Dann umarmte und küßte er den Sohn, und da er den Duft des Feldes aus den Kleidern Esaus roch, beruhigte er sich und breitete seine Hände zum Segen aus. Jakob mochte in diesen Augenblicken sich bewußt geworden sein, welche erbärmliche Rolle er dem fast erblindeten Vater gegenüber spielte. Es war der erste Fluch seiner Pietätlosigkeit, daß jede Antwort zu einer neuen Lüge wurde und ihn immer mehr in Schuld verstrickte. Die Segensspendung, die eine Weihestunde in der Familie hätte werden können, wurde durch die Schuld des Vaters und des Sohnes zu einem von Lüge und Täuschung umrahmten Geschehen.

Der Segen knüpfte an den Feldgeruch an, den die Kleider Esaus ausströmten: „Siehe, der Geruch meines Sohnes ist wie der Geruch eines Feldes, das der Herr gesegnet hat. Es gebe dir Gott vom Tau des Himmels und von der Fettkraft des Bodens und Korn und Most die Fülle. Völker sollen dir dienen und Stämme vor dir sich beugen. Du sollst Herr deiner Brüder sein, und die Söhne deiner Mutter sollen dir huldigen! Verflucht sei, wer dich verflucht, und gesegnet sei, wer dich segnet!" Der Segen Jakobs beginnt mit dem Wunsche reich gesegneter Ernten in dem verheißenen Land, geht von da zum nationalen Aufstieg seines Geschlechtes über und klingt aus mit einem Blick in eine ferne Zukunft, da sich an seinem großen Nachkommen und an dessen Volk die Welt entscheiden muß. Segen und Fluch, Heil und Gericht für Menschen und Völker stehen über der Zukunft seines Sohnes (vgl. 4 Mos. 24, 9). Die Anklänge dieses Vatersegens Isaaks an den Heilssegen Gottes über Abraham (1 Mos. 12, 3) und an den Segen Jakobs über Juda (1 Mos. 49, 8—12) lassen deutlich dessen heilsgeschichtlichen Charakter erkennen.

Der Betrug wird entdeckt (27, 30—40). Kaum hatte Jakob das Zelt des Vaters verlassen, kehrte Esau von der Jagd zurück. Nun wurde es Isaak klar, daß seine Absicht, den Heilsplan Gottes zu durchkreuzen, vereitelt worden war. Er hatte seinen für Esau bestimmten Segen mit einer solchen Fülle ausgestattet, daß Jakob, der einen göttlichen Anspruch darauf erheben konnte, völlig leer ausgegangen wäre. Jetzt hatte er diese Segensfülle doch über dessen Haupt herabflehen müssen. Bei dieser Erkenntnis ging ein Zittern durch seine greise Gestalt; er wurde sich seiner Schuld gegen Gott bewußt. Darum konnten weder der leidenschaftliche Aufschrei Esaus noch dessen Tränen und Bitten ihn dazu veranlassen, den Segen zurückzunehmen und ihn in Fluch zu verwandeln, obwohl es ihn tief schmerzte, von Jakob betrogen worden zu sein. Wohl ließ er sich schließlich dazu bewegen, auch Esau zu segnen: „Siehe, fern von den Fettgefilden der Erde wird dein Wohnsitz sein und fern von dem Tau des Himmels droben. Von deinem Schwerte muß du leben und deinem Bruder

dienstbar sein. Doch einstmals, wenn du rüttelst, wirst du sein Joch von deinem Halse schütteln." Aber jedes Wort dieses Segens ist „eine zugeschlagene Tür zum Reichtum der Erde und zum Tau des Himmels, zum Frieden und zur Freiheit"[44]. Doch läßt er den Blick auf Gottes Barmherzigkeit offen.

Jakob flieht nach Haran (27, 41 bis 28, 5). Esau schwur seinem Bruder Rache; nur die Rücksicht auf den Vater bestimmte ihn, sie erst nach dessen Tod zu vollziehen. Der Friede war von den Zelten Isaaks gewichen; das war die bittere Frucht für alle. Rebekka bangte um das Leben ihres Lieblings und riet ihm, nach Haran zu den Verwandten zu fliehen, bis der Groll des Bruders sich gelegt habe. Die Zustimmung Isaaks wußte sie dadurch zu gewinnen, daß sie ihm die Gefahr einer Mischehe Jakobs mit heidnischen Frauen vorstellte. Ausgesöhnt mit dem Vater und ausgerüstet mit dem Reisesegen, der den erschlichenen Heilssegen bestätigt, verließ er Bersabee. So führte ihn Gottes Fügung in die Fremde, wo er jene ehelichen sollte, die der ewige, freie göttliche Ratschluß zur Ahnfrau des Messias bestimmt hatte.

Das Kapitel zwingt zum Nachdenken. Wir Menschen sind leicht versucht, den Plänen der göttlichen Vorsehung vorzugreifen, damit sie in eine den eigenen Wünschen dienende Bahn abgelenkt werden, und vollendete Tatsachen zu schaffen, denen Gott seine Gedanken einordnen soll. Wer dazu neigt, findet in Isaak sein eigenes Bild gezeichnet. Was dem Patriarchen, der Gottes Ratschlüsse meistern wollte, widerfuhr, ist ein allgemeines Gesetz; einmalig war es nur durch die besondern Umstände, die in jedem Fall anders gelagert sind. Es ist ein törichtes und zweckloses Unterfangen, sich den Plänen der Vorsehung entgegenstellen zu wollen. Sie setzen sich immer durch, aber dann zum Schaden derer, die es verhindern wollten. Wie menschlich ging es in der Familie Isaaks zu, daß die Gedanken des Herrn sich erfüllten. Er bedurfte keines Wunders seiner Allmacht; Er griff nicht in die freie Willensentscheidung des Patriarchen ein, obwohl dieser sich dagegen sträubte, als Werkzeug der göttlichen Heilsgedanken zu dienen, die für Jakob den Segen bestimmt hatten. Gott brauchte nur den menschlichen Schwachheiten ihren Lauf zu lassen. Aber dadurch wurde, was für den Vater eine Weihestunde seines Lebens hätte werden sollen, eine Stunde bleibender Beschämung. Aber auch Jakob wurde des väterlichen Segens, auf den er einen gottgewollten Anspruch hatte, nicht froh, weil er ihn sich erschlichen hatte.

21. Jakob wandert nach Haran und dient Laban zwanzig Jahre (28, 10 bis 30, 43)

Jakobs Traum in Bethel (28, 10—15). Jakob wanderte als Flüchtling nun nordwärts auf der gleichen Straße, auf der Eliezer, der Oberknecht

---

[44] Frey, Die Botschaft des Alten Testamentes III (1938) 56.

Abrahams, an der Spitze einer kleinen, mit kostbaren Geschenken reich beladenen Karawane nach Haran gezogen war, um für Isaak eine Braut zu werben. So kam er nach Bethel, das etwa 18 Stunden von Bersabee entfernt liegt. Er übernachtete unter freiem Himmel, ein Stein diente ihm als Kopfkissen. Solche einfache Art zu nächtigen kann man bei den Orientalen, die gewohnt sind, auf dem Boden zu schlafen, nicht selten antreffen.

Da sah Jakob im Traum eine Leiter, die auf der Erde aufstand und deren Spitze in den Himmel hineinreichte. Lichte Engelgestalten schwebten an ihr auf und nieder. Sie tragen das Bitten und Seufzen der Menschen hinauf zu Gott und Gottes Aussprüche, Gaben und Gnaden hinab zu den Menschen. Die wohl ganz in hellstes Licht getauchte Erscheinung des Herrn stand über der Leiter. An dieses Traumgesicht erinnert ein Wort Christi an seine ersten Jünger: „Wahrlich, wahrlich, Ich sage euch: ihr werdet den Himmel offen sehen und Gottes Engel auf- und niedersteigen über den Menschensohn" (Joh. 1, 51). Was Jakob im Traum erkannte, der von den Engeln vermittelte Wechselverkehr zwischen Himmel und Erde, war in Jesus und seinem Verhältnis zum Vater erhabenste Wirklichkeit geworden. Gott sprach zu Jakob: „Ich bin der Herr, der Gott deines Vaters Abraham und Isaaks. Das Land, auf dem du ruhst, will Ich dir und deiner Nachkommenschaft geben. Deine Nachkommenschaft soll (zahlreich) wie der Staub der Erde sein. Du sollst dich nach West und Ost, nach Nord und Süd ausbreiten, und in dir werden alle Geschlechter der Erde gesegnet sein und auch in deiner Nachkommenschaft. Fürwahr, Ich will mit dir sein und dich überall behüten, wohin du gehst, und dich zu diesem Boden wieder heimbringen. Denn Ich verlasse dich nicht, bis Ich vollbracht, was Ich dir verheißen habe."

Jakob macht ein Gelübde (28, 16—22). Als Jakob erwachte, überwältigte ihn ein Gefühl heiligen Schauers ob der Gegenwart des Allgewaltigen an dieser Stätte. Es erging ihm wie später dem Propheten Isaias. Solange dieser während seiner Berufungsvision die lichtumflossene Königsgestalt des Herrn sah, war seine Seele so sehr vom Anblick dieses Bildes gefesselt, daß er sich selbst vergaß. Erst als eine Wolke ihm dieses Bild verhüllte, wurde er sich bewußt, daß ein sündiger Mensch vor der unendlichen Heiligkeit und Majestät seines Gottes stand. Da rief er aus: „Wehe mir, ich bin verloren! Denn ich bin ein Mann mit unreinen Lippen und wohne in einem Volk mit unreinen Lippen, und so haben meine Augen den König, den Herrn der Heerscharen geschaut" (Is. 6, 5). Aus einer ähnlichen Ergriffenheit sprach Jakob: „Wahrlich, der Herr ist an diesem Ort, und ich wußte es nicht! Wie ehrfurchtgebietend ist diese Stätte; hier ist Gottes Haus und des Himmels Tor!" Diese Worte bilden das Thema, das in mannigfachen Variationen die Liturgie des christlichen Kirchweihfestes beherrscht.

Jakob war auch tief ergriffen von der Güte Gottes, die sich im Traumgesicht ihm geoffenbart hatte. Er war ja nicht nur als Flüchtling hierher gekommen im Begriffe, die Heimat zu verlassen, auf ihm lastete auch die Schuld, sich durch Überlistung des blinden Vaters in den Besitz des Erbes der Verheißung gesetzt und eigenmächtig in die Pläne des Herrn eingegriffen zu haben. Und nun hatte Gott ihm dieses Erbe feierlich bestätigt, da er das Land der Verheißung verlassen mußte, und ihm seinen Schutz in der Fremde und glückliche Heimkehr zugesagt. Der Gedanke, daß diese Herablassung eine Gutheißung seines Betruges bedeute, lag Jakob völlig fern und muß uns noch ferner liegen. Denn wir wissen, daß Gott ihm eine Buße von zwanzig harten Dienstjahren in der Fremde auferlegt hatte. Für Jakob lag in dem göttlichen Verhalten die tröstliche Erkenntnis, daß der Herr seine Berufung trotz seiner Schuld nicht zurückgezogen hatte.

Voll Dankbarkeit richtete er den Stein, auf dem sein Haupt gelegen hatte, auf, weihte ihn durch Begießen mit Öl und gab dieser Stätte den Namen Bethel, d. i. Haus Gottes. Alsdann machte er ein Gelübde: „Wenn Gott mit mir ist und mich behütet auf diesem Wege, den ich jetzt gehe, wenn Er mir Brot zu essen und Kleider zum Anziehen gibt und ich heil in mein Vaterhaus zurückkehre, dann soll der Herr für immer mein Gott sein, und dieser Stein, den ich zum Malzeichen aufgerichtet habe, soll ein Gotteshaus werden; und von allem, was Du mir geben wirst, will ich getreulich Dir den Zehnten geben." Nach glücklicher Heimkehr soll sein ganzes ferneres Leben dem Dienst des einen wahren Gottes geweiht sein; er will Ihm von seinem Besitz den Tribut der Dankbarkeit zahlen, und die Stätte von Bethel soll ein Heiligtum für alle künftigen Geschlechter werden[45].

J a k o b i n H a r a n (29, 1 bis 30, 43). Getröstet nahm nun Jakob leichten Schrittes seinen Weg nach Haran. Dort traf er an einem Brunnen auf dem Feld mit Rachel, der jüngeren Tochter Labans, die die Herden ihres Vaters hütete, zusammen. Er konnte ihr keinen Goldschmuck geben, wie ihn Rebekka am Brunnen von Eliezer empfangen hatte. Er besaß nur seine Kraft und Willigkeit zur Arbeit. Um beides zu beweisen, schob er ganz allein den schweren Stein hinweg, der die Brunnenöffnung verschloß, und tränkte Rachels Schafe. Dann erst gab er sich ihr zu erkennen. Laban nahm ihn als Verwandten in sein Haus auf. Bald hatte er Jakob als tüchtige und billige Arbeitskraft schätzen gelernt und wünschte, diese sich möglichst lange zu erhalten. Darum ging er sofort auf die Bitte Jakobs ein, ihm für sieben Dienstjahre Rachel zur Frau zu geben; denn Jakob liebte sie wegen ihrer Schönheit, die ältere Schwester Lia aber verschmähte er, weil sie glanzlose Augen hatte. Doch Gott hatte gerade die Verschmähte zur Ahnfrau des Messias bestimmt.

[45] Closen, Wege in die Heilige Schrift (1939) 35—42.

Die sieben Dienstjahre waren vorüber. Sie dünkten Jakob wie wenige Tage, weil er Rachel liebte. Nun sah er sich aber von dem hinterlistigen Laban betrogen. Dieser führte in der Hochzeitsnacht seine ältere Tochter Lia in das Brautgemach in der Erwartung, daß Jakob den Betrug erst nach vollzogener Ehe merken und Lia nicht mehr zurückweisen werde. Da nach damaliger Sitte die Braut das Gemach verschleiert betreten mußte, war eine Täuschung möglich. Jakob fügte sich; er dachte wohl daran, wie er selbst Vater und Bruder betrogen hatte. Laban gab ihm um weitere sieben Dienstjahre auch Rachel zur Frau. Das mosaische Gesetz verbot später Doppelehen. In Mesopotamien sind sie gerade für die Gegend von Haran bezeugt. Lia schenkte Jakob sechs Söhne (Ruben, Simeon, Levi, Juda, Issachar und Zabulon) und eine Tochter Dina. Rachel blieb zunächst unfruchtbar und gab ihrem Manne ihre Magd Bala zur Nebenfrau; diese gebar ihm Dan und Nephtali. Daraufhin gab auch Lia ihre Magd Zelpha, mit der Jakob Gad und Aser zeugte. Nun gebar auch Rachel einen Sohn, den sie Joseph nannte.

Als Jakob nach Ablauf der vierzehn Jahre in die Heimat zurückkehren wollte, hielt ihn Laban zurück, um diese wertvolle Arbeitskraft sich noch zu erhalten. Sie trafen ein Übereinkommen: künftig sollten alle gefleckten und gesprengelten Ziegen und alle schwarzen Lämmer Jakob als Lohn gehören, alle weißen Schafe und schwarzen Ziegen aber Laban verbleiben. Im Orient sind die Schafe meist weiß und die Ziegen schwarz. Die Kontrolle der Scheidung beider Herden behielt sich Laban selbst vor und übergab alle weißen Schafe und schwarzen Ziegen der Obhut seiner Söhne. Das Verfahren, mit Hilfe gestreifter Stäbe den Wurf farbiger Tiere zu erreichen, muß Laban ganz unbekannt gewesen sein, sonst hätte er bei seinem Geiz sich nicht auf das von Jakob vorgeschlagene Übereinkommen eingelassen. Anderseits mußte sich wohl Jakob des Erfolges ganz sicher sein, er hätte sonst eine solche, für die Erwerbung eigenen Besitzes ungünstige Bedingung nicht gestellt. War das Verfahren möglich, aber Laban unbekannt, dann hat Jakob diese Unkenntnis zu seinem Vorteil ausgebeutet und sich dadurch schadlos gehalten. Gott ließ es gelingen, um Laban für seine Hinterhältigkeit zu strafen und den Jakob verheißenen Segen zu erfüllen, wie Er es auch zugelassen hatte, daß Jakob seinen Vater und seinen Bruder Esau um den väterlichen Segen betrog, weil sie Gott um seinen Heilsplan betrügen wollten. Hier wie dort wollte Gott nur das Ziel: Jakob zum Erben der Verheißung zu machen und ihm die wirtschaftliche Grundlage seiner Selbständigkeit zu geben. Der von Jakob eingeschlagene Weg wurde von Ihm nicht dadurch gebilligt, daß Er ihn gelingen ließ. Er ließ ihn nur gelingen zur Strafe für die, die sich der Erreichung des Zieles entgegenstellten.

Heilsgeschichtliche Bedeutung des Aufenthaltes in Haran. Dieses Kapitel liefert einen neuen interessanten Beitrag zur Mannigfaltig-

keit der Wege, die Gottes Vorsehung einschlug, um die menschliche Ahnenreihe Christi aufzubauen und in sie dessen Ahnfrauen einzugliedern. Man vergegenwärtige sich noch einmal die Schicksale Saras und Rebekkas, die beide erst nach langer Unfruchtbarkeit den Trägern der Heilslinie das Leben schenkten. Wie verschieden davon waren die göttlichen Zulassungen und Fügungen, welche die Kanaaniterinnen Thamar (1 Mos. 38) und Rahab (Jos. 2) und die Moabiterin Ruth (s. Buch Ruth) dem Geschlecht Judas zuführten, aus dem der Messias hervorging. Und wiederum in anderer Weise erfüllte sich der göttliche Ratschluß, der die Aramäerin Lia auserwählt hatte, Frau des Patriarchen Jakob und als Mutter Levis und Judas die Stammutter des alttestamentlichen Priestertums und des davidischen und messianischen Königtums zu werden. Um ihretwillen fügte es Gott, daß Jakob vor der Rache Esaus fliehen mußte und bei seinen Verwandten im fernen Haran eine Zuflucht suchte. Um ihretwillen ließ Er es geschehen, daß Jakob, der Rachel wegen ihrer Schönheit liebte und Lia verschmähte, von Laban hintergangen wurde und Lia ehelichen mußte. Als künftiger Ahnherr des Messias hätte er wissen müssen, daß seiner Wahl eine heilsgeschichtliche Bedeutung zukam, daß sie darum nur nach ernster Gebetsaussprache mit Gott (vgl. die Brautwerbung Abrahams für Isaak durch Eliezer), nicht nach sinnlichen Beweggründen getroffen werden durfte. Gott billigte das Verhalten Labans nicht. Aber er hinderte es nicht, weil auch auf diesem Wege das Ziel erreicht und zugleich Jakob für die an seinem greisen Vater begangene Hinterlist bestraft wurde. Doch nicht um des Menschlichen willen hat der Heilige Geist diese Dinge in die Darstellung des Heilsgeschehens aufnehmen lassen, sondern um der Wege willen, auf denen Gottes Vorsehung trotz des Menschlichen seiner Werkzeuge seine ewigen Ratschlüsse verwirklichte.

22. Jakob kehrt nach Kanaan zurück, kämpft auf dem Weg mit dem Engel Gottes (31, 1 bis 35, 29)

Flucht aus Haran (31, 1–54). Zwanzig Jahre weilte Jakob bereits in der Fremde. Als armer Flüchtling war er gekommen und nun ein vermögender Mann geworden, wie er selbst sagt: „Mit meinem Stab war ich über den Jordan gezogen, und bin jetzt zu zwei Lagern geworden." Mit Eifersucht beobachteten die Söhne Labans das Anwachsen seiner Herden. Auch Laban war ihm deshalb nicht mehr freundlich gesinnt, da alle seine Versuche, durch mehrfache Änderung der Übereinkunft dieses Anwachsen zu verhindern, ergebnislos blieben. Jakob mußte fürchten, daß man ihm eines Tages alles Eigentum und seine Familie wegnehmen und ihn, arm wie er gekommen, wieder in seine Heimat abschieben werde (vgl. 31, 43). Vergebens harrte er auf eine Nachricht von dort, daß sich Esaus Groll gelegt habe und der Weg zur Rückkehr freigeworden sei. Auch Gott hatte in den zwanzig harten Jahren

geschwiegen. Doch nun griff Er in diese Not selbst ein und befahl Jakob, nach Kanaan zurückzukehren.

Die Abreise von Haran mußte ohne Wissen Labans geschehen. Darum wartete Jakob die Zeit ab, da sich sein Schwiegervater zur Schafschur zu seinen drei Tagereisen entfernten Herden begeben hatte. Lia und Rachel waren mit der Flucht einverstanden; Rachel, die gleich ihrem Vater dem Aberglauben ergeben war, nahm heimlich dessen Hausgötzen mit. Wohl ging es auf göttliches Geheiß dem verheißenen Land entgegen, dennoch drohten auf diesem Weg zwei große Gefahren: Jakob mußte erwarten, daß Laban ihm nacheilen werde, um ihm alles abzunehmen; vor ihm stand als drohendes Unheil die unvermeidliche Begegnung mit Esau. Beiden Gefahren war er ohne ein außerordentliches Eingreifen Gottes nicht gewachsen.

Jakob hatte seine Zelte bereits im Gebirge Galaad, südwestlich vom See Genesareth, aufgeschlagen, als Laban mit einem Aufgebot von Verwandten und Bekannten ihn erreichte. Die Gefahr, im Angesicht Kanaans alles zu verlieren, war akut geworden. Doch über den starken Gegner war ein noch Stärkerer gekommen; denn Gott verwehrte es Laban, sich an Jakob und seinen Eigentum zu vergreifen. Nach erregter Aussprache, und da durch Rachels List das Suchen nach dem gestohlenen Hausgötzen ergebnislos blieb, söhnte sich Laban mit Jakob aus. Ein Steinhaufe und ein Malstein wurden zur Erinnerung errichtet und durch ein Opfer und Opfermahl der Friede besiegelt. So war durch Gottes Hilfe die im Rücken drohende Gefahr beseitigt.

Nun brach Jakob auf und zog weiter südwärts bis zu den Ufern des Jabok, der etwa 60 Kilometer südlich vom See Genesareth in den Jordan einmündet. Auf dem Wege begegneten ihm viele Engel, so daß er von „Gottes Heerlager" reden und den Ort der Erscheinung Machanaim, d. i. Heerlager, nennen konnte. Durch die Vision von der Himmelsleiter hatte ihn Gott vor dem Verlassen die tröstliche Gewißheit gegeben, daß Engel ihn begleiten werden. Nun ließ Er ihm an der Schwelle dieses Landes wiederum Engel erscheinen, um ihn ihres Schutzes auch in den kommenden Schwierigkeiten zu versichern. Von hier aus sandte Jakob Boten an Esau, um seine Rückkehr zu melden und seine Gesinnung zu erforschen.

Begegnung mit Esau (32, 1 bis 33, 11). Doch Esau hatte bereits von der Heimkehr seines Bruders Kunde erhalten und war mit vierhundert Mann von Seïr, südlich vom Toten Meer, aufgebrochen. Jakob hatte allen Grund, aus diesem großen Aufgebot auf feindselige Absichten zu schließen. Er teilte darum seinen Besitz in zwei voneinander getrennte Lager, um wenigstens das eine retten zu können, wenn das andere angegriffen und geplündert werde. Aber der einzig wirksame Schutz gegen diese Gefahr war Gott allein. Darum wandte er sich in einem flehentlichen Gebet, das alle Kennzeichen eines echten, gott-

gefälligen Gebets an sich trägt, an den Herrn. Es war ein demütiges Bitten, getragen von Glaube und Gottvertrauen. Um aber auch von seiner Seite nichts unversucht zu lassen, Esau zu versöhnen, nahm Jakob 550 der besten Tiere aus seinen Herden und sandte sie als Geschenke seinem Bruder entgegen. Sie waren so ausgewählt, daß sie als Grundlage zum Aufbau neuer Herden dienen konnten. Nachdem er die Knechte mit den notwendigen Weisungen und den Geschenken vorausgeschickt hatte, überschritt er mit den übrigen Herden und mit seiner Familie bei Nacht die Furt des Jabok. Während die Karawane langsam weiterrückte, blieb er am Ufer zurück. Er wollte mit seinen Gedanken allein sein, ehe der kommende Tag die Entscheidung brachte.

Während Jakob in der Einsamkeit der Nacht betete, erschien eine männliche Gestalt und begann mit ihm zu ringen. Sie rangen die ganze Nacht hindurch, ohne daß er von dem Mann bezwungen werden konnte. Als die Morgenröte anbrach, rührte die Gestalt das Hüftgelenk Jakobs an, so daß es ausgerenkt wurde. Nun war es dem Patriarchen klar, daß er mit einer himmlischen Erscheinung gerungen hatte. Obwohl kampfunfähig gemacht, klammerte er sich fest an die Gestalt und sprach: „Ich lasse dich nicht, es sei denn, daß du mich segnest!" Darauf wurde er gesegnet und erhielt den Namen Israel, d. i. Streiter Gottes, denn „du hast mit Gott und Menschen gestritten und bist Sieger geblieben." Jakob nannte den Ort Phanuel, d. i. Angesicht Gottes, weil er Gott von Angesicht zu Angesicht sah und doch am Leben blieb.

Als die Sonne aufgegangen war, rüstete sich Jakob zur Begegnung mit Esau. Er war bereit, sich vor ihm zu verdemütigen, und nicht nur durch seine großen Geschenke, sondern auch durch sein persönliches Verhalten dem beleidigten Bruder eine Genugtuung zu bieten. Sein Benehmen war nicht schlaue Berechnung, nicht feiges Sichducken vor dem Überlegenen; er war ja durch den nächtlichen Kampf seines Erfolges gewiß. Durch sein Flehen hatte er mit der Gerechtigkeit Gottes auch den Zorn seines Bruders besiegt. Esau war beim Zusammentreffen bis zu Tränen gerührt, wollte nicht einmal die angebotenen Geschenke annehmen.

Rückkehr nach Bethel (33, 12 bis 35, 29). Jakob lehnte nach der Aussöhnung die Begleitung seines Bruders und den Schutz seiner Leute ab. Er zog zunächst nach Sokkoth, südlich des Jabok, und zeltete hier längere Zeit, ehe er den Jordan überschritt. Dann begab er sich nach Sichem und kaufte hier ein Feld als zweiten Eigenbesitz der Familie im Land der Verheißung. An den Aufenthalt in Sichem knüpfte sich für ihn das schmerzliche Erlebnis, daß seine Tochter Dina von dem Sohn des Fürsten der Stadt geschändet und diese von ihren Brüdern Simeon und Levi durch eine Bluttat an den Bewohnern gerächt wurde (Kap. 34). Hier befahl ihm auch der Herr, nach Bethel zu ziehen und das nach der Vision von der Himmelsleiter gemachte

Gelübde einzulösen. Das Erscheinen an dieser geheiligten Stätte erforderte Beseitigung alles Götzendienstes und Aberglaubens aus seinem Zeltlager und Reinigung aller Glieder der großen Familie. Jakob ließ darum alle Götzenbilder und Amulette sammeln und vergrub sie unter einer Eiche bei Sichem. Nachdem sich alle auch körperlich gereinigt hatten, brach er nach Bethel auf.

Hier erschien ihm der Herr abermals und bestätigte alle früheren Verheißungen. Zur Erfüllung seines Gelübdes und zum Andenken an diese erneute Gotteserscheinung errichtete Jakob einen Altar und einen Denkstein. Von Bethel wanderte er darauf südwärts nach Hebron. Auf dem Wege in der Nähe von Bethlehem starb Rachel an den Folgen der Geburt Benjamins; über ihrem Grabe stellte Jakob ein Denkmal auf. Als er nach Hebron kam, war der greise Vater noch am Leben. Rebekka aber, die schon früher gestorben war, sollte ihren Liebling nie mehr wiedersehen. Isaak starb im Alter von 180 Jahren und wurde von Esau und Jakob in der Machpelahöhle beigesetzt.

Das Geheimnis des nächtlichen Kampfes hat schon den Propheten Osee beschäftigt, wenn er von Jakob sagt: „Er rang mit dem Engel und siegte, er weinte und flehte ihn an; in Bethel fand er ihn wieder" (12, 5 [4] f.). Es wirft eine Fülle von Fragen auf: War dieser Kampf nur ein rein inneres Erlebnis oder ein wirkliches Ringen? Wer war die Gestalt? War die Erscheinung Gott selbst oder sein Engel; wie konnten sie, wenn auch erst nach langem Ringen, von einem Menschen bezwungen werden? Was bedeutet der Kampf in der Nacht vor der entscheidenden Begegnung Jakobs mit Esau? Bezieht er sich nur auf diese Begegnung oder hat er auch heilsgeschichtlich-typischen Sinn?

Jede rein natürliche Erklärung als Alptraum u. ä. scheitert an der Tatsache, daß der Kampf einen Einschnitt in das Leben des Patriarchen bedeutet, der sowohl ihm als auch dem aus ihm entstehenden Volk Name und Sendung gegeben hatte. Er steht in ursächlicher Verknüpfung mit der Entwicklung der Heilsgeschichte. Daß es ein rein visionäres Ringen war, läßt der Bericht nirgends erkennen. Die Lähmung der Hüfte weist vielmehr auf einen im wachen Zustand erlebten Kampf. Ob der Gegner des Patriarchen Gott selbst oder sein Bote in Menschengestalt gewesen war, ist strittig. Schon die heiligen Väter waren nicht einer Meinung. Der Text scheint mehr für die erste Auffassung zu sprechen. Denn die Begründung der Namen Israel und Phanuel setzen eine Gotteserscheinung voraus. In jedem Falle bleibt die Frage bestehen: Wie kann Gott oder sein ihn repräsentierender Engel von einem Menschen bezwungen werden? Eine Antwort darauf gibt die richtige Erfassung des Sinnes dieses nächtlichen Kampfes, wie er in seinem Verlauf auch Jakob immer klarer zum Bewußtsein kam.

Der Kampf steht zunächst in Beziehung zur Begegnung mit Esau. Es lastete auf Jakob noch eine schwere, bisher ungesühnte Schuld, die er gegen seinen Bruder begangen hatte. Der Kauf des Erstgeburtsrechtes um ein

Linsengericht und das Erschleichen des väterlichen Segens waren schwere Vergehen gegen die dem Bruder schuldige Liebe und Achtung. Als Sünde gegen Gott mochten sie durch die zwanzigjährige Buße einigermaßen gesühnt worden sein. Aber die göttliche Gerechtigkeit konnte die Schuld erst dann von Jakob hinwegnehmen, wenn das am Bruder begangene Unrecht auch dem Bruder gegenüber wiedergutgemacht war. Der Wille zur Genugtuung ist ja ein notwendiges Stück jener Reue, die von Gott Verzeihung erlangt. Die Gerechtigkeit Gottes stand auf der Seite Esaus und wehrte Jakob den Eingang in das Land der Verheißung. Das nächtliche Ringen war ein „körperlich gewordener Gebetskampf" mit ihr. Denn die göttliche Gerechtigkeit kann nicht mit natürlichen Kräften, sondern nur durch beharrliches Flehen bezwungen werden. Und auch dieser Sieg ist nur möglich, weil Gott sich durch das Gebet des Menschen überwinden lassen will. Darum sagt das Buch der Weisheit, daß Gott dem Patriarchen den Sieg verlieh, „damit er erkenne, daß die Frömmigkeit stärker als alles ist" (10, 12). Jakob war Besiegter und dennoch Sieger. Denn er war zwar von diesem Kampf zeitlebens an der einen Hüfte gelähmt, aber er hatte die Gestalt festgehalten, bis sie ihm durch den Segen die Bürgschaft gab, daß er nicht nur Gottes, sondern auch seines Bruders Zorn überwunden hatte. Das ist die über Zeit und Raum stehende Lehre dieses Kampfes: „Der Beter, der sich auf Gottes eigenes Gnadenwort beruft und nicht darin abläßt, besiegt kraft Gottes Barmherzigkeit Gottes Zorn und erst recht alle Hindernisse, die ihm menschlicherseits im Wege stehen mögen" (Herders Laien-Bibel).

Der Gebetskampf Jakobs mit Gott hat aber auch eine tiefe typische Bedeutung. Er hat sein messianisches Gegenstück in dem Gebetskampf Christi in seinem Leiden. Auf das Gegenüber von Typus und Antitypus könnten die Worte des Hebräerbriefes hinweisen: „In den Tagen seines Fleisches hat Er (Christus) Bitten und Flehrufe mit lautem Geschrei und unter Tränen zu dem emporgesandt, der ihn von dem Tode erretten konnte, und hat dank seiner Gottesfurcht Erhörung gefunden" (5, 7). Es war das gewaltigste Ringen mit Gottes Gerechtigkeit, damit die Menschen Barmherzigkeit erlangten und ihnen der Eingang in das verheißene Land des Gottesreiches frei werde.

23. Joseph wird nach Ägypten verkauft und dort erhöht (37, 1 bis 41, 57)

Die Rückkehr Jakobs nach Kanaan leitet einen neuen Abschnitt der heilsgeschichtlichen Entwicklung ein. Die Stammväter des auserwählten Volkes waren in seinen zwölf Söhnen geboren. Darum wendet sich die Erzählung nun jenen Ereignissen zu, die der Erstarkung Israels in der Fremde die Wege bereiten mußten. Denn nach der Abraham gewordenen Offenbarung (15, 13 ff.) sollten seine Nachkommen nicht in Kanaan, sondern in einem andern Land, das ihnen bessere Entfaltungsmöglichkeiten bot, zu einem mächtigen Volk heranwachsen. Das Land war Ägypten. Als Werkzeug zur Erreichung dieses

Zieles hatte die göttliche Vorsehung Joseph, den elften Sohn des Patriarchen, bestimmt. Darum tritt von jetzt ab das Interesse an dem Schicksal Jakobs hinter dem seines Sohnes zurück[45].

Wegen der Bedeutung der Josephsgeschichte möchte man über sie den Hochgesang des Apostels Paulus auf die göttliche Vorsehung gleichsam als Leitspruch setzen: „O Tiefe des Reichtums, der Weisheit und der Erkenntnis Gottes; wie unbegreiflich sind seine Gerichte und wie unerforschlich seine Wege!" (Röm. 11, 33.) Es gibt kaum ein anderes Lebensbild in der Heiligen Schrift, das mit der gleichen klassischen Schlichtheit der Sprache und mit der gleichen spannenden Anschaulichkeit der Darstellung zeigt, wie die Wege der göttlichen Vorsehung, die dem Menschen oft so verworren und rätselhaft erscheinen, mit staunenswerter Weisheit und unbeirrter Folgerichtigkeit auf das von der ewigen Liebe gesteckte Ziel zustreben, und wie der Herr mit der gleichen souveränen Macht sich des Tuns einzelner Menschen, der Kräfte der Natur und der großen Weltpolitik mächtiger Herrscher zu bedienen weiß, um seine Pläne zu verwirklichen. Wir verfolgen mit lebhafter Anteilnahme das Schicksal Josephs, wie Gott ihn von Stufe zu Stufe in das Leid hinabsteigen läßt; wir fühlen mit ihm, wenn sich ein quälendes Warum in seine Seele einbohrt. Aber darin liegt für uns der Reiz und der bleibende Nutzen der Erzählung: wir sehen auch, wie notwendig dieser Abstieg war, damit Joseph zur höchsten Würde in Ägypten emporsteigen konnte, und daß diese Würde wiederum die notwendige Voraussetzung für die Ansiedlung der Familie Jakobs in Ägypten bildete. Denn Gott ist sparsam in seinen Wundern und greift nicht zwangsweise in die Entwicklung ein. So vermag dieses Lebensbild auch uns in dem Vertrauen auf Gottes Vorsehung zu bestärken, wenn sie uns leidvolle Pfade führt, deren Ausgang zum Licht noch nicht erkennbar ist. Treffend bemerkt ein evangelischer Erklärer zur Josephsgeschichte: „Wir zweifeln nicht, daß sich jeder Leser von der, wir möchten sagen, göttlichen Wirklichkeit unserer Josephsgeschichte überzeugen wird, der sich unter den sittlichen Eindruck dieser Erzählung stellt und der sich in allem Nebel der Zeitirrtümer einen klaren Sinn für Gottes Walten in der Geschichte und im Menschenleben bewahrt hat."[46]

Josephs Träume (37, 1–11). Die Erzählung setzt mit der Tragik ein, daß die Vorliebe Jakobs für Joseph für diesen die erste Ursache einer langen Reihe von leidvollen Schicksalen wurde. Die Tragik ist um so größer, als diese Zuneigung in der Sittenreinheit und Gottesfurcht Josephs, die wohltuend von der rauhen Gesinnung seiner Brüder abstach, auch eine innere Berechtigung hatte. Diese wurden eifersüchtig auf seine Bevorzugung (Apg. 7, 9), die auch in der Kleidung einen äußeren Ausdruck gefunden hatte. Sie trugen

[45] Zur Josephsgeschichte vgl. Heyes, Bibel und Ägypten (1904) 87–283.
[46] Mayer I 370.

das einfache, ärmellose und kurze Gewand der Hirten, Joseph aber ein langes, buntgewirktes Ärmelkleid. Diese einseitige Bevorzugung war nicht ohne Einwirkung auf seine eigene seelische Entwicklung geblieben. Die beiden Träume von den Garben und von Sonne, Mond und Sternen, die sich vor ihm verneigten, waren trotz ihres prophetischen Gehaltes durch hochstrebende Pläne veranlaßt, und die Naivität, mit der er sie den neidischen Brüdern erzählte, hatte in seinem Stolz ihren Grund. Er bedurfte darum einer schmerzlichen Läuterung, sollte ihm die künftige Stellung in Ägypten nicht zum seelischen Verderben gereichen.

Joseph kommt nach Ägypten (37, 12–36). Joseph stand im 17. Lebensjahr, als sein Vater ihn nach Sichem sandte, um sich nach den Brüdern und nach dem Stand der Herden zu erkundigen. Er traf sie in Dothain, das fünf Stunden nördlich davon liegt. Ihr Plan, den Bruder zu ermorden, wurde durch den Protest Rubens verhindert. Er schlug vor, ihn in eine leere Zisterne zu werfen; er wollte ihn heimlich wieder befreien und zum Vater zurückschicken. Doch während seiner Abwesenheit verkauften die Brüder Joseph um zwanzig Silberstücke an madianitische Händler, die auf der an Dothain vorüberziehenden Handelsstraße nach Ägypten hinabzogen. Der Name „Ismaeliter" war damals eine allgemeine Bezeichnung für Händler. Die Brüder wollten durch diese Tat vielleicht jede Möglichkeit, daß sich Josephs Träume erfüllten, beseitigen, trugen aber selbst zu ihrer Verwirklichung bei. Dem Vater sandten sie den zerrissenen und in Blut getauchten Leibrock Josephs, um ihn glauben zu machen, daß ein wildes Tier seinen Sohn zerrissen habe. Der Schmerz des Vaters war groß; er fand nur in der Hoffnung auf das Wiedersehen im Jenseits einigen Trost.

Im Hause Putiphars (39, 1–6). Joseph kam als Sklave in das Haus Putiphars, des Obersten der königlichen Leibwache. Der Bericht, der nur die Linie der geschichtlichen Entwicklung zeichnen will, bietet keine Stimmungsbilder von der großen seelischen Not, unter der er, der geliebte Sohn seines reichen Vaters und der treue Verehrer des einen wahren Gottes, als Leibeigener inmitten einer aus vielen Stämmen zusammengewürfelten, sittlich verrohten Sklavenmasse leiden mußte. Er überläßt es dem Leser, sich selbst in die Lage des Jünglings hineinzudenken und seine Tugend zu bewundern, die in solcher Atmosphäre Glaube und Herzensreinheit bewahrte. Gott segnete darum Josephs Arbeit, so daß Putiphar ihm sein Vertrauen schenkte und ihn schließlich zum unbeschränkten Verwalter seines Besitzes machte. Nun war er zu einer angesehenen Stellung gelangt, die ihm das Sklavenverhältnis erträglich machte. Doch deshalb hatte Gott ihn nicht nach Ägypten geführt, daß er die Güter Putiphars verwalte. Er hatte ihn zu Höherem bestimmt; aber der Weg ging durch neues schweres Leid.

Im Gefängnis (39, 7 bis 40, 23). Da die Vorratskammern in den hinteren Räumen der ägyptischen Wohnhäuser untergebracht waren, mußte Joseph oft das Wohnhaus Putiphars betreten. Seine schöne Gestalt erregte die Leidenschaft der Frau seines Herrn. Doch er widerstand allen Verführungskünsten: „Wie sollte ich ein so großes Unrecht tun und sündigen wider meinen Gott?" Bei einem erneuten Versuch floh er aus dem Haus und ließ seinen Mantel in der Hand der Frau zurück. Die verschmähte Liebe schlug in leidenschaftlichen Haß um. Sie verklagte Joseph bei ihrem Manne, und dieser ließ ihn ohne Verhör in das Staatsgefängnis werfen, dessen Oberaufsicht ihm als Kommandanten der Leibwache übertragen war.

Wiederum mußte sich ein quälendes Warum in die Seele Josephs einbohren. Sollte das der Segen Gottes für seine Treue und Standhaftigkeit sein? Doch er beugte sich auch jetzt unter die für ihn so rätselhafte Fügung des Allerhöchsten und tat auch als Gefangener seine Pflicht, so daß ihm sein Vorgesetzter größere Bewegungsfreiheit gewährte und ihm sogar die Betreuung zweier hochstehenden politischen Gefangenen, des königlichen Obermundschenks und Oberbäckers, anvertraute. Als diese eines Nachts einen in den wesentlichen Zügen gleichen, nur nach ihrer Berufstätigkeit verschiedenen Traum hatten, von dem sie annahmen, daß er für ihre Zukunft Bedeutung habe, legte ihnen Joseph die Träume aus: Der Mundschenk wird freigesprochen und wieder in sein hohes Amt eingesetzt werden; der Mundbäcker aber wird zum Tode verurteilt und hingerichtet werden. Die Träume erfüllten sich, wie sie Joseph gedeutet hatte; doch der Obermundschenk vergaß in seinem Glück des Jünglings, der unschuldig im Gefängnis saß. Erst als nach zwei Jahren auch der Pharao Träume hatte, die kein Weiser Ägyptens deuten konnte, erinnerte er sich wieder des Joseph. Nun schlug nach einer harten dreizehnjährigen Prüfungszeit die Stunde der Freiheit und seiner Erhöhung (vgl. Ps. 105 [104], 17—22; Weish. 10, 13 f.

Joseph wird erhöht (41, 1—57). Der Pharao hatte sich im Traum an das Ufer des Nil, der Lebensader Ägyptens, versetzt gesehen. Es waren zuerst sieben fette und dann sieben magere Kühe aus dem Fluß gestiegen, die mageren hatten die fetten verschlungen, ohne dadurch dicker zu werden. Darauf hatte er sieben volle und sieben dürre Ähren wachsen sehen; die dürren Ähren hatten die vollen verzehrt. Joseph deutete unter demütigem Hinweis auf Gott, von dem allein die Deutung komme, die beiden Träume, die einen Blick in die nächste Zukunft gewährten: Es werden zuerst sieben fruchtbare Jahre und dann sieben unfruchtbare Jahre kommen, die alle Vorräte der früheren Jahre völlig aufzehren. Joseph begnügte sich nicht mit der Deutung, sondern gab zugleich einen klugen Rat, wie der Not der Hungerjahre vorgebeugt werden könne. Es müsse unter der Leitung eines verantwortlichen Beamten eine

Reichsgetreidestelle geschaffen werden, die ein Fünftel der reichen Ernten der nächsten sieben Jahre beschlagnahmen und für die Zeit der Mißernten in großen Speichern ansammeln solle. Die Abgabe von zwanzig Prozent der Ernte bedeutete bei Rekordernten keine schwere Belastung, zumal Ägypten damals die Kornkammer der alten Welt war. Eine stärkere Belastung war nicht notwendig, da auch Private aus ihren reichen Ernten aufspeichern und davon in den ersten Jahren der Not zehren konnten. Die in den Reichsspeichern gesammelten Mengen Getreide waren in der Tat so groß, daß man davon auch noch an Ausländer verkaufen konnte.

Aus dem Reden und dem sicheren Auftreten Josephs erkannte der Pharao, daß er einen jungen Mann vor sich habe, der von der Gottheit erleuchtet sei; ihm gefiel die ruhige, bescheidene und sachliche Art seines Auftretens. Die unterbreiteten Vorschläge zeugten von Klugheit, Weitblick und großer Sachkenntnis. Die reichen Erfahrungen, die sich Joseph in der Verwaltung der Güter Putiphars erworben hatte, trugen nun ihre Früchte. Der Pharao ernannte Joseph zum Minister des königlichen Hauses, dem zunächst die Hofverwaltung anvertraut war und der den König selbst zu beraten hatte. Zugleich bestellte er ihn zum Großwesir des ganzen Reiches, dem auch die höchsten Beamten unterstanden. Die kommenden außerordentlichen Zeiten erforderten auch außerordentliche Maßnahmen und Vollmachten; darum legte der König die gesamte Verwaltung in die eine Hand Josephs. Auf die Ernennung folgte die Bekleidung mit den Abzeichen der Würde: die Überreichung des Siegelrings, der Halskette und des Byssusgewandes. Auf einem königlichen Prunkwagen wurde der neue Großwesir dem Volke vorgestellt. Dem höchsten Beamten des ägyptischen Reiches verlieh der Pharao nun auch einen ägyptischen Namen: Saphenat Paneach, d. i. Ernährer des Landes; zugleich vermählte er ihn mit Asenath, der Tochter des Oberpriesters von Heliopolis, wodurch er in verwandtschaftliche Beziehung zum Priesterstand und zum höchsten Adel des Landes trat. Joseph war damals dreißig Jahre alt.

Die ägyptischen Zeugnisse über das Amt eines Wesirs, über die Zeichen seiner Würde und die besondern Ehrungen seiner Person stimmen mit dem biblischen Bericht über die Ernennung und Ehrung Josephs völlig überein. In der Grabschrift des Rechmirê, eines Wesirs des Pharao Thutmosis III. (1481—1450), ist eine ausführliche Dienstanweisung für dieses Amt erhalten. Daß auch Ausländer in so hohe Stellungen gelangen konnten, ist ebenfalls bezeugt. In dem Grab eines Ausländers Dudu, der zu den einflußreichsten Männern am ägyptischen Hof unter den Pharaonen Amenophis III. und IV. (1405—1352) gehörte, sind alle ihm von dem Pharao zuteil gewordenen Ehrungen im Bilde dargestellt. Man könnte sie für eine Darstellung der Erhöhung Josephs halten, wie sie in diesem Kapitel berichtet wird.

Sobald Joseph sein hohes Amt angetreten hatte, bereiste er ganz Ägypten, um die Lage der Landwirtschaft kennen zu lernen und die Errichtung großer Kornspeicher in die Wege zu leiten. Während der sieben fruchtbaren Jahre wurden ihm zwei Söhne, Manasse und Ephraim, geboren. Als nach diesen Jahren die Hungersnot sich im Lande fühlbar machte, öffnete er die Getreidespeicher und gab das Korn gegen Bezahlung ab, später gegen Verpfändung des Viehs und zuletzt gegen Verpfändung der Äcker. Das Vieh wurde den Bauern wieder zurückgegeben, die Äcker gingen in den Besitz des Staates über, wurden aber von den seitherigen Besitzern gegen Ablieferung eines Fünftels der Ernte gepachtet. Joseph handelte hier im Interesse des Staates, dessen oberster Beamter er war. Sein Vorgehen ist nach der damals herrschenden Auffassung zu beurteilen, die dem Pharao ein Obereigentumsrecht an allem Grundbesitz zusprach.

24. Die Brüder Josephs kommen nach Ägypten (42, 1 bis 45, 28)

Joseph prüft seine Brüder (42, 1—38). Auch in Kanaan war eine Hungersnot ausgebrochen. Darum sandte Jakob seine Söhne (außer Benjamin) nach Ägypten, um Getreide zu kaufen. Es ist möglich, daß an alle ausländische Käufer nur mit ausdrücklicher Genehmigung des Ministers als des obersten Leiters der Reichsgetreidestelle Korn abgegeben werden durfte und darum diese sich vor ihm persönlich auszuweisen hatten. So mußten auch seine Brüder vor ihm erscheinen. Er erkannte sie sofort, gab sich ihnen aber noch nicht zu erkennen. Ehe er ihnen den Vorschlag machen konnte, sich mit dem Vater in Ägypten niederzulassen, wollte er zuvor sich über ihre Gesinnung vergewissern.

Darum verdächtigte er sie der Spionage und forderte, als sie ihn zum Beweise ihrer Unschuld ihre Familienverhältnisse darlegten, daß sie ihren jüngsten Bruder nach Ägypten brächten. Simeon behielt er als Geisel zurück. Wohl erkannte er aus ihrer gegenseitigen Aussprache, daß sie in dem Schicksal, das sie nun betroffen hatte, eine Strafe Gottes für den an ihrem Bruder begangenen Frevel sahen. Aber er wollte sich überzeugen, daß ihre Sinnesänderung eine nachhaltige und nicht durch die augenblickliche Notlage veranlaßt sei. Er sah sich aber verpflichtet, schon jetzt für den greisen Vater und für sie zu sorgen. Darum gab er ihnen außer dem gekauften Getreide noch Proviant für die Rückreise mit und ließ ihnen das Geld in ihre Proviantsäcke legen.

Als die Brüder in der Herberge diese Säcke öffneten, fanden sie das Geld obenauf liegen. Sie ließen es an ihrer Stelle, damit auch der Vater sich überzeugen konnte, daß es nicht zufällig dorthin geraten sein könne. Nach Kanaan zurückgekehrt, erstatteten sie Jakob Bericht, hoben aber dabei nur das Wesentliche heraus, daß sie ohne Benjamin nicht mehr nach Ägypten kommen dürfen.

Der Vater wehrte sich anfangs entschieden dagegen. Da aber die Hungersnot noch anhielt und eine zweite Reise der Brüder nach Ägypten notwendig wurde, diese sich jedoch weigerten, ohne Benjamin die Reise anzutreten, und als Juda sich persönlich für ihn verbürgte, gab er schweren Herzens seine Zustimmung. Er gab ihnen auch Geschenke aus den Erträgnissen des Landes an den Minister und doppeltes Geld mit.

Zweite Prüfung (43, 1 bis 44, 34). Joseph empfing die Brüder in seiner Privatwohnung und entließ sie mit dem Getreide, nachdem er sie hatte bewirten lassen. Noch eine letzte Probe sollten sie bestehen. Er wollte sich noch überzeugen, ob sie bereit wären, für ihren jüngsten Bruder mit ihrer eigenen Person einzustehen. Darum ließ er seinen silbernen Becher in den Sack Benjamins legen und sandte ihnen alsbald seinen Hausverwalter nach, um den Diebstahl aufzuklären. Da es sich nach der Aussage des Verwalters um den Becher handelte, aus dem der Minister die Zukunft zu erforschen pflegte, lag qualifizierter Diebstahl vor, auf dem die Todesstrafe stand. Nach der Entdeckung des Bechers im Sack Benjamins kehrten alle Brüder zurück; Joseph erwartete sie in seiner Privatwohnung. Sie boten sich alle als Sklaven an, um die Rückkehr Benjamins zum Vater zu erwirken. Als Joseph dies ablehnte, trat Juda vor und bot sich selbst als Ersatz für Benjamin an. Seine schlichten Worte sind ein Meisterwerk der Beredsamkeit, von überwältigender Wirkung auf jedes fühlende Herz. Er verteidigt nicht Benjamin, weil er an seiner Unschuld nicht zweifelt. Er bittet nur. Seine Worte sind trotz der inneren Bewegtheit klug abgewogen, fest und kühn und doch respektvoll. Ergreifend ist der Hinweis auf den greisen Vater, der seinen Lieblingssohn beweint und sich jetzt zu Hause um seinen Jüngsten sorgt. Juda übergeht alles, was den Minister reizen könnte. Die Brüder wissen sich gegenüber den erhobenen Anklagen unschuldig; aber er kann nicht erklären, wie alles gekommen sei. Gott hat es so gefügt, mehr kann er nicht sagen.

Joseph gibt sich zu erkenen (45, 1 – 28). Nach diesen ergreifenden Worten konnte Joseph nun nicht mehr länger zurückhalten. Nachdem alle anwesenden Ägypter den Saal verlassen hatten, gab er sich seinen Brüdern zu erkennen. Er beruhigte sie wegen des an ihm begangenen Frevels. Sie wollten zwar Böses, aber die göttliche Vorsehung hatte gerade ihren Frevel benutzt, um sie selbst zu retten und ihre eigenen Ratschlüsse zu erfüllen. Joseph bot ihnen Wohnsitze im Bezirk Gessen, einem von einem Nilkanal bewässerten, fruchtbaren und für die Viehzucht geeigneten Land an der Ostgrenze Ägyptens, an. Auch der Pharao nahm an der Freude Josephs über das Wiedersehen seiner Brüder herzlichen Anteil und lud sie ein, mit ihrem Vater nach Ägypten überzusiedeln. So wurde der Pharao selbst das Werkzeug, Gottes Heilsplan zu erfüllen.

25. Jakob wandert nach Ägypten aus (46, 1 bis 50, 26)

Jakob zieht nach Ägypten (46, 1 bis 47, 12). Jakob brach mit seinen Söhnen, mit deren Frauen, Kindern und Enkeln, mit den zahlreichen Knechten und Mägden und mit seinem ganzen Besitz von Hebron auf. In Bersabee, an der Südgrenze des verheißenen Landes, brachte er dem Herrn ein Opfer dar. Vielleicht waren ihm Bedenken gekommen, ob er sich durch eine Auswanderung auf lange Sicht nicht gegen die göttliche Verheißung verfehle. Im Opfer wollte er Gott um Erleuchtung bitten. Es erschien ihm der Herr und bestärkte ihn in dem Gedanken der Auswanderung. Denn in Ägypten sollte sein Geschlecht zu einem großen Volk heranwachsen. Nun zog er weiter und sandte Juda an Joseph voraus. Dieser kam dem Vater bis an die Grenze des Landes entgegen. Nach der Begrüßung gab er den Brüdern Weisung für ihr Verhalten vor dem Pharao, damit er ihnen die Ansiedlung im Lande Gessen gewähre. Es mag wohl einer der ersten Herrscher der sog. Hyksosdynastie gewesen sein.

Gegen Ende des 18. Jahrhunderts v. Chr. hatte sich in der Geschichte Ägyptens ein bedeutsamer politischer Wandel vollzogen. Eine ausländische, asiatische Dynastie hatte sich der Herrschaft über das Land bemächtigt und sich bis zum Jahre 1580 gehalten. Der ägyptische Geschichtschreiber Manetho (um 280 v. Chr.) und der jüdische Geschichtschreiber Flavius Josephus (Gegen Apion 1, 14) nennen sie Hyksos, d. i. Herrscher der Fremdländer. Sie hängen vielleicht mit den Hethitern zusammen, die um 1750 die erste babylonische Dynastie gestürzt hatten und immer weiter nach Süden vordrangen. Die Einwanderung Jakobs erfolgte zu Beginn dieser Fremdherrschaft. Als Asiaten hatten diese Herrscher ein großes Interesse daran, das asiatische Element in Ägypten verstärkt zu sehen. Darum wurden schon aus politischem Interesse Jakob und seine Söhne gern aufgenommen und in dem fruchtbaren Grenzgebiet Gessen angesiedelt. So mußten die Pläne einer Weltpolitik dazu dienen, Gottes heilsgeschichtliche Ratschlüsse zu verwirklichen.

Joseph meldete dem König die Ankunft seines Vaters und seiner Brüder. Dieser empfing zuerst einen Teil der Brüder, gewährte ihre Bitte, sich in Gessen niederlassen zu dürfen, und ernannte sie zu Oberaufsehern über die königlichen Herden. Dann empfing er den greisen Patriarchen in Privataudienz; Jakob war damals 130 Jahre alt. Er ließ sich mit seiner Familie in Gessen nieder, und Joseph trug für sie Sorge, solange die Hungersnot in Ägypten andauerte.

Adoption der Söhne Josephs (48, 1–22). Als Jakob sein Ende herannahen fühlte, ließ er Joseph zu sich rufen. Er wollte ihm seinen letzten Wunsch anvertrauen, alsbald nach seinem Tod in Hebron neben Abraham

und Isaak begraben zu werden. Ferner wollte er die Bestimmung treffen, daß die beiden Söhne Josephs, Manasse und Ephraim, als zwei selbständige Stämme gezählt werden. Durch die Adoption dieser Enkel Rachels wollte er ihr noch über das Grab hinaus einen Beweis seiner besonderen Liebe schenken und ihr Andenken ehren. Unter dreimaligem Anrufen Gottes sprach er den Segen über beide Enkel, indem er dabei der göttlichen Führungen in seinem schicksalreichen Leben dankbar gedachte. Seine Worte klingen wie ein Feierabendläuten: „Der Gott, vor dessen Angesicht meine Väter Abraham und Isaak gewandelt sind, der Gott, der mein Hirte war von meinem ersten Atemzug bis auf diesen Tag, der Engel, der mich aus jeder Not befreite, er segne diese Knaben!" Segnend legte Jakob seine Rechte auf das Haupt des jüngeren Ephraim, seine Linke auf Manasse; er wollte damit zum Ausdruck bringen, daß jener einmal mächtiger werde als dieser. Damals vermachte er auch Joseph das Feld, das er in Sichem käuflich erworben hatte.

Jakobs letzte Tage (49, 1—33). Als es mit dem Patriarchen zum Sterben kam, versammelte er seine Söhne um sein Sterbelager, um sie nochmals zu segnen. Er sagte jedem einzelnen das Schicksal seines Geschlechtes voraus. Bei dieser Gelegenheit übertrug er das Recht der Erstgeburt, das sein ältester Sohn Ruben durch einen Frevel mit einer Nebenfrau seines Vaters (35, 22) und die beiden folgenden, Simeon und Levi, durch ihren gegen die Sichemiten verübten Racheakt (34, 25 ff.) verwirkt hatten, seinem vierten Sohne Juda. Ihm soll die Führung unter den künftigen Stämmen Israels zukommen und seine Stärke ihn zum Sieger über seine Feinde machen. Darum vergleicht er ihn mit einem Löwen, dem König der Tierwelt. Die höchste Ehre aber wird ihm als Ahnherr des Messiaskönigs zuteil; denn „nicht wird das Zepter von Juda weichen, nicht der Herrscherstab zwischen seinen Füßen, bis der kommt, dem er zusteht, dem die Völker gehorchen!" Diese prophetischen Worte sind die erste Proklamation des weltumspannenden und sieghaften Königtums Christi. Wenn Er kommt, dann bringt Er den Frieden auf die Erde, und eine ungeahnte Fruchtbarkeit verwandelt den auf ihr lastenden Fluch der Ursünde in Segen.

Mit inniger Liebe gedenkt Jakob segnend auch seines Sohnes Joseph. Er vergleicht ihn mit einem jungen Baum, der an einer Wasserquelle steht, dem alle Bedingungen des Gedeihens gegeben sind. Im väterlichen Zelte war Joseph wie durch eine starke Mauer geschützt. Wohl bedrängten ihn, Pfeilschützen gleich, seine Brüder, doch durch Gottes Hilfe wurde ihr Bogen zerbrochen. Nun wird ihm die Segensfülle werden vom Himmel durch Regen und Tau auf seine Ackerfluren, aus der Tiefe durch reiche Wasserquellen, ihm wird der Segen vom Acker und der Segen einer zahlreichen Nachkommenschaft. Er wird allen Segen übersteigen, den die Berge Kanaans gewähren können.

Jakobs und Josephs Tod (50, 1–26). Jakob starb im Alter von 147 Jahren[47]. Joseph ließ die Leiche nach ägyptischer Weise einbalsamieren und unter großem Trauergeleite in Hebron beisetzen. Nach dem Tode des Vaters fürchteten die Brüder Josephs, daß dieser sich nun an ihnen rächen werde. Doch er beruhigte sie: „Ihr hattet freilich Böses gegen mich im Sinn, Gott aber lenkte es zum Guten, um das zu wirken, was jetzt geschehen ist, um viele Menschen am Leben zu erhalten." Als es auch mit ihm zum Sterben kam, bat er, daß man seine Leiche bei der Rückkehr nach Kanaan mitnehmen und bei Sichem begraben möge. Der Hebräerbrief (11, 22) rühmt wegen dieser Verfügung Joseph als Mann des Glaubens an die göttliche Verheißung, daß Israel in den Besitz von Kanaan gelangen werde. Er starb im Alter von 110 Jahren. Ihm hat Jesus Sirach in seinem Preis der Väter ein schönes Denkmal gesetzt: „Es ward kein Mann mehr geboren wie Joseph, der Fürst seiner Brüder, der Schutz seines Volkes" (49, 15 [17]). Die höchste Ehre aber hat ihm Gott selbst gewährt, da er durch seine Erniedrigung und Erhöhung das Leiden und die Verherrlichung Christi vorbilden durfte[48]. Wir gehen darum ewigen Gedanken und Ratschlüssen nach, wenn wir das Leben dieses Mannes nochmals unter diesem Gesichtswinkel überschauen. Die Kirche sieht in dem ägyptischen Joseph auch ein alttestamentliches Gegenstück zu Joseph, dem Nährvater Jesu und Schutzherrn des neutestamentlichen Gottesreiches[49].

Rückblick: Die Einwanderung Abrahams in Kanaan und die Auswanderung Jakobs und seiner Söhne nach Ägypten leiten die beiden Abschnitte der zweiten Periode der Heilsgeschichte ein. Zwischen beiden Ereignissen liegt ein Zeitraum von 215 Jahren. Die Einwanderung Abrahams in seinem 75. Lebensjahr, die Geburt Isaaks im 100. Jahr des Patriarchen, die Geburt Jakobs im 60. Jahr Isaaks und die Auswanderung nach Ägypten im 130 Lebensjahr Jakobs sind die Marksteine der heilsgeschichtlichen Entwicklung. Die göttliche Erwählung Abrahams, Isaaks, Jakobs und Judas zu Ahnherrn des Messias führen die Heilslinie weiter. Der Kreis, aus dem der Erlöser hervorgehen soll, wird mit jeder Generation enger gezogen;

---

[47] Für die Geschichtlichkeit Jakobs spricht, daß ein israelitischer Schriftsteller dem Stammvater des Volkes niemals eine im mosaischen Gesetz (3 Mos. 18, 18) streng verbotene gleichzeitige Ehe mit zwei Schwestern angedichtet hätte. Er hätte Ruben, dessen Stamm in der Geschichte keine Rolle spielte, nicht zum Erstgeborenen Jakobs gemacht und nicht den Stamm Levi, der allein zum Dienst am Heiligtum berechtigt war, mit dem Fluch des Stammvaters belastet. Beachtenswert ist, daß ein Pharao der Hyksosdynastie den Thronnamen Jaqob-her (Jakob ist zufrieden) geführt hat und daß es in jener Periode in Kanaan einen Ort Jaqob-el gab.

[48] Vgl. Ambrosius, Über den Patriarchen Joseph, und: Vom Segen des Patriarchen.

[49] Vgl. besonders das Dekret Pius' IX. „Quemadmodum Deus" vom 8. Dezember 1870 und die Enzyklika Leos XIII. „Quamquam pluries" vom 15. August 1889. Die Epistel des Schutzfestes ist aus 1 Mos. 49, 22–26 entnommen.

aber eine weitere Verengung wird von da ab erst mit der Berufung Davids wieder klar erkennbar.

Man überblicke noch einmal die zwei Jahrhunderte des Aufenthaltes der Patriarchen in Kanaan und vergegenwärtige sich, in welcher Beziehung die einzelnen Ereignisse zur allmählichen Verwirklichung des ewigen Heilsplans stehen und wie alles menschliche Wollen und Geschehen dessen zielsicheres Vorwärtsschreiten nicht aufzuhalten oder in eine andere Richtung abzudrängen vermochte, sondern selbst zur Verwirklichung der göttlichen Ratschlüsse beitragen mußte. In allem göttlichen und menschlichen Geschehen das zielklare, auf die Fortführung des Heilsgedankens gerichtete Handeln einer ewigen Weisheit schon in der Vorgeschichte des alttestamentlichen Gottesreiches verfolgen zu können, ist der bleibende Wert der Patriarchengeschichte.

Über den zweiten Abschnitt der zweiten Periode der Heilsgeschichte, der den Aufenthalt der Nachkommen Jakobs in Ägypten umfaßt, geht die Heilige Schrift mit Stillschweigen hinweg. Die heilsgeschichtliche Entwicklung hat in dieser Zeit keinen andern Fortschritt als die Entwicklung der zwölf Stämme Israels aus den Söhnen Jakobs zu einem Volk zu verzeichnen. Der Tod Jakobs und Josephs und die von Gott vorhergesagte Unterdrückung ihrer Nachkommen sind die einzigen biblischen Nachrichten aus jener Zeit. Selbst die Dauer des Aufenthaltes steht nicht eindeutig fest. Ihre Festlegung hängt davon ab, unter welchem Pharao man den Auszug aus Ägypten ansetzt. Manche Erklärer entscheiden sich für den Pharao Menephta (1225—1215), nehmen somit etwa 500 Jahre für den Aufenthalt an. Doch größere Wahrscheinlichkeit gewinnt die Annahme, daß Israel unter dem Pharao Amenophis II. (1450—1423) aus Ägypten ausgezogen ist und der Aufenthalt ungefähr 250 Jahre währte. Sie ist der folgenden Darstellung zu Grunde gelegt[50].

---

[50] Vgl. zur Frage: Kalt, Bibl. Reallexikon I[2] 343 f. (Chronologie) und I 971 f. (Israel); Kortleitner, Quantum temporis Israelitae in Aegypto commorati sint (1936); Stieglecker, Israels Aufenthalt in Ägypten im Rahmen der Profangeschichte, in: Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift 1927, 494–507 686–704.

DAS ZWEITE BUCH MOSES' (Exodus)

Das Gottesreich des Alten Bundes wird am Sinai eingesetzt

Die Nachkommen der Söhne Jakobs waren im Lande Gessen zu einem Volk von ansehnlicher Stärke herangewachsen. Damit war die Voraussetzung geschaffen, von Kanaan nun auch tatsächlich Besitz zu ergreifen und dort gemäß dem ewigen Heilsplan das alttestamentliche Gottesreich einzubauen. Die Unterdrückung durch die späteren Pharaonen sollte allmählich die innere Verwurzelung Israels mit der ägyptischen Heimat lockern und damit die äußere Loslösung vorbereiten. Der Einbau des Gottesreiches in das heidnische Kanaan und die Erfüllung einer heilsgeschichtlichen Aufgabe inmitten einer gottlosen und sittenlosen Umwelt war aber nur möglich, wenn die bisher durch die Blutsgemeinschaft nur lose zusammenhängenden Stämme zuvor zu einem Volk zusammengeschweißt wurden, das durch seine religiöse Eigenart und Geschlossenheit dagegen gefeit war, von dieser Umwelt selbst aufgesaugt zu werden. Darum wurde Israel an den Sinai geführt, damit Gott in der Ruhe und Abgeschlossenheit des sinaitischen Berglandes die von Ewigkeit beschlossene Auserwählung zu seinem Eigentumsvolk und die Organisation als „Königreich von Priestern" durch den feierlichen Bundesschluß an ihm vollziehe. Was Pfingsten für den Neuen Bund bedeutet, war die Gottesoffenbarung am Sinai für den Alten Bund: die Proklamation der Kirche, hier in ihrer alttestamentlichen Vorbereitung, dort in ihrer neutestamentlichen Verwirklichung. Bisher hatte Gott nur mit Einzelpersonen, mit Noe und den Patriarchen einen Bund geschlossen und sie zu Werkzeugen seines Heilsratschlusses gemacht. Von jetzt ab wird ein ganzes Volk aus den Nationen herausgehoben und mit dieser heilsgeschichtlichen Sendung betraut. Die Geschichte des Gottesreiches ist nun aufs engste mit der Geschichte dieses Volkes verbunden. Zum Befreier und Organisator Israels und zum Bundesmittler berief der Herr den Moses, nachdem er ihn unter besondern Fügungen seiner Vorsehung durch die Erziehung am königlichen Hof und durch eine lange Einsamkeit zur Übernahme dieses schwierigen und dornenvollen Amtes befähigt hatte.

26. Moses wird berufen, Israel aus Ägypten zu befreien (1, 1 bis 4, 31)

Israel wird bedrückt (1, 1—22). Solange Joseph noch lebte und das ausländische Herrscherhaus der Hyksos sich in Ägypten halten konnte, genossen die Nachkommen Jakobs die Gunst des jeweiligen Königs. Ihre außerordentliche Fruchtbarkeit ließ im Laufe mehrerer Generationen aus den Söhnen und Enkeln des Patriarchen ein ansehnliches Volk werden, das sich immer fester im Lande Gessen verwurzelte. Das Bewußtsein, daß sie nach dem ewigen Heilsplan in Ägypten keine bleibende Heimat finden, sondern als Erben der den Vätern gegebenen göttlichen Verheißungen Kanaan zum Eigenbesitz erhalten sollten, verblaßte, je mehr sie sich in der Fremde wohl fühlten. Es bedurfte jahrzehntelanger schmerzlicher Heimsuchungen, damit diese Verwurzelung sich allmählich löste und der Gedanke der Rückwanderung nicht mehr auf unüberwindlichen Widerstand stieß. Wir begegnen oft im Leben einzelner Menschen wie auch in der Geschichte der Kirche der gleichen göttlichen Erziehungsweisheit, die Seelen nicht plötzlich und gewaltsam, sondern nach und nach durch Leiden, bittere Erfahrungen und ungerechte Verfolgungen von allen Verhaftungen an das Diesseitige freizumachen und in ihnen das Verlangen nach der wahren, himmlischen Heimat zu wecken oder zu fördern.

Der Herr weiß mit souveräner Macht und Freiheit die Politik der Völker und Dynastien den Plänen seiner Weltregierung dienstbar zu machen. So wurde der um 1580 v. Chr. erfolgte Sturz der Hyksosregierung in der Hand Gottes das Mittel, die Loslösung Israels vom Boden Ägyptens vorzubereiten. Das einheimische (thebanische) Fürstengeschlecht, das nun den Thron bestieg, sah wegen der engen Beziehung der Hyksos zu den Israeliten in diesen einen politischen Feind. Es erblickte in dem raschen Anwachsen der zwölf Stämme um so mehr eine ernste Gefahr für das Reich, als sie an der wichtigen und am meisten bedrohten Nordostgrenze angesiedelt waren und die großen Handelsstraßen nach Arabien, Palästina und Syrien, deren ruhiger Besitz eine Lebensfrage für Ägypten bedeutete, über diese Grenze zogen. Ob und wie weit diese Besorgnis berechtigt war, entzieht sich unserer Kenntnis. Aber der Pharao Amosis, der die Hyksosdynastie gestürzt hatte, und seine Nachfolger glaubten, mit dieser Gefahr rechnen zu müssen, und suchten darum die noch urwüchsige Kraft des israelitischen Volkes durch Vergewaltigung zu schwächen. Es sollte sich in hartem Frondienst an öffentlichen Bauten, die viel Menschenmaterial erforderten und verschlangen, langsam verbluten. Als diese Maßnahme nicht den gewünschten Erfolg hatte, wurden die Hebammen angewiesen, bei den Hebräern jede männliche Geburt heimlich zu töten. Da auch dies nicht zum Ziel führte, gab der Pharao Thutmosis I. um 1480 den grausamen Befehl, alle neugeborenen israelitischen Knäblein im Nil zu ertränken. Doch auch dieser mächtige Despot mußte Gott als Werkzeug zur Erfüllung seines Heils-

ratschlusses dienen. Gerade die brutale Verfügung, die Israel zum Aussterben bringen sollte, wurde das Mittel, den künftigen Befreier und Organisator seines Volkes am Hofe dieses Pharao für seine wichtige Sendung heranzubilden.

Moses wird zum Befreier erzogen (2, 1—22). Bald nach jenem unmenschlichen Erlaß wurde Amran aus dem Stamme Levi als drittes Kind — die beiden Geschwister Maria und Aaron waren schon einige Jahre vor diesem Erlaß geboren — ein Knäblein geschenkt. Die fromme Mutter Jochabed schloß aus seiner Anmut, daß der Herr es zu Großem bestimmt habe. Darum trotzte sie „im Glauben" (Hebr 11, 23) an seine Zukunft und an den göttlichen Willen dem Befehl des Königs und verbarg den Knaben drei Monate lang. Als dies aber nicht weiter möglich war, entschloß sie sich im Vertrauen auf die Vorsehung, ihn in einem wasserdichten Kästchen, das sie aus Stengeln der Papyrusstaude angefertigt hatte, im Uferschilf des Nils auszusetzen, und zwar an der Stelle, an der eine Tochter des Pharao zu baden pflegte. Sie rechnete dabei auf das Mitleid der Prinzessin mit dem hilflosen Wesen.

Die kluge Berechnung war nicht fehlgegangen. Die Prinzessin, die nach jüdischer Überlieferung kinderlos war, wollte sich des Knäbleins annehmen. Seine Schwester Maria (hebr. Mirjam) hatte sich in der Nähe aufgehalten und erbot sich nun, eine hebräische Amme zu besorgen. Ohne zu ahnen, daß die herbeigerufene Frau dessen Mutter sei, übergab ihr die Prinzessin das Kind zur Pflege. So fügte es Gott, daß Moses unter dem Schutz einer Tochter jenes grausamen Pharao von der eigenen Mutter großgezogen wurde. Wir wissen nicht, wie lange er im Elternhause blieb. Aber die wenigen Jahre genügten der frommen und klugen Frau, um in das junge Herz einen fruchtbaren Keim lebendigen Gottesglaubens und treuer Liebe zu seinem Volk einzupflanzen, der durch das spätere Leben am Hof nicht erstickt werden konnte, sondern inmitten einer rein heidnischen Umgebung sich trefflich entfaltete. Es zeigt dieses Beispiel, wie wichtig für die Erziehung eines Kindes die Eindrücke sind, die seine noch unberührte Seele schon während der ersten Lebensjahre im Elternhaus aufnimmt.

Als der Knabe größer geworden war, brachte ihn die Mutter der Prinzessin zurück. Diese nahm den jungen Hebräer als Sohn an und gab ihm den ägyptischen Namen Moses, d. i. „Kind" oder „Kind des Nil", weil sie ihn adoptiert und aus dem Nil gezogen hatte. Bei dem Ansehen, das die Ammen zeitlebens selbst in der Familie des Königs genossen, war es Jochabed möglich, auch weiterhin mit ihrem Sohn in Fühlung zu bleiben und das zu vertiefen, was sie zu Hause grundgelegt hatte. Nach damaliger Sitte wurden die königlichen Prinzen mit andern Knaben, besonders aus den ersten Familien des Reiches, gemeinsam erzogen. So wurde auch Moses mit ihnen „in aller Weis-

heit der Ägypter" unterwiesen (Apg. 7, 22) und später in die verschiedenen Zweige der Regierungs- und Verwaltungsgeschäfte eingeführt. Er konnte sich somit alle jene theoretischen und praktischen Kenntnisse erwerben, die ihn zum künftigen Führer seines Volkes befähigten.

Trotz der glänzenden Laufbahn, die Moses im ägyptischen Staatsdienst offen stand, dachte er nicht daran, die Gemeinschaft mit seinem bedrängten, aber von Gott zur Erfüllung einer messianischen Sendung berufenen Volk zu verleugnen. Darum schreibt der Hebräerbrief: „Im Glauben (an diese messianische Sendung) verschmähte es Moses, groß geworden, Sohn der Pharaotochter zu heißen. Lieber wollte er mit dem Volke Gottes Ungemach erdulden, als kurzen Genuß von der Sünde (der Verleugnung seiner Zugehörigkeit zu Israel) zu haben. Er hielt die Schmach Christi (die Verfolgung wegen der Gemeinschaft mit dem Volk des Messias) für einen größeren Reichtum als die Schätze Ägyptens. Denn er sah auf die (ewige) Vergeltung" (11, 24—26). Wegen seiner Stellung, in die er durch ungewöhnliche Fügungen gelangt war, betrachtete er sich als den von Gott berufenen Mann, sein Volk aus der ägyptischen Knechtschaft zu befreien (vgl. Apg. 7, 25). Er bedachte aber nicht, daß zur Bewältigung einer so großen Aufgabe rein menschliche Kraft nicht hinreicht, daß er ihr nur mit göttlicher Ausrüstung gewachsen sei und darum in Demut und Geduld der Stunde seiner Sendung harren müsse. Solange er sich nicht von seiner Selbstüberschätzung freigemacht hatte, war er noch kein geeignetes Werkzeug in Gottes Hand. Damit er es werde, nahm ihn der Herr selbst in seine Schule.

In dem stolzen Bewußtsein, als Anwalt seines Volkes auftreten zu können, und in der Hoffnung, von diesem als Befreier begeistert aufgenommen zu werden, hatte Moses einen ägyptischen Fronaufseher, der einen israelitischen Arbeiter mißhandelte, erschlagen. Diese Tat wurde durch die Böswilligkeit eines Volksgenossen ruchbar und auch dem Pharao hinterbracht. Moses mußte über die Grenze fliehen und suchte im Nordosten der Halbinsel Sinai bei den von Abraham her mit den Israeliten stammverwandten Madianitern eine Zuflucht. Er war damals ungefähr vierzig Jahre alt (Apg. 7, 23). Dieser aus Liebe zu seinem hart bedrängten Volk begangene Mord war unklug und wird in der Heiligen Schrift nicht entschuldigt. Entzog sich Moses auch der Rache des Pharao, so bedeutete doch die Flucht in das Ausland, die vierzigjährige Verbannung von seinem Volk, das er zur Freiheit führen wollte, und die Vertauschung seines Lebens am Hof mit dem Beruf eines Schafhirten eine empfindliche, von Gott ihm auferlegte Buße. Doch war damit das Befreiungswerk selbst nicht vereitelt; vielmehr wurde der lange Aufenthalt auf der Halbinsel Sinai für den künftigen Retter Israels eine heilsame, wenn auch sehr schmerzliche Schule der Charakterbildung.

Der Herr leitete auch die Schritte des Flüchtlings und fügte es, daß er an einem Brunnen mit den Töchtern Jethros, des Oberpriesters der Madianiter, welche die Herden ihres Vaters weideten, zusammentraf. Dieser wird (2 Mos. 2, 18) auch Raguel genannt. Daß Oberpriester zwei Namen führten wie regierende Fürsten, ist biblisch und außerbiblisch bezeugt. Das ritterliche Verhalten des Moses gegen die von anderen Hirten belästigten Jungfrauen bewirkte, daß Jethro den Fremden, den seine Kleidung als vornehmen Ägypter verriet, in sein Haus aufnahm und ihm seine Tochter Sephoris zur Frau gab. Vierzig Jahre weidete er die Herden seines Schwiegervaters. Seine Frau schenkte ihm zwei Söhne, Gersam und Eliezer.

Es ist bekannt, daß Gott gar viele, denen er große Aufgaben in seiner Kirche anvertrauen wollte, zuvor aus dem Getriebe der Welt herausführte, um sie in der Verborgenheit den rechten Weg zum Wirken in der Welt zu lehren. In dieser Hinsicht verdient der Vergleich des Lebensganges eines Moses und Paulus, der beiden größten Männer, die je zur Aufbauarbeit am Reiche Gottes berufen worden sind, unser besonderes Interesse. Nach seiner Bekehrung mußte sich der künftige Weltapostel in die Einsamkeit Arabiens drei Jahre zurückziehen und als Zeltweber sein Brot verdienen. In dieser Zeit wurde Christus selbst sein Lehrer und Erzieher. Kaum war er, dem fieberhaften Drang nach apostolischer Betätigung folgend, zurückgekehrt, mußte er nicht nur zum zweiten Mal vor dem Haß der Juden fliehen, sondern auch zu seinem größten Schmerz dem Mißtrauen seiner christlichen Glaubensgenossen aus Jerusalem weichen und weitere sechs Jahre in seiner Heimat am Webstuhl harren, bis der Herr ihn rief. Die Zeit war noch nicht reif für Paulus, aber auch er noch nicht ganz reif für seine Zeit.

Dies traf auch bei Moses zu. Er mußte zuvor noch tiefer in die Gotteserkenntnis und Gottesgemeinschaft hineinwachsen, ehe er die religiöse Erziehung seines Volkes leiten konnte. Wir dürfen darum annehmen, daß ihm in der Einsamkeit der Gebirgswelt der Sinaihalbinsel unmittelbare göttliche Erleuchtungen zuteil wurden, wie auch Paulus sie durch Christus in Arabien empfing. Moses mußte auch seine draufgängerische Natur beherrschen und sein Ich dem Willen Gottes vorbehaltlos unterwerfen lernen; er mußte zuvor innerlich ausreifen, um seinem Volk in jeder Hinsicht ein vorbildlicher Führer werden zu können. Es war für den hochgebildeten Mann, der sich in seinen Zukunftsträumen schon an der Spitze seines Volkes sah, ein schweres Opfer der Entsagung, jetzt für eine Schafherde sorgen zu müssen. Die innere Umwandlung wird nicht ohne schwere Seelenkämpfe sich vollzogen haben. Doch Moses beugte sich schließlich der göttlichen Fügung und eignete sich ein solches Maß von Selbstzucht, Sanftmut und Geduld an, daß die Heilige Schrift von ihm rühmen konnte, daß er „überaus sanftmütig“ gewesen sei (4 Mos. 12, 3). So wurde seine Seele

von der Vorsehung wie ein Ackerfeld durch scheinbares Brachliegen für die Aufnahme der göttlichen Sendung und Gnade vorbereitet und ausgerüstet für das kommende große Werk des Herrn.

Der brennende Dornbusch (3, 1–6). Vielleicht hatte Moses in der langen Wartezeit den Gedanken an die Befreiung seines Volkes bereits aufgegeben, als der Pharao Thutmosis III. (1450) starb und sein Sohn Amenophis II. den Thron bestieg. Die Verfolgung der Israeliten dauerte schon 130 Jahre mit gesteigerter Heftigkeit. Vergeblich hatten sie von dem Regierungswechsel eine Besserung ihrer Lage erhofft. Nun lehrte sie die Not beten und zu Gott um Erlösung schreien. Der Zeitpunkt war gekommen, da der Herr die Abraham gegebene Verheißung der Rückkehr seines Geschlechtes nach Kanaan erfüllte.

Moses war achtzig Jahre alt geworden (2 Mos. 7, 7). Die Jahreszeit hatte ihn genötigt, für seine Herden höher gelegene Weideplätze aufzusuchen. So kam er zum Berge Horeb, d. i. Sinai. An dieser Stätte, an der Gott seinen Bund mit Israel schließen wollte, sollte Moses zum Mittler dieses Bundes berufen werden. Er gewahrte plötzlich einen Dornbusch, der in hellen Flammen stand und doch nicht verbrannte. Als er diese merkwürdige Erscheinung näher untersuchen wollte, hörte er seinen Namen rufen, und aus dem Feuer redete ihn eine Stimme an: „Tritt nicht näher heran! Ziehe deine Schuhe von deinen Füßen, denn der Ort, wo du stehst, ist heiliger Boden! Ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs." Das Ausziehen der Schuhe war ein Zeichen der Ehrfurcht vor Gott. Es sollte dadurch der durch die Gegenwart Gottes geheiligte Bezirk von dem profanen, den die Schuhe berühren, ausgezeichnet werden. Darum mußten die israelitischen Priester den Dienst am Heiligtum barfuß verrichten. Noch heute legen die Mohammedaner vor dem Betreten einer Moschee ihre Schuhe ab. Man kann diese uralte Sitte etwa mit dem christlichen Gebrauch, beim Eintreten in das Gotteshaus Weihwasser zu nehmen, vergleichen.

Moses verhüllte sein Angesicht; denn er fürchtete sich, den im Feuer erschienenen Gott anzuschauen. Der Glanz des Feuers ist Sinnbild der Herrlichkeit des Herrn: im Feuer erschien Er auch später auf dem Sinai (2 Mos. 19, 18; 24, 17), im Feuer kommt Er zum Gericht (Ps. 50 [49], 3; Is. 66, 15); auch Christus wird beim Weltgericht sich in Feuerflammen offenbaren (2 Thess. 1, 7). Die heiligen Väter, nach deren Auffassung im Alten Bund stets die zweite Person der Gottheit erschienen sei, sahen in dem brennenden und doch nicht verbrennenden Dornbusch ein Sinnbild der Jungfräulichkeit Marias. So sagt Gregor von Nyssa in einer Weihnachtspredigt: „Wie dieser Dornbusch das Feuer erglänzen läßt und doch nicht verbrennt, so hat auch die Jungfrau das Licht geboren und die Jungfräulichkeit nicht verloren." Darum betet die Kirche am Fest der Beschneidung des Herrn in der zweiten

Antiphon der Laudes: „Im Dornbusch, den Moses (brennen und) nicht verbrennen sah, erkennen wir (im Zeichen vorgebildet) deine lobwürdige Jungfräulichkeit."

Die Geschichtlichkeit dieser Gotteserscheinung muß festgehalten werden. Die Sicherheit, mit der Moses sich, rein menschlich gesehen, einer undurchführbaren Aufgabe unterzog, Israel aus Ägypten heraus durch die Wüste nach Kanaan zu führen, und die unerschütterliche Treue, mit der er trotz ungezählter Schwierigkeiten an seiner Sendung festhielt, blieben ein Rätsel, wenn er nicht durch ein außerordentliches religiöses Erlebnis am Sinai der göttlichen Berufung gewiß geworden wäre. Sinnestäuschungen oder Ausgeburten der Phantasie pflegen solche Sicherheit und solche heroische Treue nicht zu bewirken.

Moses' Berufung (3, 7 bis 4, 31). Jetzt war die Stunde gekommen, in der Moses zum Werk der Befreiung gesendet werden sollte. Vierzig Jahre früher hielt er sich dafür berufen und geeignet. Nun aber, da der Wille des Herrn an ihn erging, wuchtete der Gedanke an die Größe der Aufgabe und das Bewußtsein der eigenen Unzulänglichkeit so schwer auf seiner Seele, daß er ein entschlossenes: „Hier bin ich, sende mich!" nicht zu sprechen wagte. Er war in der Einsamkeit ein anderer geworden. Aber die göttliche Versicherung, daß er inmitten seines Volkes dem Herrn am Sinai ein Opfer darbingen werde, hätte ihm genügen müssen, um seine Bedenken zurückzustellen und sich bei dem Glauben zu beruhigen, daß die Unvollkommenheit des menschlichen Werkzeuges für den Allmächtigen kein Hindernis ist, seinen Ratschluß durchzuführen.

Um das Verhalten des Moses gerecht zu beurteilen, muß man sich die Schwierigkeiten vergegenwärtigen, die dem Werk der Befreiung entgegenstanden. Die Israeliten waren wehrlos der Gewalt des Pharao preisgegeben. Dieser dachte nicht daran, auf die billigen Arbeitskräfte auch nur für kurze Zeit zu verzichten. Der absoluten Macht des Königs hatte Moses nichts als sein Wort entgegenzustellen. Er besaß aus sich keine Möglichkeit, seiner Forderung, das Volk ziehen zu lassen, irgend welchen Nachdruck zu geben. Israel selbst war durch die lange Bedrückung seelisch zermürbt. Wohl seufzte es nach Erlösung von der harten Fron, wünschte aber nicht nach Kanaan auszuwandern. Es war ja auch ganz ausgeschlossen, daß die Kanaaniter den Einwanderern ihr Land kampflos überlassen würden. Eine Eroberung mit Waffengewalt aber war bei dem Mangel an militärischer Ausrüstung aussichtslos. Auch eine friedliche Übersiedlung von Ägypten nach Kanaan und der feste Zusammenschluß der zwölf Stämme zu einem Volk erforderte einen Führer von bezwingender Autorität und einen Organisator von seltenen Fähigkeiten. Welch starker Glaube an die göttliche Sendung und welches Maß von Gottvertrauen waren notwendig, um eine solche Aufgabe auch nur in Angriff zu nehmen!

Die Sendung war allerdings schwierig und legte eine ungeheure Last auf die Schulter eines schwachen Menschen; aber sie war als göttliche Sendung nicht unmöglich. Wir wissen, daß der Herr andere Werkzeuge vor weit schwierigere Aufgaben gestellt hat. Der Auftrag, den Christus seinen Aposteln gab, alle Völker, Juden und Heiden, für die Botschaft vom Kreuz zu gewinnen und eine Weltkirche zu organisieren, war in menschlicher Sicht ungleich aussichtsloser als die Befreiung und Volkwerdung Israels. Während die meisten Apostel ohne höhere Bildung und von langsamer Fassungskraft waren, brachte Moses eine ausgezeichnete Vorbildung für seine Aufgabe mit. Jene aber vertrauten, daß gerade in ihrer Schwachheit die Kraft Gottes zur Vollendung komme. Moses dagegen rechnete mit seinem eigenen Ich, als ob der Herr menschlicher Voraussetzungen bedürfe, wenn Er seine Werke durch Menschen vollbringen wollte. Darum sah er nur die Widerstände und Hemmungen und bedachte nicht, daß nicht er sie zu überwinden habe, daß vielmehr Gott selbst sie durch ihn überwinden werde.

Moses fürchtete, daß die Israeliten nicht an seine göttliche Sendung glauben und darum nicht auf ihn hören werden. Sie werden ihn nach dem Namen Gottes fragen, der ihn gesendet haben soll, nach seinem Glaubensbekenntnis. Denn der Name ist Ausdruck des Wesens, ein auf die kürzeste Formel gebrachtes Credo. Gott offenbart ihm den Namen „Jahwe"[1], mit dem er in alle Zukunft von Israel genannt und verehrt werden wollte. Das Wort bedeutet „der Seiende" oder „Ich bin der Ich-bin" und kennzeichnet den einen wahren Gott nach seinem innersten Wesen als den, der das Sein in unendlichem Maße besitzt, aus dessen Fülle alles Geschaffene Ursprung und Dauer erhält. Als der Seiende ist Gott auch der Ewige und Unveränderliche, der absolut Wahre und Getreue, der darum das den Vätern gegebene Wort an ihren Nachkommen erfüllt. Kein Name entspricht so sehr dem allumfassenden Wesen Gottes wie dieser. Er kann deshalb keine menschliche Erfindung sein, sondern muß auf unmittelbare göttliche Offenbarung zurückgehen. So sollte die Mitteilung dieses Namens zugleich eine Beglaubigung für Moses sein, daß der Herr ihn berufen und ihn tieferer Einblicke in sein Wesen gewürdigt hatte. Doch damit gab sich Moses noch nicht zufrieden. Darum stattete ihn Gott auch mit der Macht aus, durch Wunder vor dem Volk seine göttliche Sendung zu beweisen. Aber auch jetzt konnte er sich nicht zu einem Ja entschließen: „Ich bin kein Mann, der zu reden versteht." Obwohl der Herr ihm für sein Reden vor Israel und dem Pharao einen besonderen Beistand zusagte, lehnte er die Sendung ab: „Nein, Herr! Sende, wen Du willst!" Erst

[1] Die späteren Juden sprachen diesen Gottesnamen Jahwe nicht aus, sondern umschrieben ihn vielfach durch Adonai. Die unrichtige Aussprache Jehowa ist dadurch entstanden, daß man unter die Konsonanten von Jahwe die hebräischen Vokalzeichen von Adonai setzte.

als ihn der göttliche Zorn ob seiner Weigerung erschütterte und als sein Bruder Aaron ihm als Sprecher beigegeben wurde, wagte Moses keine weiteren Einwendungen mehr.

Er kehrte zu Jethro zurück und nahm Abschied von ihm, um sich nach Ägypten zu begeben. Auf Gottes Geheiß kam ihm Aaron in der Wüste entgegen. Sie suchten zuerst die Ältesten Israels auf. Aaron erstattete Bericht über alles, was sein Bruder am Sinai erlebt hatte. Moses wirkte vor dem Volk die Wunder, die seine Sendung beglaubigen sollten. Er fand Glauben und frohe Aufnahme der göttlichen Botschaft der Erlösung.

Die schlichte Offenheit, mit der Moses seine Berufungsgeschichte erzählt, wirkt ungemein sympathisch und verpflichtet wie bei Paulus (2 Kor. 12, 1 ff.) auch dort zum Glauben, wo er mit der gleichen Schlichtheit von Wundern und von Höchstleistungen an Berufstreue und selbstloser Hingabe an sein Volk berichtet. Hier hat nicht die dichtende Legende gearbeitet, sondern die geschichtliche Wahrheit die Feder geführt. Das Verhalten des Moses lehrt auch, daß die Berufung zum Dienst Gottes allein noch keine fertigen Werkzeuge schafft, sondern daß der Berufene mit der göttlichen Gnade allmählich in seine Sendung hineinwachsen muß. Es lehrt ferner, daß Gott von den Berufenen einen vorbehaltlosen Verzicht auf das eigene Ich und den Einsatz der ganzen Persönlichkeit zur Erfüllung seines heiligen Willens fordert. Diese Lehren sollen einerseits das Urteil über die zum Dienste Gottes Berufenen wesentlich bestimmen und anderseits die Berufenen selbst auf das zu erstrebende Ideal hinweisen.

27. Der Pharao weigert sich, Israel zu entlassen (5, 1 bis 11, 10)

Ein erster Mißerfolg (5, 1–23). Nach der günstigen Aufnahme bei ihren Volksgenossen begaben sich Moses und Aaron in den königlichen Palast und forderten von dem Pharao im Namen Jahwes, des Gottes Israels, ihr Volk zu einer Opferfeier zu beurlauben. Eine solche konnte nur in der Wüste abgehalten werden. Denn bei der Abneigung der Ägypter gegen blutige Opfer überhaupt, besonders gegen alle Opfer der verhaßten Hebräer, kam eine Feier innerhalb der Landesgrenzen nicht in Frage. Die Ägypter pflegten ihren Göttern nur zubereitete Speisen und Getränke auf den Opfertisch zu legen, die alsdann von den Priestern und von andern Festteilnehmern verzehrt wurden. Gaben auf einem Altar zu verbrennen, war bei ihnen in älterer Zeit fast unbekannt. Die Forderung, den Israeliten das Abhalten einer religiösen Feier außerhalb des Landes zu gestatten, war keine Tarnung für ihre Auswanderung aus Ägypten. Gott bedurfte solcher Schleichwege nicht, um deren Befreiung durchzusetzen. Der Pharao sollte ihnen zunächst nur einmal das Recht zuerkennen, ihren Gott in der Weise der Väter nicht nur privat, sondern auch als Volk zu verehren. Er aber lehnte es hochfahrend ab, von

einer ihm unbekannten Gottheit, die seine Diener nicht zu schützen vermöge, Befehle entgegenzunehmen. Auch dachte er in seiner Gefühllosigkeit nicht daran, auf die religiösen Bedürfnisse seiner hebräischen Untertanen Rücksicht zu nehmen und den Fronarbeitern eine kurze Ruhepause zu gönnen.

Der erste Schritt, den Moses zur Befreiung seines Volkes tat, war nicht nur ergebnislos, er hatte auch eine Verschärfung der Fron zur Folge. Der Pharao fühlte sich durch die im Namen Jahwes an ihn gestellte Forderung in seinem Herrscherstolz verletzt und rächte sich an dessen Bekennern durch Schikanen, wie es sonst nur kleine Geister tun, wenn sie die Macht dazu haben. Er verfügte, daß die in den staatlichen Ziegelwerken beschäftigten israelitischen Fronarbeiter das erforderliche Stroh künftig sich selbst zu besorgen hätten, daß trotzdem die seitherige Tagesleistung an Ziegeln nicht herabgesetzt werden dürfe. Alle Beschwerden, daß damit Unmögliches verlangt werde, wies der König höhnend ab. Die Ziegel (Backsteine) wurden in einer durchschnittlichen Größe von 38 Zentimeter Länge, 18 Zentimeter Breite und 12 Zentimeter Höhe aus Nilschlamm verfertigt, zur besseren Bindung mit gehacktem Stroh vermischt und an der Sonne getrocknet. Das Stroh wurde den Arbeitern gestellt. Die Verfügung des Pharao ist ein Beispiel für die Rechtlosigkeit der zu Zwangsarbeit verurteilten Ausländer.

Wohl hatten die Israeliten die Befreiungsbotschaft begeistert aufgenommen und dem Schritt zugestimmt, den Moses und Aaron bei dem Pharao unternehmen sollten. Aber der erste Mißerfolg reichte schon hin, daß sie alsbald jede Hoffnung auf die Erlösung aus ihrer Fron aufgaben und hinterher sogar den beiden von Gott gesandten Männern bittere Vorwürfe machten, weil sie den Schritt getan hatten. Der Aufschrei zu Gott war nur ein erpreßter Notruf, kein vertrauensvolles und kein gottergebenes Beten. Ihr Glaube war zu schwach, um im Vertrauen auf die göttliche Zusage in der augenblicklichen Verschärfung der Lage nur eine vorübergehende Prüfung zu sehen, durch die ihnen der Weg zur Freiheit geebnet werden soll. Es ist eine Erfahrungstatsache, daß eine lang andauernde Bedrückung die Menschen zu energielosen Sklavenseelen machen kann, die lieber in stumpfer Ergebung ihr Schicksal tragen als entschlossen und opferbereit für ihre Erlösung einen Einsatz zu wagen, sofern nicht aus einem tiefgewurzelten Glauben ihrer Hoffnung immer neue Kraft zugeführt wird. Diese Erfahrung bestätigt auch die Geschichte der Kirche.

Auch Moses litt schwer darunter, daß schon der erste Schritt, den er in Ausübung seiner göttlichen Sendung bei dem Pharao unternommen hatte, nicht nur erfolglos war, sondern die Bedrängnis seiner Volksgenossen noch vermehrte. Er fragte sich: Warum hat mir der Herr das Werk der Befreiung aufgenötigt, wenn es schon bei seinem Beginn gescheitert ist? Wäre es nicht besser gewesen, ich wäre bei meiner Weigerung am Sinai geblieben?

Solche bittere Stunden, wo Kleinmut und Verzagtheit sich der Seele bemächtigen, weil sie überall nur Schwierigkeiten, Mißerfolge und keinen Ausweg sieht, erspart Gott keinem Menschen, den Er zu seinem besondern Dienst berufen hat. Sie mußte ein Elias durchkosten (3 Kön. 19, 4); sie kam über den Propheten Jeremias mit solcher Schwere, daß er, der Verzweiflung nahe, den Tag seiner Geburt verwünschte (Jer. 15, 10 ff.). Es ist menschlich, wenn einer, den der Herr als sein Werkzeug zur Erreichung hoher Ziele auserwählt hat, nur Erfolge buchen möchte, weil sie seinem eigenen Ich schmeicheln, und wenn er scheinbare Mißerfolge sich sehr zu Herzen nimmt, weil sie seinen geheimen Stolz verletzen. Solche Stunden der Prüfung sind eine Gnade Gottes, da sie die unter der Oberfläche der Seele verborgenen Schwächen aufdeckt und zur Heilung bringen will. Auch Moses mußte seine Seele immer vollkommener von aller ihr noch anhaftenden Ichsucht entleeren, damit er für seine Aufgabe reif werde, die ein Höchstmaß von Selbstlosigkeit erforderte, um nicht unter den kommenden Schwierigkeiten zusammenzubrechen.

Neuer Versuch (6, 1 bis 7, 13). Das Volk jammerte und murrte, Moses aber klagte betend Gott sein Leid und wurde getröstet und gestärkt. Der Herr belebte seinen Glauben und sein Vertrauen, indem Er feierlich mit einem Schwur das gegebene Wort erneuerte: Er wird Israel unter staunenswerten Erweisen seiner Macht aus Ägypten herausführen; Er wird es zu seinem auserwählten Bundesvolk machen und ihm Kanaan zum Eigensitz verleihen. Dann sandte Er Moses und Aaron zum zweiten Mal zum Pharao mit dem Auftrag, sich durch das Wunder mit ihrem Stab als die von Jahwe Bevollmächtigten auszuweisen. Doch der König blieb bei seiner Weigerung; er erkannte das Wunder nicht als solches an, da seine Zauberer etwas Ähnliches zu tun vermochten. In Wirklichkeit hatten sie entweder rasch Stab und Schlange vertauscht, oder die Schlangen in eine Art Starrkrampf versetzt, wie es noch heute die Schlangenbeschwörer tun.

Kann Gott verhärten? Moses schreibt den Starrsinn, mit dem der Pharao auch weiterhin bei seiner Weigerung verharrte, dem Umstand zu, daß Gott dessen Herz verhärtet habe, um das ägyptische Volk in den folgenden Strafgerichten seine Macht fühlen zu lassen. Paulus führt im Römerbrief (9, 17 f.) das Verhalten des Herrn gegen den Pharao geradezu als Beispiel dafür an, daß Gott sich nicht nur erbarmt, wessen Er sich erbarmen will, sondern daß Er auch verhärtet, wen Er verhärten will. Wie aber kann der gerechte Gott Strafen über Menschen wegen ihrer Verhärtung verhängen, wenn Er selbst die Verstockung herbeigeführt hat? Wie verträgt es sich mit seiner Liebe, daß Er überhaupt Menschenherzen verhärtet, so daß sie für alle Beeinflussung durch Worte und Erlebnisse unempfänglich werden und dadurch dem Gericht verfallen?

Gewiß! Gott kann niemals die Verhärtung selbst herbeiführen, weil sie

Sünde, eine schwere Beleidigung seiner Majestät ist; sie ist immer ein vom Menschen durch stete Ablehnung der göttlichen Gnaden selbstverschuldeter Zustand. Wohl aber kann Gott zur Bestrafung des bösen Willens weiterhin die außerordentliche Hilfe verweigern, die zur Überwindung eines sündhaften Willenszustandes notwendig ist. Weder die Gerechtigkeit noch die Liebe verpflichtet Ihn, den Verstockten durch ganz außergewöhnliche Erleuchtungen und wunderbare Erlebnisse so zu beeinflussen, daß er sich endlich dem Übermaß göttlicher Erbarmung beugt. Dadurch wird — durch eigene Schuld des Menschen — gar leicht das böswillige Verharren in der Sünde zu einem Dauerzustand. Gott verhängt zuweilen diese Strafe, um durch sie zur Warnung für andere seine Gerechtigkeit und die Macht seiner beleidigten Majestät zu offenbaren. Diesen Sinn hatte auch die Verhärtung des Pharao. Sie war eine Mahnung an das ägyptische Volk, die Größe Jahwes zu erkennen und anzuerkennen, stand darum im Dienst göttlicher Gnade und Erbarmung.

Die ägyptischen Plagen (7, 14 bis 10, 29). Noch zweimal wies der Pharao die göttliche Forderung zurück. Daraufhin ließ der Herr in rascher Aufeinanderfolge verschiedene Plagen über Ägypten kommen. Er verwandelte das Wasser des Nil in Blut, ließ eine große Zahl von Fröschen, Stechmücken und besonders Hundsfliegen, deren Stich sehr schmerzlich ist, über das Land kommen. Dann überfiel eine Seuche die Menschen und besonders das Vieh, ein schwerer Hagelschlag vernichtete die Ernte auf den Feldern und in den Weinbergen, Heuschreckenschwärme in nie erlebter Zahl verzehrten, was der Hagel noch übrig gelassen hatte; schließlich kam eine dreitägige dichte Finsternis über ganz Ägypten. Diese Plagen werden auch an andern Stellen der Heiligen Schrift (Ps. 78 [77], 40—51; 105 [104], 28—36; Weish. 11, 5 bis 12, 2; 16, 1 bis 18, 19) genannt und dort mit dichterischer Freiheit geschildert.

Diese Plagen knüpfen an gewisse, in Ägypten gegebene Voraussetzungen an, sind aber wirkliche Naturwunder. Die drei ersten Plagen hängen mit Erscheinungen zusammen, die sich alljährlich bei dem Steigen und Fallen des Nils wiederholen. Wenn der Fluß steigt, nimmt das Wasser allmählich eine braunrote Färbung an, bleibt aber in der Regel trinkbar. Aus den Tümpeln, die nach dem Zurückgehen des Wassers auf den Feldern sich bilden, kommen viele Frösche und Fliegen, die zu einer wahren Landplage werden können. Viehseuchen, Hagelschlag und Heuschreckenschwärme gehören zu den immer wiederkehrenden Heimsuchungen. Weht der Oststurm über die Wüste, dann kann er solche Massen feinen Sandes aufwirbeln und über das Land hintreiben, daß sie die Sonne verdunkeln. Aber alle diese natürlichen Erscheinungen sind nicht imstande, die von Moses im Namen Gottes verhängten Plagen restlos zu erklären. Sie traten zu ungewöhnlicher Zeit und in

ungewöhnlicher Stärke auf; sie kamen genau zu der von Moses vorher bestimmten Stunde und verschwanden ebenso plötzlich auf sein Wort. Das Land Gessen blieb davon völlig verschont. Die ägyptischen Zauberer, die mit ihren Tricks kleine Mengen Wassers in Blut verwandelten und Frösche herbeizauberten, mußten schon bei der dritten Plage gestehen, daß hier Gottes Finger walte.

Androhung der zehnten Plage (11, 1—9). Jetzt mußte auch der Pharao die Überlegenheit Jahwes anerkennen. Dennoch glaubte er mit List und Verschlagenheit und durch unehrliche Kompromisse seinen Willen durchsetzen zu können. Er änderte seine Gesinnung nicht, wenn er auch bei jeder neuen Plage größere Zugeständnisse machte. Zuerst wollte er die Abhaltung der Opferfeier im Lande selbst zulassen; dann war er bereit, sie unmittelbar jenseits der Grenze zu gestatten. Darauf wollte er sie zwar weitab von der Grenze, aber nur für die Männer erlauben; schließlich gestand er sie auch für das ganze Volk zu, wenn das Vieh als Pfand für die Rückkehr in Ägypten verbleibe. Doch er mußte erfahren, daß der Kampf gegen die Forderungen Gottes keine Aussicht auf Erfolg hat und notwendig mit einer Niederlage endet.

Nachdem alle Strafgerichte, die im letzten Grund aus göttlichem Erbarmen kamen, nichts gefruchtet hatten, folgte die letzte Strafe ohne Erbarmen. Bisher hatte der Herr das Leben der Ägypter selbst geschont. Nun verfügte Er den Tod aller Erstgeburt bei Menschen und Vieh, den Tod des Erstgeborenen im Königspalast und den Tod des Erstgeborenen in der letzten Sklavenhütte. Damit der Pharao sich über die Ursache dieser schwersten Strafe keiner Täuschung hingäbe, mußte sie Moses im Namen Jahwes zuvor androhen. Er wurde mit Aaron schroff abgewiesen und ihnen der Zutritt zu dem Palast verboten. Der Pharao konnte in seinem Starrsinn wohl die Boten Gottes zum Schweigen bringen, aber die Forderung Gottes kam damit nicht zum Schweigen.

Drei Menschentypen lassen sich in diesem Kapitel herausarbeiten, die in Zeiten schwerer Heimsuchungen auch unter uns zu beobachten sind. Moses ist ein Beispiel jener gottverbundenen Seelen, die sich zwar noch nicht zum Leidensheroismus durchgerungen haben, sondern noch schwer an ihren Schwierigkeiten, Enttäuschungen und Rückschlägen tragen, die aber aus der Kraft ihres Glaubens und in demütigem und vertrauensvollem Gebet die Versuchung zu Kleinmut und Verzagtheit überwinden und mit jedem neuen Kreuz an selbstloser Opferbereitschaft wachsen. Die Masse des israelitischen Volkes gehört zu jener großen Menschengruppe, deren oberflächliche Religiosität es nicht verträgt, wenn sich ihre auf Gottes Hilfe gesetzte Hoffnung nicht sofort erfüllt oder gar mit einer Verschärfung des Leids beantwortet

wird, die sich schließlich stumpf mit ihrer Lage abfinden, weil sie nicht fähig sind, den persönlichen Einsatz eines geduldigen Ausharrens und demütiger Beharrlichkeit im Beten zu wagen. Der Pharao endlich ist ein Typ der glaubenslosen Menschen, die sich durch Strafgerichte nicht zu Gott führen lassen, sondern sich in ihrem Trotz gegen Gott nur noch mehr verhärten und lieber an ihrem Widerstand gegen ihn zu Grunde gehen und zusammenbrechen, als sich unter seinen Willen zu beugen.

28. Israel rüstet zum Auszug aus Ägypten (12, 1 bis 13, 36)

Paschafeier in Ägypten (12, 1–13 21–28). Moses und Aaron hatten ihre Sendung an den Pharao erfüllt. Nun hatte Gottes Gericht das letzte und entscheidende Wort. Es galt darum, das israelitische Volk auf die nahende Stunde der Befreiung vorzubereiten. Der Auszug aus Ägypten bedeutete nicht nur eine politische Erlösung, sondern war auch der erste Schritt zu dem Eintritt in das Bundesverhältnis zu Jahwe. Aus Knechten des Pharao sollten sie Diener Jahwes werden, die einzig seiner Herrschaft unterstanden und keinen andern König über sich haben sollten. Da der Auszug selbst schon ein bedeutender Schritt zu dem neuen Leben war, mußten die Vorbereitungen auch dafür schon in Ägypten getroffen werden.

Mit der Erlösung aus der ägyptischen Knechtschaft setzte ein neuer, wichtiger Abschnitt in der Geschichte Israels ein; mit ihr begann seine eigentliche Volkwerdung. Denn erst am Sinai wurden die zwölf Stämme zu einer Nation zusammengeschlossen. Es lag darum nahe, daß Moses dieses Ereignis zum Ausgangspunkt einer neuen Zeitrechnung machte — wie die Römer die Gründung Roms und die Christenheit die Geburt des Herrn —, zumal der ägyptische Kalender, bei dem der Jahresbeginn (im Juli) mit dem Steigen des Nil zusammenfiel, und die ägyptische Zeitrechnung nach den Regierungsjahren der Pharaonen für Israel nach dem Auszug aus Ägypten nicht mehr in Frage kam. Er begann das bürgerliche und kirchliche Jahr mit dem Monat der Befreiung. Schon dadurch wurde die Herausführung aus Ägypten unauslöschlich in die Annalen der Geschichte Israels eingetragen als eine Großtat, die nur durch die messianische Erlösung aus der Knechtschaft der Sünde überboten wurde. Darum sahen die Propheten in jener Befreiung ihres Volkes ein Vorbild der geistigen Erlösung.

Der Auszug fiel in den Frühlingsmonat, der erst in nachexilischer Zeit mit dem babylonischen Namen Nisan bezeichnet wurde. Eine religiöse Familienfeier sollte die Befreiung einleiten und zugleich die Loslösung von dem heidnischen Geist Ägyptens sinnbilden. Am 10. Tag dieses Monats mußte sich jeder Hausvater ein einjähriges, männliches, fehlerloses Lamm beschaffen und es gegen Abend des 14. Tages schlachten. Das Tier durfte

nicht zerlegt, sondern mußte ganz an einem hölzernen Spieß über einem Kohlenfeuer gebraten werden. Nach Justin[2] wurde das Lamm an zwei kreuzförmig durchgesteckten Hölzern über der Glut aufgehängt. Er sieht darin einen Hinweis auf das Kreuzesleiden, dem sich Christus unterziehen wollte. Mit dem Blut hatte der Hausvater mittels eines Ysopbüschels die Pfosten und Oberschwellen der Haustüre zu bestreichen, damit der Engel, der die Erstgeburt der Ägypter schlug, an den Wohnungen der Israeliten schonend vorüberging. Darum wurde diese Feier Pesach, griechisch Pascha, d. i. Vorübergang (des Herrn) genannt.

Pfosten und Oberschwellen mit dem Blut eines geopferten Tieres zu bestreichen, ist eine alte Sitte, die noch heute bei manchen Stämmen üblich ist. Man will damit Dämonen und alles Unheil von dem Hause fernhalten. Die Paschavorschrift gab diesem weitverbreiteten Brauch eine geheiligte Beziehung auf Gott und auf die messianische Erlösung. Das Bestreichen der Türpfosten mit dem Blut des Opferlammes zur Bewahrung des Hauses vor dem göttlichen Strafgericht hat ein Gegenstück in einem visionären Erlebnis des Propheten Ezechiel (9, 4) und des Apostels Johannes (Offb. 7, 3). Der Prophet sah einen Engel, der alle jene auf der Stirne mit einem Thau bezeichnete, die nicht von dem über Jerusalem beschlossenen Gottesgericht betroffen werden sollten. Thau ist der letzte Buchstabe des hebräischen Alphabetes; er hatte in der damals gebräuchlichen althebräischen Schrift die Form eines Kreuzes. Der Apostel hörte den göttlichen Befehl, daß alle Auserwählten auf der Stirne mit einem Zeichen (wohl des Kreuzes) besiegelt werden sollten, die beim Weltgericht nicht dem Untergang verfallen, sondern in die ewige Seligkeit eingehen.

Das Lamm mußte in der Nacht mit ungesäuerten Broten und bitteren Kräutern, stehend und reisefertig gekleidet, gegessen werden. Denn in der gleichen Nacht begann der Auszug aus Ägypten. Die bitteren Kräuter sollten an die Bitterkeiten der Knechtschaft erinnern.

Fest der ungesäuerten Brote (12, 14–20; 13, 3–10). Moses bestimmte, daß der Tag des Auszugs aus Ägypten für alle kommenden Zeiten als Gedenktag zu Ehren des Herrn sieben Tage lang (vom Abend des 14. bis zum Abend des 21. Tages des ersten Monats) gefeiert werde. In dieser Festwoche durfte nur ungesäuertes Brot (Mazzen) gegessen werden; darum wurde sie „Fest der ungesäuerten Brote" (Mazzotfest) genannt. Der Sauerteig galt wegen seines Gärungs- und Fäulnisprozesses als Sinnbild der Sünde, das ungesäuerte Brot als Symbol der Heiligkeit. Darum mußte am 14. des Monats aller Sauerteig aus den Häusern entfernt und durfte nur ungesäuertes Brot als Speiseopfer auf dem Altar Gott dar-

[2] Dialog mit dem Juden Tryphon 40, 3.

gebracht werden. Deshalb fordert auch Paulus die Christen auf, Ostern „nicht mit dem alten Sauerteig (der Sünde), nicht mit dem Sauerteig der Schlechtigkeit und Bosheit, sondern mit dem ungesäuerten Brot der Lauterkeit und Reinheit" zu feiern (1 Kor. 5, 8). Da der Auszug aus Ägypten bei Vollmond stattfand, wurde auch das Paschafest stets auf Vollmond gefeiert, während das christliche Osterfest an dem darauf folgenden Sonntag begangen wird, weil Christus an dem auf den Frühlingsvollmond folgenden Sonntag auferstanden ist. Die ursprünglich sehr einfache Paschafeier wurde im Laufe der Jahrhunderte erweitert (s. 2. Band: Letztes Abendmahl des Herrn).

Tod der ägyptischen Erstgeburt (12, 29—36). In jener Nacht, in der die Israeliten das Osterlamm aßen, schlug der Engel des Herrn die Erstgeburt der Ägypter. Das Buch der Weisheit schildert diese furchtbare Nacht: „Während tiefes Schweigen alles umfing und die Nacht in ihrem schnellen Lauf bis zur Mitte vorgerückt war, da sprang Dein (Gottes) allmächtiges Wort vom Himmel her, vom königlichen Thron gleich einem wilden Krieger mitten in das dem Verderben geweihte Land. Als scharfes Schwert trug es seinen unwiderruflichen Befehl, und dastehend erfüllte es alles mit Tod; es berührte den Himmel, während es auf Erden daherschritt" (Weish. 18, 14—16).

Nun war der Hochmut des Pharao gebrochen. Noch in der Nacht ließ er Moses und Aaron rufen und nötigte sie, das Volk sofort und mit allem Besitz aus Ägypten herauszuführen. Auch die Ägypter drängten zum Auszug und gaben den Israeliten an Gold, Silber und Kleidern, was sie verlangten. Der König hatte sich lange geweigert, den Forderungen Jahwes sich freiwillig zu beugen; jetzt mußte er die Gewalt des einen Gottes anerkennen, dessen Pläne keine menschliche Macht verhindern oder nur aufhalten kann.

Weil die Erstgeburt der Israeliten verschont wurde, gab damals Gott auch die Vorschrift, daß künftig bei ihnen jede männliche Erstgeburt von Menschen und Vieh dem Herrn geweiht werden soll. Die Erstgeburt der Menschen wurde für den besonderen Dienst Gottes bestimmt. Als aber am Sinai ein eigener Priesterstand eingerichtet war, traten die Leviten an deren Stelle. Alle spätere männliche Erstgeburt mußte mit fünf Silbersekeln heiligen Gewichtes (ungefähr 15 Mark) losgekauft werden (13, 11—16).

Die ungewöhnliche Art ließ die typische Bedeutung der Paschafeier erkennen. Es war kein gewöhnliches Abendmahl, sondern ein Opfermahl und damit Ausdruck der Gemeinschaft mit Gott. Der Hausvater waltete damit seines Amtes als Priester der Familie. Das Schlachten des Paschalammes wird ausdrücklich als Opfer bezeichnet; das Blut hatte somit wie jedes Opferblut in Israel sühnende und bewahrende Kraft. Denn nicht die Mauern des Hauses, auch nicht die Zugehörigkeit zu dem auserwählten

Volk an sich schützte die Erstgeburt der Israeliten gegen den Engel des Todes, sondern nur das Blut des Paschaopfers, und zwar ohne Rücksicht auf die Sündhaftigkeit der Hausinsassen. Diese bewahrende Kraft hatte das Opferblut jedoch nicht aus sich selbst, sondern nur wegen seiner vorbildhaften Beziehung zu dem erlösenden und vom ewigen Tod bewahrenden Blute Jesu Christi, des wahren Osterlammes, das die Sünden der Welt getragen hat. Diese typische Beziehung ist im Neuen Testament klar ausgesprochen. Paulus nennt Christus unser Osterlamm, das geschlachtet wurde (1 Kor. 5, 7). Petrus bezeichnet ihn als das Lamm ohne Fehl und Makel, durch dessen Blut wir erlöst sind (1 Petri 1, 19). Johannes sagt von ihm, daß Er geschlachtet wurde und uns durch sein Blut losgekauft hat für Gott (Offb. 5, 9). Darum sieht er auch in der Vorschrift, daß dem Lamm kein Bein gebrochen werden durfte, einen prophetischen Hinweis auf den Tod des Herrn (Joh. 19, 36).

Der typische Sinn der ersten Paschafeier ist auch von den heiligen Vätern betont worden. So sagt Papst Leo der Große: „All die Vorschriften, die in früherer Zeit Moses infolge göttlicher Unterweisung über die Schlachtung des Osterlammes gegeben hatte, wiesen auf Christus und kündigten eigentlich *seinen* Opfertod an.“[3] Augustinus bemerkt: „Mit dem Blute des geschlachteten Schafes wurden die Türpfosten der Juden bezeichnet, mit dem Blute Christi werden unsere Stirnen bezeichnet. Und von jener Bezeichnung wurde, weil sie ein Vorzeichen war, gesagt, daß sie von den bezeichneten Häusern den Verderber abhalte; das Zeichen Christi hält von uns den Verderber ab, wenn unser Herz den Erlöser aufnimmt.“[4]

Auch die Liturgie weist öfters auf den typischen Charakter des Paschalammes hin. Der Bericht über die erste Paschafeier in Ägypten wird als Epistel am Karfreitag und als neunte Prophetie am Karsamstag gelesen. Das „Exsultet“ dieses Tages feiert die Erfüllung jener ersten Osternacht: „Jenes Osterfest ist heute, an dem das wahre Lamm geschlachtet wird, dessen Blut die Türpfosten der Gläubigen heiligt.“ Die Osterpräfation begrüßt Christus als „unser Osterlamm“, das geschlachtet wird. Als Abendmahl hat das Osterlamm seine Erfüllung in der Eucharistie gefunden, die Christus an dem gleichen Monatsdatum einsetzte. Darum heißt es in der Sequenz „Lauda Sion“ der Fronleichnamsmesse: „Statt des unvollkommenen alten, statt des Osterlamms erhalten wir ein neues Sakrament; und der Wahrheit muß das Zeichen und die Nacht dem Lichte weichen, Nacht und Schatten hat ein End.“

29. Gott führt Israel durch das Rote Meer zum Sinai (13, 27 bis 19, 2)

Wolken- und Feuersäule (13, 17–22). Die Israeliten versammelten sich in Sokoth, das westlich vom Timsahsee (Suezkanal) lag. Von hier

[3] 58. Rede.

[4] Johanneskommentar 50, 2 (zu Joh. 11, 55).

übernahm Gott selbst ihre Führung in einer Wolken- und Feuersäule. Diese war eine weithin sichtbare Erscheinung, für die jede rein natürliche Erklärung versagt. Unabhängig vom Willen der Menschen senkte sie sich herab und stieg sie wieder empor, schwebte sie auf dem Marsch wegweisend dem Zug voran oder stellte sich abwehrend hinter das Volk, wenn es vom Rücken her bedroht war. Am Tag bot die Wolke Schutz gegen die sengenden Strahlen der Sonne, die Nacht erhellte sie wie ein riesenhaftes Leuchtfeuer (Ps. 105 [104], 39; vgl. Weish. 10, 17). In dieser Wolke wohnte der Herr in geheimnisvoller Gegenwart mitten unter seinem Volk wie später im Allerheiligsten des Bundeszeltes und des Tempels. Aus ihr gab Er Moses seine Weisungen.

Als Hülle der göttlichen Herrlichkeit läßt sich die Wolke in etwa mit der Brotsgestalt in der Eucharistie vergleichen. Sie ist ein schwaches Vorbild der Gegenwart Christi im allerheiligsten Sakrament. Sie ist dies besonders deshalb, weil nach dem Buch der Weisheit (10, 17) in ihr die göttliche Weisheit das israelitische Volk durch die Wüste führte, jene Weisheit, die nichts anderes als der ewige Logos, die zweite Person der Gottheit, ist. Darum sagt Paulus (1 Kor. 10, 4), daß Christus selbst Israel durch die Wüste geleitet habe. Schon der Prophet Isaias hatte den typischen Charakter der Wolkensäule erkannt, wenn er von dem messianischen Sion, der Kirche des Neuen Bundes, sagt, daß der Herr nicht nur über der Bundeslade im Allerheiligsten wie im Alten Testament, sondern über dem ganzen Raum des Berges Sion, wo immer man sich dort versammelt, eine Wolke schafft bei Tag und Rauch und Feuerglanz für die Nacht (Is. 4, 5). Diese wunderbare Führung Israels durch den gegenwärtigen Gott war jedoch für den einzelnen keine Bürgschaft, daß er das Land der Verheißung schauen werde. Sie war es nur für den, der ihr mit gläubiger Gesinnung folgte. In dieser Tatsache sieht Paulus ein warnendes Beispiel für die Christen, die meinen, daß der Empfang der Taufe allein schon das ewige Heil verbürge, daß sittliche Leistungen nicht gefordert seien (1 Kor. 10, 1).

Von Sokoth zum Roten Meer (14, 1–9). Gott führte das Volk nicht auf dem kürzesten Weg nach Kanaan. Es war einem feindlichen Zusammenstoß mit den Kanaanitern noch nicht gewachsen und wäre deshalb aus Furcht vor einem Kampf wieder nach Ägypten zurückgekehrt. Es mußte zuerst aus der langen Versklavung innerlich für die Besitzergreifung des verheißenen Landes reif geworden sein, ehe sie verwirklicht werden konnte. Zudem war der Auszug aus Ägypten mehr als eine bloße Ortsveränderung. Die Ansiedlung in Kanaan bedeutete für die Heilsgeschichte die Begründung des alttestamentlichen Gottesreiches, das nach göttlicher Verheißung zunächst auf die Grenzen dieses Landes beschränkt sein sollte. Darum setzte die Einwanderung bei denen, die zu Bürgern dieses Reiches berufen waren, eine

Umwandlung ihrer Geisteshaltung, eine seelische Wiedergeburt voraus. Dazu mußte das Volk zuerst in die Einsamkeit des Sinai geführt werden.

Von Sokoth aus zogen die Israeliten zur ägyptischen Grenze in östlicher Richtung und lagerten zuerst in Etham am Rande der Wüste Sur. Hier erhielt Moses den göttlichen Befehl, umzukehren und noch innerhalb der Landesgrenzen am Westufer des Roten Meeres bis nach Pihahiroth zu ziehen und zwischen Magdalum und dem Meer, Baalsephon gegenüber, zu lagern. Diese Orte sind in dem Raum zwischen dem kleinen Bittersee und dem Golf von Suez zu suchen; das Gebiet war damals noch vom Roten Meer bedeckt[5]. Bei der Kunde von der schwierigen Lage, in die Israel durch die veränderte Marschrichtung geraten war, bot der Pharao eilends sechshundert der besten Streitwagen auf, um die Ausgewanderten zur Rückkehr zu zwingen. Als diese die Streitwagen erblickten, gerieten sie in große Angst. Rein menschlich gesehen, war ja jeder rettende Ausweg abgeschnitten. Denn vor sich hatten sie das Rote Meer und hinter sich die feindlichen Truppen. In dieser verzweifelten Lage machten viele Israeliten Moses heftige Vorwürfe, daß er sie hierher geführt hatte. Vergessen war das Gotteswort, das ihnen die Erlösung verbürgte, verschwunden war der Eindruck der über Ägypten verhängten schweren Plagen, durch die der Herr ihre Freigabe erzwungen hatte.

Warum ließ Gott die Israeliten zuerst nach Osten ziehen, wenn Er sie südwärts zum Sinai führen wollte? Warum befahl Er ihnen nicht, von Etham aus am Ostufer des Roten Meeres entlang die Richtung nach dem Sinai einzuschlagen? Warum mußten sie umkehren und dem Westufer des Meeres entlang wandern, obwohl hier jeder Schritt in die Unmöglichkeit eines Überganges zur Halbinsel Sinai immer tiefer hineinführte? Gottes Pläne erscheinen uns Menschen gar oft rätselhaft; dennoch sind sie von einer unendlichen Weisheit gefaßt. Gott wußte, daß der Pharao nur unter dem Eindruck des Verlustes seines Erstgeborenen und auf das Drängen der Ägypter, nicht aus besserer Einsicht und innerer Umkehr die Israeliten entlassen hatte, und daß er, sobald der erste lähmende Schrecken vorüber sei, das Volk mit Gewalt wieder zurückholen werde. Darum sollte noch ein weiteres Gericht über ihn verhängt werden, das ihn nötigte, seinen Plan für immer aufzugeben. Die plötzliche Änderung der Marschrichtung sollte den König in seinem Vorhaben bestärken; sie sollte in ihm den Eindruck erwecken, als habe Jahwe sein eigenes Volk vom rechten Weg abirren und in eine Lage geraten lassen, aus der es keinen Ausweg mehr gab. Wohl hätte Gott das Heer des Pharao auch an einem andern Ort vernichten können. Aber Er wollte nicht nur die Vernichtung der Feinde,

---

[5] Kalt, Bibl. Reallexikon: Rotes Meer. Szczepański, Der Durchzug der Israeliten durch das Rote Meer, in: Zeitschr. f. kath. Theol. 1908, 230–253.

er wollte auch Israel durch ein unerhörtes Wunder seiner Allmacht zeigen, daß Er selbst das Werk der Befreiung in die Hand genommen habe und es bis zum Ende führen werde.

Durchgang durch das Rote Meer (14, 10—31). Als die ägyptischen Streitwagen die Israeliten erreicht und die Truppen sich in der Nähe gelagert hatten, stellte sich die Wolkensäule wie eine undurchdringliche Nebelwand zwischen beide Lager. Nach der Seite der Ägypter war sie dunkel, nach der andern Seite aber erhellte sie die Nacht. Dann streckte Moses seinen Stab über das Meer aus. Sofort erhob sich ein starker Oststurm, der die Fluten bis auf den Meeresboden teilte und eine breite Straße offenlegte. Auf ihr zogen die Israeliten während der Nacht hindurch; vor ihrem Glauben standen die Wasser rechts und links wie eine eherne Mauer. Als die Ägypter am frühen Morgen ebenfalls zum Meeresboden hinabzusteigen wagten, lösten sich die Räder ihrer Streitwagen, daß die Krieger in Verwirrung gerieten und nur langsam vorwärts kamen. Kaum war der letzte des israelitischen Volkes auf dem jenseitigen Ufer angelangt, streckte Moses abermals seine Hand über das Meer aus. Die Wasser stürzten zusammen und begruben das Heer des Pharao in den Fluten. Erschüttert von dem Erlebnis und voll Freude über die wunderbare Rettung stimmte das Volk mit Moses ein Danklied an, während die Frauen unter Führung seiner Schwester Maria einen Reigentanz aufführten. Das Lied, das zu den schönsten Erzeugnisse hebräischer Poesie gehört, preist im ersten Teil Gott ob der wunderbaren Rettung und schaut im zweiten prophetisch in die nächste Zukunft bis zum Einzug in Kanaan. Die Kirche hat es in das Brevier, und zwar in die zweite Laudes des Donnerstagsoffiziums aufgenommen.

Die Bedeutung des großen Wunders erschöpft sich nicht in der Rettung Israels aus großer Gefahr. Schon die Propheten sahen in dem Durchzug durch das Rote Meer ein Vorbild der Erlösung aus der Knechtschaft der Sünde. Es gibt kaum ein zweites Ereignis der Heilsgeschichte, auf das so oft angespielt wird, als dieses. In Notzeiten des Volkes gab die Erinnerung daran dem Gebet eine himmelstürmende Kraft (vgl. Is. 51, 10). Paulus erkannte in dem Wunder, daß Israel aus der heidnischen Knechtschaft durch das Wasser des Meeres zur Freiheit des Dienstes Jahwes führte, ein Vorbild der Taufe: „Unsere Väter zogen alle durch das Meer und wurden alle auf Moses in der Wolke und im Meer getauft", d. i. sie wurden so eng mit Moses als ihrem Führer verbunden, wie der Täufling durch das Wasser der Taufe mit Jesus Christus (1 Kor. 10, 2).

Auch in der kirchlichen Liturgie hat die Beziehung zwischen dem Durchzug durch das Rote Meer und der Taufe Verwendung gefunden. Im „Exsultet" heißt es von der Osternacht: „Das ist die Nacht, in der Du einst unsere Väter, Israels Kinder, aus Ägypten geführt und trockenen Fußes

durch das Rote Meer geleitet hast." Am Karsamstag wird als vierte Prophetie vor der Taufwasserweihe der Bericht über das Wunder am Roten Meer gelesen. Darauf betet der Priester: „O Gott, die Wunder, die Du vor alters gewirkt hast, sehen wir auch in unsern Tagen wieder aufstrahlen: was Dein mächtiger Arm an dem einen Volk getan hat, als Du es vor den ägyptischen Verfolgern gerettet, das wirkst Du zum Heile der Heidenvölker durch das Wasser der Wiedergeburt; darum gewähre, daß die ganze Welt zu Kindern Abrahams und zur Würde Israels erhoben werde." Bei der Taufwasserweihe am Samstag vor Pfingsten ist der Bericht Gegenstand der zweiten Prophetie. Darauf folgt das Gebete: „O Gott, Du hast die in der Vorzeit gewirkten Wunder durch das Licht des Neuen Testamentes aufgeklärt; so erscheint das Rote Meer als Bild der heiligen Taufquelle, und das aus der ägyptischen Knechtschaft befreite Volk ist ein Sinnbild für die Sakramente des christlichen Volkes; gib daher, daß alle Völker durch das Verdienst des Glaubens das Vorrecht Israels erlangen und durch den Empfang Deines Geistes wiedergeboren werden."

Vom Roten Meer zum Sinai (15, 22 bis 19, 2). Nach dem Durchzug durch das Rote Meer führte der Weg zunächst unter wolkenlosem Himmel durch die breite, steinige und vegetationslose Wüste Sur nach Mara, einer Oase, deren Wasser aber einen bitteren Geschmack hatte. Schon hier begann das Volk wiederum wegen der ihm auferlegten Entbehrungen zu murren. Drei Tage zuvor hatte es ein einzigartiges Wunder Gottes erlebt, und nun wurde es ungeduldig, weil es an trinkbarem Wasser Mangel hatte. Doch Gott erbarmte sich auch jetzt und zeigte Moses ein Holz, mit dem er das Wasser genießbar machte. Dieses Holz ist ein Sinnbild des Kreuzes, das alles Bittere versüßt.

Von Mara zogen die Israeliten parallel zur Meeresküste über ein flaches Hügelland zur anmutigen und wasserreichen Palmenoase Elim im heutigen Wadi Gharandel und folgten dann weiter der Küste bis zur Wüste Sin. Sie waren bereits vier Wochen unterwegs, als sie hier ankamen. Karawanen legen den Weg von Ägypten zum Sinai in einer Woche zurück. Die Menge des Volkes, besonders die Rücksicht auf Greise und Kinder und auf das Vieh, gestatteten nur ein langsames Vorwärtsschreiten mit längeren Ruhepausen. Wiederum murrte das Volk und sehnte sich nach den Fleischtöpfen in Ägypten. Und wiederum erbarmte sich der Herr und sandte ihnen **Wachteln**, die im Frühjahr in ungeheuren Scharen aus dem Inneren Afrikas über die Halbinsel Sinai nach Palästina und Syrien ziehen und wegen ihres niedrigen Fluges in hochstehenden Netzen gefangen werden können.

In der Wüste Sin fiel auch zum ersten Mal das **Manna**, das vierzig Jahre hindurch das mangelnde Brot ersetzte. Es hatte die Gestalt und Größe

der weißen Körner des Koriandersamens und schmeckte wie Honigkuchen; es konnte roh gegessen, gekocht und zu Kuchen verarbeitet werden. Wenn der Taunebel aufstieg, lag es wie Reif auf dem Boden, zerschmolz, sobald die Sonne aufgegangen war, so daß es schon am frühen Morgen gesammelt werden mußte. Nach dem Buch der Weisheit sollte dies ein göttlicher Fingerzeig sein, daß man vor Sonnenaufgang Gott danken und schon beim Morgengrauen zu Ihm beten müsse; „denn die Hoffnung des Undankbaren schmilzt wie Winterreif, fließt dahin wie unbrauchbares Wasser" (16, 28 f.). Weil das Manna eine Gabe des Himmels war, wird es „Himmelsbrot" oder „Brot der Engel" genannt (Ps. 78 [77], 24 f.). Jeder Israelit sollte für sich täglich ein Gomer (3,64 Liter), am Freitag aber zwei Gomer sammeln, da am Sabbat kein Manna fiel. Was einer über dieses Maß hinaus aufgelesen hatte, um sich die tägliche Arbeit zu ersparen, wurde stinkend und voll Würmer. Das tägliche Sammeln des wunderbaren Brotes sollte Israel stets an seine völlige Abhängigkeit von Gott erinnern und ihm dessen helfende Macht greifbar vor Augen führen. Daraus sollte es lernen, dem Herrn demütig und gehorsamsbereit zu dienen, weil der Mensch nicht vom Brot allein leben kann, sondern vor allem von dem, was aus dem Munde Gottes kommt (5 Mos. 8, 3; vgl. Matth. 4, 4). Man nannte diese wunderbare Speise man-hu: „was ist das".

Jeder Versuch, das Mannawunder als ungeschichtlich zu bestreiten, muß an seiner vielfachen Bezeugung im Alten und Neuen Testament, vor allem an seiner Bezeugung durch Jesus Christus (Joh. 6, 49) scheitern. Ebenso unmöglich ist es, das Wunder aus dem Vorkommen eines Manna auf der Halbinsel Sinaï rein natürlich zu erklären. Dieses Manna sind Ausscheidungen zweier Schildläuse (Trabutina und Najococcus), die auf der sog. Mannatamariske leben. Die Tropfen sind zuerst glasartig durchsichtig wie Wassertropfen und zäh wie Sirup; sie kristallisieren sich im Verlauf weniger Tage und erhalten dann eine milchweiße oder hellgelbe bis bräunliche Färbung. Sie tropfen unter dem Einfluß der Sonne von den Blättern und Zweigen auf den Boden und härten sich während der Nacht zu erbsengroßen Körnern, die wie Honig schmecken und von den Beduinen der Halbinsel zum Süßen der Speisen benutzt werden. Dieses Tamariskenmanna kann unmöglich mit dem biblischen Manna gleichgesetzt werden, wenn man den biblischen Bericht nicht vergewaltigen will. Die Mannaproduktion der Tamariske erfolgt nur in den Monaten Mai und Juni und hängt von der örtlichen und jährlichen Verteilung der Winterregen ab; nach regenarmen Wintern bleibt es fast vollständig aus. Das biblische Manna fiel täglich (mit Ausnahme des Sabbats) vierzig Jahre lang, und zwar in solchen Mengen, daß es einem ganzen Volk als Brotersatz dienen konnte. Das Manna der Tamariske hält sich im kristallisierten Zustand unbegrenzt, das biblische

Manna hielt sich nur einen Tag (ausgenommen das in einem goldenen Krug im Allerheiligsten aufbewahrte Manna). Die Mannaflechte, die zuweilen ebenfalls zur natürlichen Erklärung des Wunders herangezogen wird, ist auf der Halbinsel Sinai überhaupt noch nicht beobachtet worden.

Das Manna ist ein Vorbild der Eucharistie. Christus selbst zieht in seiner großen eucharistischen Rede zu Kapharnaum einen Vergleich zwischen dem Manna, das nicht die Macht besaß, das leibliche Leben zu erhalten, und dem wahren Himmelsbrot seines heiligen Fleisches, dessen Genuß ewiges Leben verleiht (Joh. 6, 48 ff.). In ähnlicher Weise stellt Chrysostomus Manna und Altarssakrament einander gegenüber, wenn er sagt: „Auch wir haben ein Manna, vielmehr nicht ein Manna, sondern mehr als ein Manna."[6] Den gleichen Gedanken spricht Augustinus aus: „Vom Himmel kam auch das Manna; aber das Manna war der Schatten, Er (Christus) ist die Wahrheit."[7] Auf diese Beziehung spielt die Sequenz „Lauda Sion" an, wenn sie die Eucharistie das „Brot der Engel" und eine „Pilgerspeise" nennt. In der Geheimen Offenbarung (2, 17) wird die eucharistische Speise ein „verborgenes Manna" genannt; in ihr hat sich die Erwartung der Juden jener Zeit erfüllt, daß bei dem Erscheinen des Messias wieder Mannamengen aus der Höhe fallen und daß man in seiner Zeit davon genießen wird[8].

Von der Wüste Sin bogen die Israeliten nun in das Gebirge ein und zogen in südöstlicher Richtung zuerst durch das von steilen Felswänden eingesäumte Wadi Maghara und dann durch das breite Wadi Mokatteb in das fast vegetationslose Wadi Feran, das bedeutendste Tal der Halbinsel Sinai, in dem Raphidim lag. Hier klagte das Volk abermals über Wassermangel. Da wies Gott Moses an, in Gegenwart der Ältesten, der Vertreter der zwölf Stämme, mit seinem Stab an den Felsen zu schlagen. Sofort entströmte ihm reichliches Wasser. In diesem Felsen sieht Paulus ein Vorbild Christi; er nennt ihn den geistigen Fels, aus dem alle während des Wüstenzuges tranken (1 Kor. 10, 4). Das Wasser aus diesem geistigen Fels ist das kostbare Blut des Herrn im allerheiligsten Sakrament. Darum sagt Augustinus: „Jene tranken als ein großes Sakrament des nämlichen Christus das aus dem Felsen fließende Wasser; was wir trinken wissen die Gläubigen. Wenn du auf die sichtbare Gestalt siehst, ist es etwas anderes, wenn auf die geistige Bedeutung, tranken sie denselben geistigen Trank."[9]

Auf dem Wege von Raphidim zum Sinai, vielleicht in der Oase Feran, wurden die Israeliten von den Amalekitern, einem alten, auf der Halbinsel zeltenden Beduinenvolk, angegriffen; diese wollten ihnen den Weg zu den Weideplätzen am Sinai verwehren. Moses beauftragte Josue mit der

[6] Homilie 23 zum Epheserbrief. [7] Johanneskommentar 26, 13.
[8] Vgl. Syrische Baruch-Apokalypse 29, 8 (etwa 70 n. Chr.).
[9] Johanneskommentar 45, 9.

Leitung des Kampfes, während er selbst auf einer Anhöhe um den Sieg betete. Der Erfolg war mehr diesem Gebete als den Waffen der israelitischen Krieger zuzuschreiben. Am dritten Tag des dritten Monats nach dem Auszug aus Ägypten langte das Volk am Sinai an und schlug wohl in den über 1500 Meter hoch liegenden Tälern ihr Lager auf.

Dieser südliche Teil der Halbinsel Sinai ist eine Gebirgswelt von erhabener Majestät. Die höchsten Gipfel sind der Dschebel Katerin mit 2606 Meter und der Dschebel Musa mit 2244 Meter. Auf den Katharinenberg soll nach der Legende der Leib der heiligen Katharina von Alexandrien übertragen worden sein; der Mosesberg ist der Sinai oder Horeb im engeren Sinn, dessen südlicher Gipfel gewöhnlich als Stätte der Gesetzgebung angenommen wird. Er erhebt sich fast senkrecht noch 700 Meter über der Ebene es-Sebaije; der nördliche Gipfel überragt die Ebene er-Raha um 600 Meter. Diese beiden Hochebenen und die benachbarten Täler es-Schech und es-Sadad mit ihren reichen Quellen und ihren ausgedehnten Weiden boten für das Volk hinreichenden Raum zum Wohnen und zur Viehhaltung. Es hatte während des einjährigen Aufenthaltes nie über Mangel an Wasser und an Fleischnahrung zu klagen. Die Zufriedenheit mit den äußeren Verhältnissen und die Sicherheit gegen feindliche Angriffe machten die Herzen williger zur Aufnahme des Bundes mit Gott und seiner Forderungen[10].

Die großen Wunder, von denen der Marsch von Ägypten nach dem Sinai begleitet war, wurden von Gott nicht in erster Linie gewirkt, um Schwierigkeiten des Wüstenzuges zu beseitigen. Sie bezweckten vor allem die seelische Vorbereitung des Volkes auf den Bundesschluß vom Sinai, wo Israel sich feierlich zu Jahwe als dem alleinigen Gott bekennen und sich seinem ausschließlichen Dienst weihen sollte. Die Wunder wollten ein überwältigendes Zeugnis dafür sein, daß es keinen andern Gott gibt als den Herrn, der allein die Macht und die Liebe hat zu erlösen, zu führen, zu ernähren und zu beschützen, daß es darum töricht ist, fremde Götter zu verehren. Wir sehen in diesen Wundern auf dem Weg zur alttestamentlichen Gottesreichsgründung auch Sachweissagungen auf die Kirche des Neuen Bundes und Vorbilder der weit größeren Gnadenwunder der Erlösung, Führung und Ernährung, die Gott durch die Taufe, durch das eucharistische Mahl und die sakramentale Gegenwart unter uns wirkt. Wir erkennen, daß die Kirche des Alten Bundes trotz der unerhörten Zeichen und Wunder doch nur ein schwacher Schatten ist, den die Kirche Christi vorausgeworfen hat.

30. Gott schließt am Sinai seinen Bund mit Israel (19, 3 bis 24, 18)

Der Bundesschluß (19, 3–25). Sobald das Volk am Sinai angekommen war, stieg Moses auf den Berg, auf dem ihm einige Monate

[10] Nähere Beschreibung s. Szczepański, Nach Petra und zum Sinai (1908).

zuvor der Herr im brennenden Dornbusch erschienen war. Damals hatte er sich selbst dann noch gegen die ihm zugedachte Sendung gesträubt, als ihm der Herr mit seinem Wort verbürgte, daß Israel an dieser Stätte opfern werde. Mit welchen Gedanken und Gefühlen mag Moses nun auf die Höhe hinaufgestiegen sein, da er die göttliche Zusage erfüllt sah? Er ging gewiß mit dem festen Willen, jetzt seine ganze Person vorbehaltlos in den Dienst Gottes und seines Volkes zu stellen.

Die Heilsgeschichte stand am Anfang eines neuen bedeutsamen Abschnittes, der erst durch das Kommen Christi und der Kirche der messianischen Zeit abgeschlossen wurde. Bisher hatte Gott nur mit Einzelpersonen, mit Noe und den Patriarchen, einen Bund geschlossen und sie zu Trägern seiner Verheißungen und zu Werkzeugen seines Heilsratschlusses gemacht. Nun aber sollte ein ganzes Volk aus allen Nationen herausgehoben und zu Gott und zu seinem ewigen Erlösungsplan in eine einzigartige Beziehung treten. Es sollte ein Volk mit einer priesterlichen Sendung an die ganze Welt werden, das nicht durch wissenschaftliche, künstlerische und technische Leistungen am Aufbau der Kultur mitzuarbeiten bestimmt war, sondern nur der wahren Erlösung zunächst in seinem Schoße die Wege zu bereiten hatte, bis auch für die Heidenwelt die Zeit der Gnade gekommen war.

Warum hat Gott Israel auserwählt? Warum hat er gerade dieses Volk zur erhabensten Sendung berufen, die je einem Volk anvertraut worden ist? Die Antwort kann nur lauten: Weil Er es so wollte. Er ist der absolute Herr aller Nationen und Menschen, der seine Werkzeuge suchen kann, wann und wo Er will. Niemand hat Ihm dareinzureden, niemand darf Ihn wegen der von Ewigkeit getroffenen Wahl zur Rechenschaft ziehen. Anderseits hatte das auserwählte Volk keinen Grund, sich überheblich der ihm zuteil gewordenen Auszeichnung zu rühmen. Es wurde nicht deshalb erwählt, weil es für die Verwirklichung des göttlichen Heilsplanes eine besondere natürliche Eignung mitgebracht hätte. Die weitere Geschichte Israels hat eher das Gegenteil erwiesen. Man lese nur den 106. (105.) Psalm, der die Haltung des Volkes im Spiegel seiner Geschichte kennzeichnet. Daß es im Gegensatz zu allen übrigen Nationen wenigstens in seiner Ganzheit an dem Eingottglauben festhielt, war Gnade, nicht eigenes Verdienst. Die Israeliten waren ein schwer zu behandelndes und zum Götzenkult hinneigendes Volk, das niemals aus sich ein Führer zu Christus geworden wäre. Es wurde es nur deshalb, weil es ein Werkzeug in Gottes Hand war. Gerade darin liegt der Beweis der göttlichen Führung; denn nur der Unendliche ist unabhängig von der Qualität seiner Werkzeuge[11].

Am 50. Tag nach dem Auszug aus Ägypten wollte Gott den feierlichen

[11] Vgl. Karge, Geschichte des Bundesgedankens im Alten Testament (1910); Paffrath, Gott, Herr und Vater (1930) 287—316.

Bundesschluß vollziehen. Am Körper durch Waschungen, aber auch an der Seele gereinigt und geheiligt, sollte das Volk in Festgewändern dem Sinai nahen, aber die um den Berg gesteckten Grenzen nicht überschreiten. Am dritten Tag stieg der Herr auf den Sinai herab. Es lag über diesem weltgeschichtlichen Ereignis ein erschütternder Ernst. Dunkle Wetterwolken hüllten den ganzen Berg ein, unaufhörlich zuckten die Blitze und rollten die Donner. Der Berg bebte bis in seine Fundamente, und die Luft war erfüllt von dem Getöse vieler Posaunen, die von unsichtbaren Wesen geblasen wurden. Der Sinai schien wie in ein Meer von Rauch und Flammen getaucht, ein Sinnbild der Unnahbarkeit Gottes. Donner und Posaunenschall wurden übertönt von der dem Rauschen gewaltiger Wasser gleichenden Stimme des Herrn. Umgeben von Myriaden von Engeln (vgl. Ps. 68 [67], 18) verkündete Er in vernehmlichen menschlichen Lauten die Zehn Gebote als die ewigen Grundpfeiler seines Bundes. Entsetzt wich das Volk zurück und bat Moses, daß der Herr nicht unmittelbar zu ihnen reden möchte.

Ein Vergleich dieser tiefernsten Szene mit den lieblichen Gotteserscheinungen, deren die Patriarchen gewürdigt wurden (Gott als Gast im Zelte Abrahams, Jakobs Vision von der Himmelsleiter), und mit der Bergpredigt Jesu, der Verkündigung des christlichen Lebensprogramms, liegt nahe. Auf dem Sinai offenbarte sich der Herr als furchtbare Majestät, vor der alle Menschen und Völker ein Nichts sind, als der unendlich heilige Gesetzgeber, hinter dessen Worten eine unbestechliche Gerechtigkeit steht. Israel mußte in einer solchen wuchtigen Sprache angeredet werden, damit die Furcht vor der Untreue zurückhalte, wo die Liebe zu Gott verloschen war.

Der Dekalog (20, 1—17). Die göttlichen Bundessatzungen bestehen nur aus wenigen kurzen Sätzen, die sich leicht dem Gedächtnis einprägen. Sie legten Israel keine neuen Verpflichtungen auf, sondern schärften nur ausdrücklich als Gesetz des Herrn ein, was — vom Gebot der Sabbatheiligung abgesehen — das in die Menschenseelen eingeschriebene natürliche Sittengesetz von jeher gefordert hat und Gott für alle Zeiten, Nationen, Kulturstufen und Rassen auf Grund seiner Heiligkeit fordern muß. „Ob Gott diese Welt erschaffen wollte, das stand ganz in seiner Freiheit. Daß diese Welt da ist, das ist nicht notwendig; aber daß sie, wenn sie da ist, unter diesen Geboten stehe, das ist notwendig; das könnte Gott selbst nicht ändern" (Eberhard). Man denke sich nur einmal diese Gesetze aus der menschlichen Gesellschaft hinweg; ein großes Chaos auf allen Gebieten wäre die unausbleibliche Folge. Der Dekalog erfaßt alle Lebenskreise des Menschen. Er richtet dessen Blick in die Höhe zu Gott, in die Weite, in die Umwelt, in die er hineingestellt ist, in die Tiefe der eigenen Gedanken und Begierden seiner Seele. Es ist nicht erstaunlich, daß sich auch bei heidnischen Völkern ähnliche Aufzählungen sittlicher Verpflichtungen finden. Dennoch besteht ein wesentlicher Unterschied zwischen jenen Aufzählungen und der Verkündigung

vom Sinai. Im Dekalog allein steht Gott an der Spitze, weil alles sittliche Handeln in Ihm seinen Urgrund und sein höchstes Ziel hat. Gott übergab Moses den Wortlaut der Gebote auf zwei beiderseits beschriebenen Steintafeln. Gesetze in Stein einzumeißeln, war eine alte Sitte. Schon ein halbes Jahrtausend vor Moses hatte der babylonische König Hammurapi ein Gesetz von über dreihundert Paragraphen auf einen 2,5 Meter hohen Steinblock eingraben lassen. Die heute übliche Zählung und Einteilung geht auf den heiligen Augustinus zurück[12].

Das Bundesopfer (24, 1—18). Nachdem Gott diese Bundessatzungen verkündigt hatte, trat Moses in das Wolkendunkel ein, um weitere Weisungen zu erhalten. Er schrieb alles in das sog. Buch des Bundes (20, 22 bis 23, 33). Es enthält Ausführungsbestimmungen zu dem Dekalog, ordnet das religiöse und bürgerliche Leben, das Verhältnis der Glieder des auserwählten Volkes untereinander und zu den Fremden. Dann schritt Moses zur Vornahme des Bundesopfers. Er errichtete einen Altar aus zwölf unbehauenen Steinen und brachte als Mittler zwischen Gott und Israel das Opfer dar. Nachdem er dem Volk das Bundesbuch vorgelesen hatte, besprengte er Buch, Altar und Volk mit dem Blut des Opfers und verpflichtete das Volk auf den Bund. Darauf begaben sich Moses und Aaron mit den Ältesten auf den Berg, wo sie einer Gotteserscheinung gewürdigt wurden. Nach ihrer Rückkehr in das Lager fand das Opfermahl statt, das die Lebensgemeinschaft mit dem Herrn besiegeln sollte. Damit schloß der denkwürdige Tag des Bundesschlusses. Einen zweiten kurzen Bericht enthält das 5. Kapitel des 5. Buches Moses'.

Sinai und Bergpredigt. Dieser mit Opferblut eingeweihte Bund ist ein Vorbild des mit dem Blute Christi geweihten Neuen Bundes, wie der Hebräerbrief (9, 18—24) näher ausführt. Darum nennt Christus selbst sein Blut das Blut des Neuen Bundes (Matth. 26, 28; Luk. 22, 20). Dennoch sind Alter und Neuer Bund von wesentlich anderem Geist beherrscht, der mit den Worten Furcht und Liebe gekennzeichnet ist. Schon die äußeren Umstände, unter denen sich die Proklamation des Alten und Neuen Bundes vollzog, weisen auf diesen Unterschied hin. Um ihn plastisch zu sehen, stelle man einmal den äußeren Rahmen, in dem sich die Gottesreichsgründung am Sinai vollzog, dem äußeren Rahmen, in dem Christus in der Bergpredigt die Grundsätze seines Reiches verkündete, einander gegenüber. Wie verschieden ist schon die landschaftliche Szenerie. Dort das wild aufgetürmte, steil aus den Tälern aufsteigende nackte Felsenmassiv des Sinaigebirges, hier die sanft geschwungenen Linien der Berge, die den lieblichen See Genesareth umrahmen. Dort erscheint Gott im Dunkel schwarzer Wetterwolken, aus denen zuckende Blitze hervorbrechen; seine Sprache ist

[12] Eberharter, Der Dekalog (Bibl. Zeitfr. XIII 3—4). Verbum Domini 1937, 317—320 329—334.

wie rollender Donner, vor ihr zittert die ganze Natur. Hier wölbt sich über Jesus und dem Volk ein wolkenlos blauer Himmel, die Natur ist in Sonnenlicht gebadet; die Worte Christi sind von gewinnendem Wohlklang. Dort wird Gott von Israel durch eine Schranke geschieden, die zu überschreiten unter Todesstrafe verboten ist; hier sitzt der Gottmensch mitten unter seinen Zuhörern, die sich an Ihn herandrängen, um keines seiner Worte zu verlieren. Dort beginnt jeder Satz des göttlichen Gesetzes mit einem ernsten „Du sollst nicht!“, hier mit dem beglückenden „Selig seid ihr!“

Hat man sich in die ganz verschiedene Szenerie vom Sinai und dem Berg der Seligkeiten hineingedacht, dann lese man das zwölfte Kapitel des Hebräerbriefes. Der dort gezogene Vergleich zwischen dem furchterregenden Abschluß des Bundes vom Sinai und dem durch Christi Vermittlung geschlossenen Bund der Erlösung wird an Plastik gewinnen: „Ihr (Christen) seid nicht hinzugetreten zu einem berührbaren Berg und zu brennendem Feuer, zu Wolkendunkel, Finsternis und Gewittersturm, zu Posaunenschall und Donnerstimme, wobei die Hörer baten, es möchte nicht weiter so zu ihnen geredet werden..., sondern ihr seid hinzugetreten zum Berg Sion und zur Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem, zu unzähligen Engeln, zur Festversammlung und zur Gemeinde der Erstgeborenen, die im Himmel eingeschrieben sind, zu Gott, dem Richter aller, zu den Geistern der vollendeten Gerechten und zu Jesus, dem Mittler des Neuen Bundes, und zum Blute der Besprengung, das gewaltiger redet als Abels Blut...“ (12, 18 ff.).

In der Liturgie wird der Bericht über die Gesetzgebung am Sinai (2 Mos. 20, 12—24) als Epistel am Mittwoch nach dem dritten Fastensonntag, der Bericht über den Aufstieg Moses' auf den Sinai und seinen vierzigtägigen Aufenthalt daselbst (2 Mos. 24, 12—18) als Lesung am Quatembermittwoch der Fastenzeit verwendet. Der Gesetzgebung am Sinai wird im Evangelium die pharisäische Menschensatzung gegenübergestellt, die um der „Überlieferungen der Väter“ willen göttliche Gebote außer Kraft setzte (Matth. 15, 1—20). Am Quatembermittwoch folgt auf die Lesung als Epistel der Bericht über die vierzigtägige Wanderung des Propheten Elias zum Berge Horeb, d. i. Sinai (3 Kön. 19, 3—8), deren äußere Veranlassung die Unbußfertigkeit Israels bildete; darum entspricht ihr als Evangelium die Klage Christi über die Unbußfertigkeit der Juden (Matth. 12, 38—50).

31. Der Bund wird von Israel gebrochen, von Gott erneuert (32, 1 bis 34, 35)

Das goldene Kalb (32, 1 – 6). Nach dem Bundesmahl begab sich Moses abermals, nur von Josue begleitet, auf den Berg, um die Anordnungen des Herrn über sein Wohnen unter dem erwählten Volk und über den Dienst der Priester am Heiligtum entgegenzunehmen. Er weilte dort vierzig Tage und vierzig Nächte. Gegen Ende dieser Zeit brach Israel den eben erst feierlich beschworenen Bund. Als Moses schon mehrere Wochen nicht mehr in das

Lager zurückgekehrt war, machte sich ein Gefühl der Verlassenheit bemerkbar. Es fehlte der Eindruck seiner überragenden Persönlichkeit und seine starke Hand, welche die Zügel führte. Vielleicht hielt man ihn für tot und glaubte nicht mehr an seine Rückkehr. Es gewannen jene Kreise Oberhand, die von Anfang an Moses abgelehnt hatten und mit seiner Leitung unzufrieden waren. Es fielen geringschätzige Reden, harte Urteile, die allmählich in der Masse Gehör fanden.

So traten mehrere Männer im Auftrag des Volkes vor Aaron, den Moses für die Zeit seiner Abwesenheit als Stellvertreter bestellt hatte, hin mit dem trotzigen Verlangen: „Mache uns einen Gott, der vor uns herzieht! Denn wir wissen nicht, was aus diesem Moses geworden ist, dem Mann, der uns aus Ägypten herausgeführt hat." Daß sie wagten, in diesem verächtlichen Ton selbst vor seinem Bruder Aaron von Moses zu reden und an Aaron ein so unverschämtes Ansinnen zu stellen, zeigt, wie gering ihre Achtung vor diesen beiden führenden Männern war. Die Forderung, ein Gottesbild herzustellen, obwohl das Verbot zu den Grundforderungen des Dekalogs gehörte, hätte unmöglich bei der Masse des Volkes begeisterte Aufnahme finden können, wenn das Treugelöbnis bei dem Bundesschluß aus einem lebendigen Glauben an Jahwe gekommen wäre. Der Vorgang zeigt, wie stark die Gottesauffassung der Väter in der heidnischen Umgebung verblaßt war und wie weit schon heidnische Anschauungen israelitische Denkweise beherrschte.

Aaron hatte nicht den Mut, diesem Verlangen, zum Abfall des Volkes von den beschworenen Bundessatzungen mitzuwirken, entschieden entgegenzutreten. Er hoffte zunächst, daß die Begeisterung bald erlöschen werde, wenn er zur Herstellung des Bildes eine nicht geringe Goldspende fordere. Doch er täuschte sich. Er hatte noch nie erfahren, mit welcher Bereitwilligkeit ein sonst zäh festgehaltener Besitz geopfert wird, wenn der Fanatismus sich einer Sache bemächtigt hat. So schnitzte er denn aus Holz die Figur eines jungen Stieres und überzog sie mit Gold. Die Ägypter glaubten, daß die Götter sich in Tieren offenbaren, so der Gott Ptah in dem Apisstier und der Gott Atum im Mnevisstier. Der Stier war auch bei andern Völkern (z. B. bei den Kanaanitern) ein beliebtes Sinnbild für die Kraft der Götter, darum wurde der Gott Baal als Stier dargestellt. Von ähnlichen Erwägungen mag sich Aaron bei der Wahl dieses Symboles habe leiten lassen. Die Heilige Schrift nennt es verächtlich ein „Kalb".

Im Triumph wurde das Bild auf einen Sockel gestellt, und Aaron ließ verkünden: „Das ist dein Gott, der dich aus Ägypten herausgeführt hat!" Er glaubte, die Lage für sich wenigstens noch dadurch retten zu können, daß er das Bild als Symbol Jahwes hinstellte und das Volk zu einem „Fest Jahwes" vor diesem Bild einlud. Doch dieses Fest wurde in durchaus heid-

nischer Art mit Schmausereien und Ausgelassenheit begangen. Wohl gab es auch Israeliten, die sich an diesem Abfall nicht beteiligten. Aber sie hatten nicht den Mut, dem Rasen einer betörten Menge entgegenzutreten, nachdem Aaron selbst das große Ärgernis gegeben hatte.

Moses greift ein (3, 7–35). Die Sünde des Volkes war schwer. Der Psalmist sagt: „Am Horeb machten sie ein Kalb und beteten das Gußbild an. Sie vertauschten ihre Herrlichkeit (Gott) mit dem Bilde des Stieres, der Gras frißt. Sie vergaßen Gott, der sie erlöste, der Großes in Ägypten tat, Wunderbares im Lande Chams, Furchtbares am Roten Meer" (106 [105], 19–22). Gott selbst unterrichtete Moses über das Treiben Israels. Er nannte es nicht mehr „Mein Volk", weil es von Ihm abgefallen war, sondern „dein Volk", und drohte, es zu vertilgen. Moses konnte die Tat nicht entschuldigen. Dennoch hatte er Mitleid mit dem Volk und legte Fürsprache für es ein. Darauf nahm Gott die angedrohte Verwerfung zurück. Dieser Abschnitt wird als Epistel am Dienstag nach dem vierten Fastensonntag gelesen.

Nun stieg Moses mit den Gesetzestafeln vom Berg herab. Als er aber die Menge um das Stierkalb tanzen sah, erfaßte ihn ein heiliger Zorn über diesen Bruch der gelobten Bundestreue. Er nahm die Gesetzestafeln und zerschmetterte sie an dem Felsen. Dann trat er mitten unter die Rasenden, stieß das Bild von seinem Sockel, verbrannte und zermalmte es zu Staub und schüttelte ihn in den Bach, aus dem alle trinken mußten. Keiner wagte seinem Zorn entgegenzutreten. Darauf forderte er alle, die dem sündhaften Treiben ferngeblieben waren, auf, sich um ihn zu scharen. Der ganze Stamm Levi leistete dem Ruf Folge. Er gab den Männern Waffen und befahl ihnen, alle zu töten, die auch jetzt noch nicht zur Besinnung gekommen waren. Es wurden etwa dreitausend Menschen getötet. Der Bund war gebrochen, die Bundesurkunde lag zerschmettert am Boden, wie eine unheilschwangere Wolke stand der Zorn Gottes über dem Volk. Da stieg Moses abermals auf den Berg, um Gott zu versöhnen und seine eigene Seligkeit als Preis anzubieten: „Vergib ihm seine Sünde! Wenn nicht, dann lösche mich aus dem Buch (des Lebens), das Du führst."

Das Buch des Lebens oder die Bürgerliste des messianischen bzw. himmlischen Reiches ist ein Bild für die göttliche Auserwählung zum messianischen Heil und zur Seligkeit. Selig kann nur werden, wer von Gott in dieses Lebensbuch eingeschrieben ist; wessen Name ausgelöscht wird, ist von der Seligkeit ausgeschlossen und der Verdammnis verfallen. In dem Angebot des Moses offenbart sich seine Seelengröße, die heroische Liebe zu seinem Volk und die selbstlose Auffassung seines Mittlerberufes. „So können nur ganz große Menschen reden, die über diesem Leben stehen, so haben nur die Heiligen Gottes gedacht, so hat ein heiliger Paulus in seiner alles erobernden Seelenliebe geschrieben: Ich wünsche selbst von Christus ver-

bannt zu sein für meine Brüder!“[13] In diesem Augenblick war Moses als Vorbild Jesus Christus nahegekommen, der als gottmenschlicher Mittler „für uns zum Fluche ward“ (Gal. 3, 13) und mit seinem eigenen Leben beim Vater für uns eingetreten ist. Gott lehnte das hochherzige Angebot Moses' ab; Er mußte es ablehnen, weil es undurchführbar war. Er kann das Opfer annehmen, wenn ein Mensch sein eigenes leibliches Leben Ihm anbietet, um das leibliche oder ewige Leben eines Mitmenschen zu retten. Aber es ist unvereinbar mit seiner Gerechtigkeit und unendlichen Liebe, daß Er einen Menschen, der Ihm und um seinetwillen auch den Mitmenschen mit heldischer Liebe zugetan und zum höchsten Einsatz bereit ist, um dieser Liebe willen ewig von seiner Gemeinschaft ausschließt und verdammt. Auch Moses war sich dessen sicher bewußt. Aber wo die Gottesliebe zu einer Leidenschaft geworden ist, ist bei ihr für nüchterne Berechnung kein Raum mehr; darum bietet sie das Höchste an. Durfte Gott auch dieses Opfer nicht annehmen, so konnte Er doch einen solchen Anwalt für das tiefgesunkene Israel nicht ablehnen. Vor dessen stürmisch bittender Liebe wich die göttliche Gerechtigkeit schrittweise zurück, wie einst bei Abraham, als dieser sich für das gottlose Sodoma einsetzte. Wiederum ein Beispiel, daß Heilige ein Volk vor dem Untergang bewahren können.

Das Volk tut Buße (33, 1–23). Durch seine Untreue hatte Israel sich unwürdig gemacht, daß die Wolkensäule als Zeichen der Gnadengegenwart des Herrn noch länger in seiner Mitte blieb; es hätte vielmehr verdient, von dem Feuer der göttlichen Heiligkeit vernichtet zu werden. Blieb das Volk auch durch die Fürsprache des Moses vor der Verwerfung bewahrt, so sollte es doch erfahren, daß Gott nicht ungestraft seinen Bund brechen läßt. Darum sollte das „Zelt der Zusammenkunft“, über dem die Wolkensäule ruhte, ehe das Bundeszelt errichtet war, und in dem Gott seine Weisungen gab, abgebrochen und außerhalb des Lagers aufgeschlagen werden. Ferner sollte an Stelle des Herrn ein Engel Israel nach Kanaan geleiten. Als Moses dieses Urteil verkündete, herrschte überall tiefe Trauer. Es mochte dem Volke zu Mute sein wie einer katholischen Gemeinde, über die das Interdikt verhängt und das Allerheiligste aus der Kirche entfernt wird. Nun erkannten alle die Größe ihrer Schuld und legten zum Zeichen der Trauer und Buße ihren Schmuck ab.

Dieser Wandel der Gesinnung gab Moses den Mut, zum dritten Mal als Anwalt seines Volkes vor Gott hinzutreten und Ihn um die Erneuerung des gebrochenen Bundes zu bitten. Auch dieser Bitte willfahrte der Herr. Seiner erbarmenden Liebe genügten schon die ersten Zeichen der Umkehr, um vollen Frieden mit Israel zu schließen. Durch diese unendliche Güte kühn gemacht, wagte Moses noch um eine letzte Huld, um eine große Gnade für sich selbst zu bitten als Unterpfand der Freundschaft, der Gott ihn würdigte. Bisher hatte

[13] Kreuser, Moses 15 (Alttest. Predigten, Heft 11–12).

der Herr unsichtbar aus einer Wolkenhülle mit ihm geredet; einmal durfte er Ihn nach dem Bundesschluß aus weiter Ferne in einer von Lichtfülle umstrahlten menschlichen Gestalt auf dem Berge sehen. Aber sein Sehnen ging darnach, Gottes „Herrlichkeit", d. i. sein innerstes Wesen, zu schauen, tiefer als andere Menschen in dessen wesenhafte Schönheit eindringen zu dürfen, die sonst nur in gebrochenen Strahlen unser geistiges Auge erreicht.

Da Gott ein Geist ist, dachte Moses nicht an ein Schauen der Herrlichkeit Gottes mit leiblichen Augen, sondern an ein geistiges Schauen im Zustand der Verzückung, wie die himmlischen Geister es genießen, das nicht wie „durch einen Spiegel" nur undeutlich den Widerschein des göttlichen Wesens sieht, sondern das Wesen selbst, das nicht „stückweise" erkennt, sondern ganz, wie wir selbst von Gott erkannt werden (vgl. 1 Kor. 13, 12 f.). Dieser Wunsch kam Moses nicht aus einer augenblicklichen Ergriffenheit, da er die unendliche Weite göttlicher Erbarmung erleben durfte. Er war die Frucht seiner reichen Gottesliebe und eines langen und stillen Sichversenkens in Gottes Wesen und Walten, die in vierzigjähriger Wüsteneinsamkeit allmählich zur Reife gekommen war. Gottes Wesen zu schauen, ist nicht Sache der irdischen Pilgerschaft. Denn ohne das „Licht der Glorie", das nur den Himmelsbewohnern geschenkt wird, hat der Mensch kein Organ, um Gott von Angesicht zu Angesicht zu sehen, Ihn unmittelbar schauend zu erfassen. Es kann Gott seinen Heiligen auf Erden aus freier Gnade im Zustand der Ekstase tiefere Einblicke in sein Wesen gestatten, als vieljähriges Studium sie ermöglichen. Diese Gnade wird Moses zuteil. Was er in der Verzückung sah, ist nur bildhaft in menschlicher Sprache angedeutet. Er stand in einer Höhle und fühlte, wie eine Hand seine Augen verhüllte, während die Herrlichkeit Gottes draußen vorüberging. Dann wurde die Hand hinweggezogen, und er blickte in einem Lichtmeer die vorübergegangene Herrlichkeit.

Der Schleier über Moses' Antlitz (34, 29–35). Als Moses nach dieser erhabensten Gotteserscheinung seines Lebens mit neuen Gesetzestafeln als den Urkunden des wieder erneuerten Bundes vom Sinai herabstieg, lag auf seinem Gesicht der Widerschein der geschauten Gottesherrlichkeit. Dieser Glanz wich nicht mehr von ihm; er war zugleich eine wirksame Beglaubigung seiner göttlichen Sendung[15]. Das Volk wagte kaum, ihm zu nahen. Darum legte Moses einen Schleier über sein Gesicht, nachdem er den Auftrag des Herrn verkündet hatte. Er entfernte künftig diese Hülle nur, so oft und solange er mit dem Herrn im Heiligen Zelt redete und dessen Weisungen Israel mitteilte.

Paulus sieht in dieser Verhüllung ein Symbol für den geistigen Zustand des Judentums seiner Zeit. Er schreibt an die Korinther: „Moses legte die

[14] Der hebräische Ausdruck für „strahlen" bedeutet auch „Hörner haben"; in diesem Sinne hat die Vulgata das Wort genommen und es von hörnerartigen Strahlen auf dem Haupte des Moses verstanden. Daher stellt die Kunst Moses vielfach mit Hörnerstrahlen dar.

Hülle auf sein Angesicht, damit die Kinder Israels nicht auf das Ende der Vergänglichkeit (des Glanzes) achthaben sollten. Bis auf den heutigen Tag bleibt dieselbe Hülle auf der Verlesung des Alten Bundes liegen, ohne daß es sich dabei enthüllt, daß er in Christus abgetan wird. Ja, bis heute liegt, sooft Moses vorgelesen wird, eine Hülle auf ihrem Herzen" (2 Kor. 3, 13—15). Die Hülle über dem Antlitz des Moses wird ihm zur Hülle über seinen Schriften und dem ganzen Alten Testament. In dem Umstand, daß Moses den Glanz vor den Augen des Volkes immer wieder verdeckt, sieht der Apostel einen Hinweis auf die Vergänglichkeit des Alten Bundes, den die Juden in ihrer Verblendung nicht erkennen wollen[15]. Darum betet die Kirche in den Fürbitten des Karfreitags, Gott möge den Schleier von den Herzen der Juden nehmen, damit sie Jesus Christus erkennen.

Moses, zum Mittler zwischen Gott und Israel bestellt, erscheint im Bericht über den ersten Bundesbruch in seiner bis zum Heroismus gesteigerten selbstlosen Opferbereitschaft für sein Volk als Vorbild des gottmenschlichen Mittlertums Christi. Durch das Angebot seines Lebens vermochte er den schon zur Vernichtung Israels ausholenden Arm der göttlichen Strafgerechtigkeit zurückzuhalten und die Begnadigung seiner so tief gesunkenen Volksgenossen zu erreichen. Um wieviel mehr konnte Christus durch die wirkliche Hingabe seines gottmenschlichen Lebens Gott versöhnen und kann Er kraft des Sühnopfers, das Er in der heiligen Messe durch die Hände seiner Priester täglich erneuert, als „Fürsprecher beim Vater" (1 Joh. 2, 1) wirken und von den christlichen Ländern, deren Massen den Bund mit Gott gebrochen haben, das Gericht des göttlichen Zornes abhalten und göttliches Erbarmen ihnen zuwenden.

32. Moses errichtet das Heilige Zelt (35, 1 bis 40, 38)

Nachdem der Bund mit Gott wiederhergestellt war, begann Moses nach den auf dem Sinai empfangenen Weisungen (25, 1 bis 31, 11) ein für den Wüstenzug geeignetes und doch würdiges Heiligtum zu errichten. In ihm wollte der Herr als der unsichtbare König in geheimnisvoller Gnadengegenwart ständig unter seinem erwählten Volke wohnen und hier dessen Huldigungen und Gebete entgegennehmen. Es war eine einzigartige Auszeichnung, die keine Nation der vorchristlichen Zeit mit Israel teilen durfte. Darum konnte Moses mit Stolz sagen: „Wo gibt es ein so großes Volk, dem ein Gott so nahe ist, wie uns der Herr, unser Gott, so oft wir zu Ihm rufen" (5 Mos. 4, 7). Die äußere Anlage lehnte sich an die Dreiteilung der ägyptischen Tempel an: Allerheiligstes, Heiligtum und Vorhof. Sie entsprach der dreifachen Gliederung des Gottesreiches: Gott, Priestertum und Volk. Moses rief das Volk zu einer Geld- und Materialspende für das Heiligtum auf und erhob außer-

[15] Vgl. Goettsberger, Die Hülle des Moses nach Ex. 34 und 2 Kor. 3, in: Bibl. Zeitschrift XVI 1—17.

dem eine Kopfsteuer von einem halben Silbersekel (etwa 1,50 Mark). Die Opferwilligkeit bei dieser ersten Kirchenkollekte des irdischen Gottesreiches war so groß, daß Moses dem Eifer Einhalt gebieten mußte.

Allerheiligstes und Heiligtum wurden aus 48 dicken fünf Meter langen Brettern gebildet. Der Gesamtraum hatte eine Länge von 15 Metern und eine Breite und Höhe von je 5 Metern. Beide Räume wurden durch einen kostbaren Vorhang voneinander getrennt und das Heiligtum ebenfalls durch einen Vorhang gegen den Vorhof abgeschlossen. Als Decke diente ein kostbarer Teppich, dessen Außenseite man durch einen einfachen Teppich und durch Felle gegen den Einfluß der Witterung schützte. In das Allerheiligste, das in der Länge, Breite und Höhe je 5 Meter hatte, stellte Moses die Bundeslade, einen hölzernen, außen und innen vergoldeten Kasten von 1,25 Meter Länge und 0,75 Meter Breite und Höhe, der zur Aufbewahrung der steinernen Gesetzestafeln diente. Auf ihm befand sich ein Deckel mit zwei Cherubim aus reinstem Gold; er bildete den Gnadenthron Gottes. Im Heiligtum, das 10 Meter in der Länge und je 5 Meter in der Breite und Höhe maß, wurde vor den Vorhang, der das Allerheiligste abschloß, ein Räucheraltar für das tägliche Weihrauchopfer, links davon ein goldener siebenarmiger Leuchter und rechts ein vergoldeter Tisch für die zwölf Schaubrote aufgestellt. Der Vorhof war 50 Meter lang und 25 Meter breit, hölzerne Säulen und leinene Tücher schlossen ihn gegen das Lager hin ab. In ihm stand der eherne Brandopferaltar und ein ehernes Waschbecken für die Priester.

Das Allerheiligste durfte allein der Hohepriester und nur am Versöhnungstag mit Opferblut betreten; der Zugang zum Heiligtum stand auch den gewöhnlichen Priestern offen, der Vorhof war für das Volk. Das Heilige Zelt war ein Abbild des wahren himmlischen Heiligtums, wie der Hebräerbrief (9, 1 ff.) näher ausführt. In dem Verbot, daß außer dem Hohenpriester niemand Gott im Allerheiligsten nahen durfte, sieht er eine Andeutung des Heiligen Geistes, daß der Zugang zum Allerheiligsten des Himmels noch nicht frei war, solange das erste Zelt (der Alte Bund) noch bestand. Erst Christus, der ewige Hohepriester, hat das himmlische Heiligtum mit seinem eigenen Blut betreten und allen den Zutritt geöffnet.

Wie die Wohnung Gottes von einer gewöhnlichen Wohnung sich unterschied, so sollten auch die Diener Gottes bei Ausübung ihres priesterlichen Amtes eine besondere Kleidung tragen. Sie bestand für den gewöhnlichen Priester aus einer Albe, einem vierfarbigen Gürtel und einem weißen Turban. Der Hohepriester trug darüber noch ein bis zu den Knieen reichendes, ärmelloses Obergewand aus blauem Byssus, ferner das Ephod (eine Art Skapulier) mit dem Brustschild, auf dessen Vorderseite sich zwölf Edelsteine mit den Namen der zwölf Stämme Israels befanden. Über dem gewöhnlichen Priesterturban trug er einen zweiten aus dunkelblauem Purpur; ein Goldplättchen an der Stirnseite hatte die Aufschrift „Heilig dem Herrn".

DAS DRITTE BUCH MOSES' (Levitikus)

Das Gottesreich wird ausgebaut

Nachdem der Bundesschluß am Sinai den äußeren Rahmen des alttestamentlichen Gottesreiches und durch die Errichtung des Heiligen Zeltes seinen Mittelpunkt geschaffen hatte, mußte nun Israel die seinem priesterlichen Charakter entsprechende Aufgabe angewiesen und näher umschrieben werden. Als Diener des Herrn sollte es inmitten einer ganz heidnischen Welt den Kult des einen wahren Gottes pflegen und als Volk des heiligen Gottes nach persönlicher Heiligkeit streben. Darum gab Gott durch Moses Vorschriften über die äußere Feier des Kultes und setzte dafür ein eigenes Priestertum ein; Er gab auch Gebote, welche die innere Heiligung aller Glieder des Volkes zum Ziel hatten.

33. Moses ordnet den Opferdienst (1, 1 bis 10, 20)

Der inneren Gottesverehrung, dem Glauben an Gott und der Liebe zu Ihm, auch äußeren Ausdruck zu geben, liegt in der Leib-Geist-Natur des Menschen. Darum ist auch das Opfer als Akt der Anbetung, der Huldigung an den Schöpfer und Herrn der Welt, an Gott als den unumschränkten Eigentümer aller geschaffenen Dinge und Wesen, schon in dem ältesten Kulturkreis biblisch (Kain und Abel) und außerbiblisch bezeugt. Die Israeliten hatten diesen Brauch als schlichte Kultfeier der Familie von den Vätern übernommen. Während ihres Aufenthaltes im Lande Gessen lernten sie die prunkvollen Feste kennen, welche die Ägypter zu Ehren ihrer Götter veranstalteten. Durch den Bundesschluß am Sinai ein priesterliches Königreich geworden, das mitten in einer durchaus heidnischen Welt die Verehrung des einen wahren Gottes pflegen sollte, wurde für Israel der Opferkult eine Aufgabe der Gesamtheit des Volkes. Darum mußte in der Verfassung vom Sinai nicht nur dem Opfer eine zentrale Stellung eingeräumt werden, sondern es mußte auch die Opferliturgie eine ihrem Zweck und der Erhabenheit Jahwes entsprechende Form erhalten. Das Zeremoniell der liturgischen Gottesverehrung festzulegen, ist nicht Sache des Volkes, sondern ausschließlich Recht Gottes oder des von Ihm bevollmächtigten menschlichen Stellvertreters. So wurden alle Anordnungen für die Feier der Liturgie von Moses im Namen Jahwes getroffen.

Alle Opfervorschriften sind von der Idee der Bundesgemeinschaft Israels mit Gott beherrscht. Sie kam besonders in den Fried- und Sühn-

opfern zum Ausdruck, die neben dem althergebrachten Brandopfer, dem eigentlichen Anbetungsopfer, von Moses in das Zeremonialgesetz aufgenommen wurden. Bei den Brandopfern kam das ganze Tier auf den Altar; bei den Friedopfern hingegen wurden nur die edlen Eingeweide und das Fett auf dem Altar verbrannt, das Fleisch aber von dem Priester dem Opfernden zu einem Opfermahl am Heiligtum zurückgegeben. Der Opfernde und seine Familie traten dadurch in Tischgemeinschaft mit Gott. Das Sühnopfer sollte die durch levitische Verunreinigungen und andere Verschuldungen gestörte Bundesgemeinschaft wiederherstellen.

Als Opfermaterial für die blutigen Opfer waren nur fehlerlose Tiere zugelassen, die persönliches Eigentum des Opfernden waren (Haustiere) und deren Fleisch genossen werden durfte (reine Tiere), außerdem noch Tauben. Als unblutige Opfer waren nur Weizen, Wein und Öl, die Haupterzeugnisse Kanaans, und Weihrauch gestattet.

Die Opfer sollten in Israel nur noch von den Priestern und am Ort des Heiligtums dargebracht werden. Die Verwaltung des Priestertums sollte auf Aaron und seine männlichen Nachkommen beschränkt bleiben. Seinem Bruder und dessen vier Söhnen erteilte Moses selbst die Priesterweihe und führte sie in ihr Amt ein (8, 1 bis 9, 24). Zur Warnung für alle kommenden Priestergeschlechter bestrafte Gott die beiden ältesten Söhne Aarons, Nadab und Abiu, weil sie aus Geringschätzung gegen die göttlichen Opfervorschriften profanes Feuer für das Weihrauchopfer verwendeten, statt sich des heiligen Feuers vom Brandopferaltar zu bedienen (10, 1—5).

Die alttestamentlichen Opfer hatten nur die Kraft „äußerlicher Reinigung" (Hebr. 9, 13), sie konnten nicht das Gewissen von Sünde reinigen. Denn „unmöglich kann das Blut von Stieren und Böcken Sünden tilgen" (Hebr. 10, 4). Sie hatten nur symbolischen Wert, soweit sie den Glauben, die Hoffnung, den Dank und die Reue des Opfernden zum Ausdruck brachten. Darum hatten die Propheten mit schärfsten Worten einen seelenlosen Opferkult als wertlos zurückgewiesen. Man lese einmal bei den Propheten Amos (5, 21—27), Isaias (1, 11—15) und Ieremias (6, 20) und im 50. (49.) Psalm nach. Gott bedarf ja der Opfer nicht; er hatte sie nicht um seinetwillen angeordnet, sondern nur um des Volkes willen. Das Opfer des Neuen Bundes, das Kreuzesopfer und dessen Erneuerung im heiligen Meßopfer, hat im Gegensatz zum alttestamentlichen Opfer einen unendlichen Wert in sich, der niemals durch die Gleichgültigkeit der Teilnehmer beeinträchtigt wird, weil die Opfergabe der Gottmensch Jesus Christus und Er zugleich der Opferpriester ist. Die Priester des Neuen Bundes und die Teilnehmer an der heiligen Messe sind nur Mitopferer; von dem Maß ihres Glaubens, ihrer Andacht und Liebe hängt allein die ihnen zukommende Frucht des Opfers ab.

Der eigentliche Wert der alttestamentlichen Opfer liegt in ihrem Verhältnis zu dem Erlösungsopfer Christi. Sie waren „Schattenbilder der künftigen Dinge" (Kol. 2, 17) und sollten ständig auf das große Sühnopfer

des Messias hinweisen, von dem der Prophet Isaias (Kap. 53) spricht. Wer sein Opfer im Glauben an die göttliche Heilsverheißung und in der Hoffnung auf das Sühnopfer des Messias darbrachte, konnte schon im Alten Bunde die Gnade der Rechtfertigung dank der vorauswirkenden Kraft der Erlösung erhalten [1].

34. Israel soll ein heiliges Gottesvolk werden (11, 1 bis 25, 55)

Wer zur Gottesgemeinschaft berufen ist, muß sich die geistige Vertiefung dieser Gemeinschaft zum Ziele setzen. Darum hat Christus in seiner Bergpredigt alle seine Jünger auf die Vollkommenheit des himmlischen Vaters hingewiesen: „Ihr sollt vollkommen sein, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist“ (Matth. 5, 48). Ein gleiches Ziel hatte Gott schon den Gliedern seines auserwählten Volkes gesteckt: „Ihr sollt heilig sein, weil Ich, euer Gott, heilig bin!“

Nachdem Moses in den Bestimmungen über den Opferkult die äußere Gottesverehrung in liturgische Bahnen gewiesen hatte, zeigte er in seinem Gesetz auch den Weg, auf dem Israel zu innerer Heiligkeit erzogen werden sollte. Mit Rücksicht auf das noch stark am Sinnlichen haftenden Wesen des Volkes mußten in hohem Maße äußere Übungen und Verpflichtungen in den Dienst der Erziehungsarbeit gestellt werden; sie sollten ständig an die Pflicht der seelischen Reinheit und der Heiligkeit erinnern. Dies war Sinn und Aufgabe der mosaischen Speise- und Reinheitsvorschriften; für sie waren darum vorwiegend religiöse Gesichtspunkte maßgebend. Die Speiseverbote (11, 1—47) forderten einen steten Akt des Gehorsams in alltäglichen Dingen des Lebens und zogen eine Scheidelinie zwischen Israel und den Heiden, da gerade der Genuß solcher Tiere verboten war, die im heidnischen Kult eine Rolle spielten. Weil die Verbote nur vorbereitenden Charakter hatten — Paulus nennt sie „Schattenbilder der zukünftigen Dinge“ (Kol. 2, 17) —, mußten sie im Neuen Bund fallen. Auch die Reinheitsvorschriften (12, 1 bis 15, 33) sollten der Pflege sittlicher Reinheit dienen. Jede levitische Verunreinigung schloß auf einen oder mehrere Tage oder auf lange Frist von der Teilnahme am Kultus aus. Solche Verunreinigung zogen gewisse Vorgänge des Geschlechtslebens, Aussatz und Berührung einer Leiche nach sich. Moses hatte mit diesen Reinheitsvorschriften ein altes Brauchtum übernommen, es von heidnisch-abergläubischer Beziehung zu den Dämonen gelöst und es in den Dienst der Erziehung gestellt. Solche Zustände waren nicht sündhaft, galten aber als Sinnbild der Sünde, welche die Gemeinschaft mit Gott auflöst [2].

---

[1] Kalt, Biblische Archäologie (² 1934) § 39. Médebielle, De sacrificiis israeliticis origine et natura, in: Verbum Domini 1926, 214–219 238–244 266–273. Blome, Das Opfermaterial in Babylonien und in Israel (1934).

[2] Döller, Die Reinheits- und Speisegesetze des Alten Testamentes in religionsgeschichtlicher Beleuchtung (Alttest. Abhandlungen VII 2–3 [1907]).

Der Erziehung Israels zur Heiligkeit sollte auch der große Versöhnungstag dienen, der am zehnten Tag des siebten Monats (September/Oktober) gefeiert wurde (16, 1—34). Er war der einzige gebotene Fasttag des Jahres und diente zugleich der Vorbereitung auf das fünf Tage später begangene Laubhüttenfest, das Dankfest für allen im Laufe des Jahres empfangenen Segen und für die verheißene messianische Erlösung. Er war der Typus des Karfreitags, an dem Christus, der ewige Hohepriester, das große Opfer der Versöhnung der Welt mit Gott darbrachte. Darum widmet der Hebräerbrief der Liturgie dieses Tages eine besondere Aufmerksamkeit.

Am großen Versöhnungstag vollzog der Hohepriester allein, und zwar zunächst in der Kleidung des einfachen Priesters, die liturgischen Funktionen. Nur an diesem Tag durfte er während der Liturgie das Allerheiligste mit dem Blut der Sühnopfer betreten. Da er selbst sich im Laufe des Jahres gegen Gott schuldig gemacht hatte, mußte er zuvor ein Rind als Sühnopfer für die eigenen Sünden darbringen, ehe er seines Amtes zwischen Gott und dem Volk walten konnte. Dann opferte er einen Ziegenbock für die Sünden des Volkes und legte einem zweiten in einem Sündenbekenntnis die Schuld des Volkes auf und ließ ihn in die Wüste, das Reich der Sünde und der Finsternis, hinausjagen und dem Asasel, dem Satan, übergeben. Damit sollte zum Ausdruck gebracht werden, daß in der Gemeinde Israels kein Raum mehr für die Sünde sein soll. Der Hebräerbrief sieht in dem Hineingehen des Hohenpriesters in das Allerheiligste mit dem Opferblut des Rindes und des Bockes einen typischen Hinweis auf Christus, der mit seinem eigenen Blut in das himmlische Allerheiligste am Tag seiner Himmelfahrt hineingegangen ist, um ein für allemal die Sünden der ganzen Welt zu sühnen (9, 11 ff.). Das Fleisch der beiden Sühnopfer wurde außerhalb des Lagers verbrannt. Paulus sieht auch hierin einen Hinweis auf Christus, der als Sühnopfer außerhalb der Tore Jerusalems gelitten hat, um durch sein Blut das Volk zu heiligen (Hebr. 13, 12)[8].

Das dritte Buch Moses' enthält auch eine Reihe von Einzelbestimmungen, welche die Heiligung von Volk und Priester betreffen und unter dem Namen Heiligkeitsgesetz (17, 1 bis 25, 55) zusammengefaßt sind.

Ein Volk mit ausgesprochen priesterlicher Sendung mußte alle Zeit dem Herrn dienen. Darum wurde täglich morgens und abends ein Lamm als Brandopfer dargebracht. Der Weihe der Zeit an Gott diente die Heiligung jeder Woche durch den Sabbat, jedes Monats durch die Feier des Neumonds, des Jahres durch die drei Hochfeste Ostern, Pfingsten und Laubhütten und der Jahresperioden durch das Sabbat- und Jubeljahr, d. i. jedes siebte und fünfzigste Jahr, in denen jede Arbeit in Feld und Weinberg ruhen mußte.

[8] Landersdorfer, Studien zum biblischen Versöhnungstag (Alttest. Abhandlungen X [1924]).

DAS VIERTE BUCH MOSES' (Numeri)

Israel wandert vom Sinai zum Jordan

Im Laufe eines Jahres war am Sinai die Organisation des alttestamentlichen Gottesreiches abgeschlossen; Israel konnte nun von dem verheißenen Land Besitz ergreifen. Moses wollte das Volk auf dem kürzesten Weg nach Kanaan führen. Doch das aus Ägypten erlöste Geschlecht empörte sich gegen ihn und wurde im Angesicht des Zieles von Gott verworfen. Erst nach 38 Jahren erreichte das neue, heranwachsende Geschlecht von Osten her am Jordan die Grenze Kanaans. Hier ließ es Gott durch den heidnischen Seher Balaam segnen und auf seine messianische Zukunft hinweisen.

35. Moses rüstet zum Aufbruch vom Sinai (1, 1 bis 10, 10)

Volkszählung (1, 1–54). Ein volles Jahr war seit dem Auszug aus Ägypten verflossen. Der Zweck, um dessentwillen das auserwählte Volk in die Gebirgseinsamkeit des Sinai geführt wurde, war erreicht. Die göttliche Unterweisung war im wesentlichen abgeschlossen, und die Grundzüge für den in Kanaan aufzurichtenden Gottesdienst waren gegeben. Nun konnte der Marsch nach dem verheißenen Land angetreten werden. Vor dem Aufbruch ordnete Moses in göttlichem Auftrag eine Zählung an, die sich wegen der zu erwartenden Kämpfe besonders (aber nicht nur) auf die wehrfähigen Männer erstrecken sollte. Sie bedeutete die Eintragung aller erwachsenen Israeliten in die Matrikel des Gottesreiches. „Sie werden gezählt alle die Tausende, nicht wie Menschenatome, welche zerstreut umherfliegen, sondern als lebendige Genossen eines großen, edlen, heiligen Ganzen; nicht als natürliche Nachkommen Abrahams, welche aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen sind, sondern als Genossen jener uralten Kirche, welche der Erlöser vorbildend geschaffen hat, im Schatten seiner zukünftigen heiligen katholischen Kirche des Neuen Testamentes" (Eberhard[1]). Die Zählung des Stammes Levi wurde gesondert vorgenommen, weil seine männlichen Glieder als Priester und Leviten zum ausschließlichen Dienst Gottes am Heiligtum aus dem Volk ausgesondert und darum auch von dem Dienst mit der Waffe befreit waren.

Die Richtigkeit der hohen Zahlen wird angefochten. Aber alle Teilzahlen, alle Angaben über Verluste an Menschenleben durch die Gottes-

---

[1] Eberhard, Kanzelvorträge III 296.

gerichte während des Wüstenzuges (14 700 bei Tabera, 24 000 am Jordan u. a.) setzen eine hohe Gesamtziffer des Volkes voraus, ebenso die Geburtenhäufigkeit bei den Israeliten, die mehrfach als außerordentlich bezeichnet wird. Die zwölf Stammväter Israels hatten im Durchschnitt vier Söhne. Legt man dies als Maßstab auch für die späteren Geschlechter an, dann war eine Zahl von über 600 000 Erwachsenen beiderlei Geschlechtes bereits in der siebten Generation nach der Einwanderung in Ägypten erreicht.

Lager- und Zugordnung (2, 1—34). Der Herr ist ein Gott der Ordnung. Darum ziemte es sich, daß sein Volk in Ordnung vom Sinai nach Kanaan wanderte. Deshalb bestimmte Moses eine Zug- und Lagerordnung, die beim Weitermarsch genau eingehalten werden mußte. Den Zug eröffnete mit seinem Banner der Stamm Juda unter seinem Fürsten Nahasson (Naasson), einem Ahnherrn des Messias (vgl. Matth. 1, 4; Luk. 3, 32). Ihm schlossen sich weitere fünf Stämme an. An diese reihten sich die Priester mit der Bundeslade und die Leviten, welche die übrigen Geräte des Heiligtums und die Teile des Heiligen Zeltes teils trugen, teils auf Wagen mit sich führten. Die übrigen sechs Stämme, die der Bundeslade folgten, standen unter der Führung des Stammes Ephraim. Wurde an einem Ort längere Zeit haltgemacht, so bildeten die Stämme ein Viereck, welches das Heiligtum wie eine lebendige Mauer umgab.

Levitenweihe (3, 1 bis 4, 49). Solange die Israeliten am Sinai lagerten, hatten Aaron und seine beiden noch lebenden Söhne genügt, den Dienst am Heiligtum zu versehen. Das Gesetz über den regelmäßigen Opferdienst sollte ja erst nach der Ansiedlung in Kanaan in Kraft treten. Aber die Bedienung des Heiligen Zeltes, das Auf- und Abschlagen und der Transport, erforderte eine größere Zahl von Hilfskräften. Diese nahm Moses aus den männlichen Gliedern des Stammes Levi und führte sie durch eine Weihe in ihr Amt ein. Eine genaue Dienstanweisung umschrieb ihre Pflichten und Befugnisse (3, 1 bis 4, 49; 8, 5—26). Den Priestern übertrug Moses noch eine besondere Segensgewalt und schrieb ihnen die Formel des Priestersegens vor: „Der Herr segne dich und behüte dich. Der Herr lasse sein Angesicht über dir leuchten und sei dir gnädig. Der Herr wende dir sein Angesicht zu und schenke dir Frieden" (6, 23—26).

Inzwischen war der Jahrestag des Auszuges aus Ägypten herangekommen. Das Volk feierte zum ersten Mal das Paschafest zur Erinnerung an die Ereignisse der in Ägypten erlebten Paschanacht. Dann wurden die letzten Vorbereitungen zum Weitermarsch getroffen (9, 1—14).

36. Israel zieht vom Sinai nach Kades (10, 33 bis 14, 45)

Abmarsch vom Sinai (10, 33—36). Einen Monat nach der Feier des Paschafestes am Sinai gab Gott selbst das Zeichen zum Aufbruch; die

Wolkensäule erhob sich und schwebte über dem Lager. Das Heilige Zelt wurde abgebrochen, die heiligen Geräte in Decken gehüllt, und die Stämme ordneten sich in der vorgeschriebenen Weise. Auf Bitten des Moses ließ sich Hobab, ein Sohn Raguels (Jethros), bestimmen, Israel auf dem weiteren Zug zu begleiten. Hatte auch Gott selbst wieder in der Wolken- und Feuersäule die Führung übernommen, so war damit doch ein ortskundiger Mann, der alle Quellen und Weideplätze kannte und über alle Stämme Bescheid wußte, mit denen das Volk auf dem Weg zusammenstieß, von großem Nutzen. Sobald die Priester die Bundeslade mit den Tragstangen auf ihre Schultern gehoben hatten, sprach Moses: „Erhebe Dich, o Herr, daß Deine Feinde zerstieben und Deine Widersacher vor Dir fliehen!" Diese Worte betete er auch später, so oft der Zug sich weiterbewegte. Wurde die Bundeslade an einem Lagerplatz wieder niedergestellt, dann sprach er: „Kehre zurück, o Herr, zur Menge der Heerschar Israels!"

In der Wüste Pharan (11, 1 bis 12, 16). Vom Sinai zogen die Israeliten in nordöstlicher Richtung und gelangten in drei Tagemärschen zur Wüste Pharan, die sich bis an die Südgrenze Kanaans erstreckte und von Moses selbst die „große und schreckliche Wüste" (5 Mos. 1, 19) genannt wurde. Schon am dritten Marschtag murrte das Volk über die Beschwerlichkeit des Weges. Es wollte selbst kein Opfer bringen, keinen persönlichen Beitrag zur Verwirklichung der göttlichen Verheißung leisten. Da ging von der Wolkensäule Feuer aus und vernichtete den äußeren Teil des Lagers. Man nannte darum den Ort Tabera, d. i. Feuerbrand.

Das fremde Volk, das sich dem Auszug aus Ägypten angeschlossen hatte, weil ihm der Boden dort zu heiß geworden war oder es dadurch seine Lage zu verbessern hoffte, entbrannte von Lust nach Fleisch und verleitete auch viele Israeliten zur Unzufriedenheit. Die wunderbare Speise des Manna hatte ihren Reiz verloren, die Gleichgültigkeit steigerte sich zum Überdruß gegen die Gottesgabe. Die Sünde umnebelt die klare Sicht des Geistes. So stieg auch jetzt in der Erinnerung der Unzufriedenen wieder Ägypten auf. Aber nicht mehr das Ägypten, das sie als Fronarbeiter mißbraucht und mißhandelt hatte, sondern ein Ägypten, das ihnen jetzt wie ein Paradies erschien, reich an Fischen, Zwiebeln, dem Lieblingsgericht der Ägypter, an Gurken, Knoblauch und anderen Genüssen des gemeinen Mannes. Nach solchen Dingen begehrten sie. Wir lächeln darüber; aber viele Christen machen sich der gleichen Sünde schuldig, wenn sie Überdruß an dem himmlischen Manna der Eucharistie empfinden und die Genüsse der Welt der Himmelsspeise vorziehen.

Moses verlor den Mut und bat den Herrn, ihm Männer zu bestimmen, die mit ihm die Last der Führung des Volkes tragen sollten: „Ich kann die Sorge für dieses ganze Volk allein nicht tragen; sie ist zu schwer für mich!" Der

Herr gewährte seine Bitte und erfüllte siebzig Männer, die Moses ausgewählt hatte, mit dem Geist des großen Führers. Zugleich versprach Er auch, den Wunsch des Volkes nach Fleisch zu erfüllen. Moses erwiderte: „Sechshunderttausend Menschen zählt dieses Volk, unter dem ich lebe, und doch sagst Du: ‚Fleisch will Ich ihnen geben, daß sie einen ganzen Monat lang daran zu essen haben.' Können so viele Schafe und Rinder für sie geschlachtet werden, daß es ihnen genügt? Kann man alle Fische des Meeres für sie fangen, daß es für sie ausreicht?" Diese Worte erinnern an das Wunder der ersten Brotvermehrung, vor dem die Apostel die Möglichkeit einer Sättigung von mehreren tausend Menschen mitten in der Wüste auf Grund eines nüchternen Kostenüberschlages als unmöglich ablehnten, weil sie trotz der vielen erlebten Wunder mit der erbarmenden Liebe und der Allmacht Gottes nicht rechneten (Joh. 6, 7). Der Herr ließ zum zweiten Mal, ein Jahr nach dem ersten Wunder, Wachteln in ungeheuren Mengen über das Lager fliegen. Das Volk fiel über die Vögel her und aß das Fleisch mit einer so unersättlichen Gier, daß viele an den Folgen des übermäßigen Genusses starben. Daher nannte man diesen Ort „Gräber der Lüsternheit". Gott hätte das Volk nicht vor Hunger umkommen lassen; zur Strafe mußten aber nun doch viele sterben, weil sie keine Mäßigung kannten.

Bald darauf kam noch eine neue schmerzliche Prüfung über Moses. Auch seine beiden Geschwister, Aaron und Maria, bereiteten ihm Schwierigkeiten. Sie überschütteten ihn mit heftigen Vorwürfen wegen seiner Frau Sephora, die sie verächtlich ein „kuschitisches" Weib nannten. Der tiefste Grund aber war Neid und Eifersucht wegen der überragenden Stellung ihres Bruders, hinter der sie zurücktreten mußten, wohl auch, weil er seinen Schwager Hobab, den Bruder Sephoras, öfters zu Rate zog. Moses schwieg und führte nur Aaron und Maria vor den Eingang des Heiligen Zeltes, es Gott überlassend, daß Er ihn rechtfertige. Der Herr erschien ihnen in der Wolke, tadelte das Verhalten der beiden Geschwister und bestätigte die Vorrangstellung ihres Bruders. Als die Wolke wieder von ihnen wich, war Maria, die Hauptschuldige, am ganzen Körper mit Aussatz bedeckt. Auf die Fürsprache des Moses wurde sie nach siebentägiger Absonderung von Gott geheilt.

Die Kundschafter (13, 1 bis 14, 45). Darauf bewegte sich der Zug nordwärts in der Wüste Pharan weiter bis Kades, das im nördlichsten Teil der Wüste an der Südgrenze Kanaans lag. Von hier aus wollte Moses mit dem Volk in das verheißene Land einrücken. Er bestimmte zwölf Männer, je einen aus jedem Stamme, als Kundschafter. Sie sollten nachforschen, auf welchem Weg man reibungslos einrücken könne. Es war anfangs August und die Zeit, da es schon reife Trauben in den Weinbergen gab. Die Kundschafter durchzogen das Gebirge Juda. Dies genügte, um ein Bild von der Fruchtbar-

keit des Landes zu gewinnen und die Lage und Stärke der im Süden gelegenen Festungen kennen zu lernen. Der Einmarsch Israels sollte nicht von dem Ergebnis der Erkundigung abhängig gemacht werden. Er war ja von Gott befohlen und der Sieg durch sein Wort verbürgt.

Nach vierzig Tagen kehrten die Kundschafter zurück. Sie brachten von den Früchten des Landes mit, unter anderem auch eine Traube, die zwei Männer an einer Stange trugen, um sie unversehrt in das Lager bringen zu können. Traubenhenkel von dreißig bis vierzig Zentimetern sind in Palästina keine Seltenheit. Das Tal Eskol (Traubental) bei Hebron war im Altertum wegen seiner Weinberge und seines vorzüglichen Weines bekannt. Die Männer rühmten die außerordentliche Fruchtbarkeit des Landes. Der Ausdruck „Land, das von Milch und Honig fließt", wird noch heute von den Arabern zur Bezeichnung des Inbegriffs aller Güter gebraucht, wie es auch der biblische Sprachgebrauch verstanden hat. Sie übertrieben aber die Stärke seiner Festungen und die Kraft seiner Bewohner, besonders der Enakiter, die als Reste der Ureinwohner noch im Süden Kanaans lebten. Das Volk glaubte deren Lügen und empörte sich gegen Moses. Vergeblich bemühten sich Kaleb und Josue, die zu den Kundschaftern gehörten, die aufgeregte Menge zu beruhigen und sie an die göttliche Verheißung zu erinnern. Doch sie fanden keinen Glauben. Ungestüm forderten die Aufständischen die Wahl eines anderen Führers, der sie nach Ägypten zurückbringen sollte. Sie verzichteten damit auf ihre Freiheit, ihre Auserwählung und auf die göttlichen Verheißungen.

Da drohte Gott, das aufrührerische Volk durch eine Pest zu vernichten. Wiederum vergaß Moses in seiner edlen Selbstlosigkeit sein eigenes Leid. Er dachte nicht an die Last, unter der er glaubte zusammenbrechen zu müssen; er erinnerte sich nicht an die vielen Enttäuschungen, die ihm sein Volk seit dem Wegzug aus Ägypten bereitet hatte. Auch jetzt, da man ihn absetzen wollte und ob des Undankes sein Herz in bitterem Weh sich zusammenkrampfen mochte, fühlte er sich als Mittler seines Volkes und hatte Mitleid mit dessen Schicksal. Darum warf er sich vor dem Herrn nieder und flehte für sein betörtes Volk, daß Er es doch nicht vertilge.

Gott hörte auf das Gebet seines Dieners und nahm die angedrohte Züchtigung zurück. Aber straflos konnte der Frevel nicht bleiben, daß Israel am Eingang zum Land der Verheißung aus Mangel an Glaube und Gottvertrauen die Rückkehr in die Knechtschaft erzwingen und damit das göttliche Befreiungswerk stören wollte. Gottes Erbarmen hat seine Grenze an seiner Weisheit und Gerechtigkeit. Es war eine gerechte Strafe für diesen frevelhaften Verzicht auf die Verheißung, daß das herangewachsene Geschlecht in der Wüste aussterben und von dem Genuß der Verheißungsgüter ausgeschlossen bleiben sollte. Dieses Schicksal Israels in der Wüste ist ein Vorbild

des Schicksals des Ausschlusses aus dem messianischen Gottesreich. Der plötzliche Tod der Kundschafter (mit Ausnahme Josues und Kalebs) ließ keinen Zweifel zu, daß der Herr sein Urteil vollstrecken werde.

Nun kam den Empörern zum Bewußtsein, wie wahnwitzig sie gehandelt hatten. Aber die Reue war zu spät. Als sie am folgenden Tag gegen den Willen Gottes in Kanaan einmarschieren wollten, wurden sie von den Kanaanitern und Amalekitern geschlagen und in die Wüste zurückgeworfen. „Noch am Tage vorher wären sie (die Kanaaniter) für die von Gott Geführten keineswegs unbesiegbar gewesen; nun aber waren sie es für die, denen Gott seine Führung versagte. Gottes Stunde war versäumt, wie sie noch manchmal in der Geschichte seines Volkes auf Erden versäumt worden ist; nun kam es zur Katastrophe, zur schmählichen Niederlage. Und dann begann die furchtbare Wüstenwanderung, neununddreißig Jahre zu dem einen seit dem Aufbruch aus Ägypten verflossenen hinzu, der Irrgang der Todgeweihten, der Heimatlosen, der Verwünschten, die sich selbst verwünscht hatten." (Herders Laien-Bibel.)

Dieses Schicksal war nur das Vorspiel dessen, was vierzehnhundert Jahre später geschah, als das jüdische Volk vor den Toren des messianischen Reiches stand. Vierzehnhundert Jahre war es durch die Geschichte gewandert, bis die Fülle der Zeit gekommen war. Als aber Christus erschien, weigerten sie sich, ihn als Messias anzuerkennen. Sie wollten unter dem Joch des alttestamentlichen Gesetzes bleiben. Darum wurde das Volk verworfen und sollte, von wenigen Ausnahmen abgesehen, das Land der messianischen Verheißung, die Erlösung, nicht schauen. Der weite Weg vom Sinai bis zum messianischen Sion war umsonst zurückgelegt. Das ist stets das Ende, wenn der Mensch wagt, gegen den Willen Gottes anzugehen. Wer glaubt, sein Ziel gegen Gott erreichen zu können, endet im Verderben.

37. Israel zieht nach achtunddreißig Jahren von Kades zum Jordan (16, 1 bis 17, 26; 20, 1 bis 21, 35)

Aufenthalt in Kades (16, 1 bis 17, 26). Die am Anfang des dritten Buches berichteten Ereignisse fallen in die erste Hälfte des zweiten Jahres seit dem Auszug aus Ägypten. Über die nächsten achtunddreißig Jahre geht die Erzählung mit Stillschweigen hinweg. Nur die Empörung des Leviten Kore und seiner Genossen gegen das Priestervorrecht Aarons wird eingehend geschildert und des Todes Marias, der Schwester des Moses, kurz gedacht. Es ist wie das Schweigen, das über einer Toteninsel ruht. Das Heilige Zelt stand während dieser Jahre in Kades. Die Stämme verteilten sich auf die umliegenden Täler, die genügend Wasser und Weidemöglichkeiten für einen längeren Aufenthalt boten. Aus gelegentlichen Bemerkungen späterer Bücher der Heiligen Schrift kann man schließen, daß die dem Tod Geweihten durch

das über sie verhängte Strafgericht nicht gebessert worden waren, sondern sich dem Götzendienst hingaben. Moses mußte seine Hoffnung auf die religiöse Haltung des heranwachsenden Geschlechtes setzen.

In Kades empörten sich der Levit Kore sowie Dathan und Abiron aus dem Stamme Ruben und zweihundertfünfzig angesehene Männer des Volkes gegen die Vorzugsstellung, die Moses und Aaron genossen. Sie erhoben dagegen Einspruch, daß Aaron und seine beiden Söhne das Recht, im Heiligtum zu opfern, für sich allein in Anspruch nahmen und das ganze Volk davon ausschlossen. Sie forderten für alle das gleiche Recht: „Die ganze Gemeinde ist heilig, und der Herr ist unter ihnen. Warum erhebt ihr euch über die Gemeinde des Herrn?" Moses schlug den Empörern vor, die Angelegenheit durch ein Gottesgericht entscheiden zu lassen, und forderte alle auf, am nächsten Morgen mit Rauchfässern am Eingang des Heiligen Zeltes zu erscheinen. Sie lehnten jedoch diesen Vorschlag ab und versuchten, mit Hilfe des zusammengerotteten Volkes ihr vermeintliches Recht zu erzwingen. Da erschien der Herr Moses in der Wolkensäule und befahl, daß sich das Volk von den Rädelsführern absondere. Man gehorchte. Kore und seinen Genossen, die mit ihren Familien herausfordernd vor ihre Zelte getreten waren, kündigte Moses das göttliche Gericht an. Kaum hatte er die Drohung ausgesprochen, spaltete sich der Boden und verschlang sie. Zugleich ging Feuer von der Wolkensäule aus und tötete die zweihundertfünfzig Männer, die ein Räucheropfer darbringen wollten. Moses ließ ihre Rauchfässer zu Platten schlagen und zur steten Warnung am Brandopferaltar befestigen.

Dieses Gottesgericht hatte jedoch noch nicht genügt, den Geist des Aufruhrs im Volk zu ersticken. Am Tage darauf erhob sich die Menge gegen Moses und Aaron, so daß diese in das Heilige Zelt flüchteten. Zur Strafe ließ der Herr ein großes Sterben über die Aufrührer kommen. Schon bedeckten Tausende von Leichen das Lager, da forderte Moses seinen Bruder auf, mit dem heiligen Räucherwerk mitten unter das Volk hinzutreten, um Gott zu versöhnen. Aaron tat so, und sofort hörte die Plage auf.

Das Buch der Weisheit schildert den Hergang näher: „Alsbald trat ein untadeliger Mann (Aaron) als Vorkämpfer auf, indem er die Waffe seines Amtes trug, Gebet und sühnendes Räucherwerk. Er trat dem Zorn entgegen und machte der Plage ein Ende. So bewies er, daß er sein (Gottes) Diener war. Nicht durch Körperkraft noch durch Gewalt der Waffen besiegt er den Unwillen, sondern durch ein Wort unterwarf er den Züchtiger, indem er ihn an die den Vätern geschworenen Eide und an die Bündnisse erinnerte. Denn als die Toten schon haufenweise aufeinanderlagen, trat er dazwischen und wehrte dem Wüten und versperrte ihm den Weg zu den Lebenden. Auf seinem herabwallenden Gewand war ja die ganze Welt dar-

gestellt, der Väter erlauchte Namen auf den vier Reihen geschliffener Steine (des Brustschildes) und Deine Herrlichkeit (der Name Jahwe) auf dem Diadem seines Hauptes. Davor wich der Verderber zurück, dies scheute er; denn es genügte schon eine Probe des Zornes" (Weish. 18, 20—25). Der Priester erscheint hier als der Vorkämpfer für das Volk, als dessen Mittler und Fürsprecher bei Gott. Seine Waffen sind Gebet und Opfer; mit diesen überwindet er den Strafwillen Gottes. Sein Gebet hat besondere Kraft, wenn er es als Priester verrichtet, und zwar in seiner Priesterkleidung, die seine Mittlerstellung zum Ausdruck bringt. In dieser Mittlerstellung liegt auch jetzt noch die Kraft und Bedeutung des priesterlichen Gebetes; diese Stellung auch äußerlich zu kennzeichnen ist der Sinn der besondern priesterlichen Kleidung.

War das Priestertum Aarons schon durch den Erfolg seiner Vermittlung von Gott bestätigt, so sollte es nochmals durch ein außerordentliches und für alle Zeit bleibendes Wunderzeichen geschehen, um für alle Zukunft der Auflehnung gegen sein priesterliches Vorrecht und das seiner Nachkommen selbst den Schein des Rechts zu nehmen. Darum befahl Gott, den Stab Aarons und die Stäbe der zwölf Stammesfürsten im Heiligtum niederzulegen. Wessen Stab ausschlägt, den habe der Herr zum Priestertum berufen. Am andern Morgen trug allein der Stab Aarons Sprossen, Blüten und Mandeln. Nach diesem Wunder verstummte aller Widerspruch.

Allgemeines Priestertum und Priesterstand. Diese Vorgänge in Kades sind ein nicht umzudeutendes göttliches Zeugnis, daß das am Sinai gesprochene Wort des Herrn: „Ihr sollt Mir ein Königreich von Priestern sein, ein heiliges Volk" (2 Mos. 19, 6), keineswegs jedem Israeliten das Recht zusprach, das Priesteramt auszuüben. Neben und über dem allgemeinen Priestertum des ganzen Volkes war ein eigener, bevorrechteter Priesterstand von Gott gewollt.

Es war ausschließlich Sache des Herrn, zu bestimmen, ob Er die Opfer der Gläubigen unmittelbar aus deren Händen oder durch die Vermittlung eines von Ihm bevollmächtigten Priesters entgegennehmen und ob Er seinen Segen und seine Gnaden den Menschen ohne oder durch eine beauftragte Mittelsperson spenden wollte. Es entsprach der Geist-Leib-Natur des Menschen, daß sich der unsichtbare Geist Gottes sichtbarer Organe bediente, damit jener in einer für ihn wahrnehmbaren Weise des Empfanges der geistigen Gaben gewiß werden konnte. Ob der Herr eine Ihm dargebrachte Sühne annimmt, darüber hat nicht der Sünder zu entscheiden, sondern Gott allein; es sei denn, daß ein Mensch in seinem Namen handeln darf. Niemand kann von sich aus in Gemeinschaft mit dem unendlichen Gott treten; es steht keinem Sterblichen zu, sich etwa durch Veranstaltung eines Opfermahles eigenmächtig zum Tischgenossen des Herrn zu machen. Darum konnte der Israelit nicht von sich aus ein Opfermahl am Heiligtum ver-

anstalten und Gott daran teilnehmen lassen. Eine wahre Tischgemeinschaft mit dem Allerhöchsten war nur dann möglich, wenn dieser selbst dadurch den Menschen sein Gast sein ließ, daß Er ihm durch einen Priester einen Teil des für Ihn bestimmten Opfers dem Opfernden zu einem heiligen Mahl zurückgab. Die Ausübung des priesterlichen Amtes setzte deshalb stets eine göttliche Berufung und eine rechtsgültige Übertragung der Gewalten voraus. Die Forderung eines allgemeinen Priestertums im Sinne Kores und seiner Genossen bedeutete darum einen schweren Eingriff in Gottes unantastbare Rechte.

Auch das Neue Testament kennt ein allgemeines Priestertum der Gläubigen. Petrus schreibt in seinem ersten Brief: „Ihr seid das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, das heilige Volk. Ihr sollt die herrlichen Taten dessen verkünden, der euch aus der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht berufen hat“ (2, 9). Diese Worte sind aus dem Alten Bund entnommen und in dem gleichen Sinne wie dort zu deuten. Was oben von dem Verhältnis des allgemeinen Priestertums der Gläubigen zu dem bevorrechteten Priesterstand gesagt wurde, gilt in erhöhtem Maße von dem besondern Priestertum im Reiche Christi. Im Alten Bund ruhte auf dem unter den Nachkommen Aarons sich forterbenden Hohenpriestertum die Fülle der priesterlichen Gewalten; im Neuen Bund ist Christus der einzige und ewige Hohepriester. Als Er die Erde verließ, gab Er nicht der gesamten Christenheit den Auftrag und die Gewalt, sein priesterliches Werk fortzusetzen, sondern Er berief seine Apostel und beruft noch jetzt Männer, die als Mitarbeiter seine Sendung übernehmen.

Aufbruch von Kades (20, 1–29). Nach der Empörung Kores und seiner Genossen, noch während des Aufenthaltes Israels in Kades, starb Maria, die Schwester des Moses, im Alter von 135 Jahren. Allmählich war auch das Geschlecht ausgestorben, das der Herr zum Tod in der Wüste verurteilt hatte. Das Gebiet um Kades war ein großer Friedhof geworden. Nun brach Moses von hier auf, um das junge Geschlecht in das verheißene Land zu führen. Er zog es vor, auf die Einwanderung von Süden her zu verzichten, und beschloß, von Osten her einzudringen. Darum sandte er von Kades aus Boten an die Könige der stammverwandten Edomiter und Moabiter mit der Bitte, ihnen den Durchzug durch ihr Land zu gestatten. Beide Könige aber lehnten das Ersuchen ab, so daß Moses gezwungen war, weit nach Osten auszubiegen, um deren Gebiet zu umgehen.

Auf dem Wege war wiederum Wassermangel eingetreten, und abermals murrte das Volk gegen Moses und Aaron. Die Kinder hatten von dem Schicksal der Väter nichts gelernt. In ihrer Verblendung betrachteten sie deren Tod in der Wüste als Segen, die Befreiung aus der ägyptischen Knechtschaft aber als Unglück. Die göttliche Erziehungsarbeit an Israel erwies sich scheinbar als zwecklos. Moses und Aaron verloren darum den Mut. Sie wur-

den schwach im Glauben an die Größe der göttlichen Geduld und Erbarmung. Obwohl der Herr bereit war, dem murrenden Volk Wasser zu geben, zweifelten beide dennoch, ob Er an Israel, dem Er so oft den Untergang angedroht hatte, nochmals Barmherzigkeit üben werde. Darum schlug Moses zuerst nur zögernd gegen den Felsen, wagte aber doch einen zweiten Schlag, als der erste noch kein Wasser gab. Zur Strafe für solchen Mangel an Vertrauen sollten Moses und Aaron das verheißene Land nicht betreten. Die Kirche liest diesen Abschnitt als Epistel des Freitags nach dem dritten Fastensonntag als Gegenstück zu dem Evangelium aus Joh. 4, 1–42 mit den Worten Jesu: „Wer von dem Wasser trinkt, das ich ihm gebe, wird in Ewigkeit nicht dürsten."

Das göttliche Urteil erfüllte sich zuerst an Aaron. Als Israel auf dem Zug nach Osten an den Berg Hor gekommen war, bestieg Moses mit seinem Bruder und dessen Sohn Eleazar auf Geheiß des Herrn den Berg. Dort mußte Aaron seine hohenpriesterlichen Gewänder ablegen; mit ihnen wurde Eleazar, der seinem Vater im Hohenpriestertum folgen sollte, von Moses bekleidet. Darauf starb Aaron in den Armen seines Bruders. Er war 123 Jahre alt; auf dem Berg wurde er begraben.

War diese Strafe nicht zu hart? Kam sie nicht einem Todesurteil gleich? Nahezu vierzig Jahre hatte Moses trotz der unsäglichen Schwierigkeiten und Sorgen, die ihm das widerspenstige Volk bereitete, und trotz der erdrückenden Last seines Amtes mit unbeirrter Treue ausgeharrt. Der Hebräerbrief (3, 5) stellt ihm das Zeugnis aus, daß er als Diener Gottes treu gewesen sei. Mit heroischer Ausdauer und bewundernswerter Selbstlosigkeit war er stets für sein irrendes Volk eingetreten. Er hatte nie gemurrt, wenn alle murrten und klagten; auch jetzt war kein bitteres Wort über seine Lippen gekommen. Er hatte nur gefürchtet, daß Gottes Langmut gegen Israel jetzt seine Grenze erreicht habe. Nun sollte er zur Strafe dafür das Land, nach dem seine ganze Sehnsucht ging, nicht betreten dürfen? Wäre es nicht der selbstverständliche Lohn gewesen, daß er als erster den Fuß auf den Boden des verheißenen Landes hätte setzen dürfen?

Der Zweifel an der Grenzenlosigkeit der göttlichen Geduld und Güte war gewiß keine schwere Sünde. Dennoch konnte der Herr ihn mit Rücksicht auf die Stellung Moses' und Aarons nicht ungestraft lassen. Er hatte seine Wundermacht in die Hände dieser beiden Männer gelegt. Da durften in ihrer Seele keine Bedenken aufsteigen, ob diese Macht unter den augenblicklichen Verhältnissen auch wirksam sein werde. Gott fordert von denen, die Er zu Werkzeugen seines Willens auserkoren hat, einen vorbildlichen Glauben an sein Wort und einen fraglosen Gehorsam. Wer als Organ der ewigen Ratschlüsse nicht allezeit restlos auf sein eigenes Ich mit seinen Wünschen und Bedenken verzichtet hat, der ist seiner Sendung nicht treu geblieben. So liegt in dem Schicksal eines Moses und Aaron eine ernste Mahnung und Warnung für alle, die Gott zu Mitarbeitern an der Voll-

endung seines Heilsplanes beruft. Das Urteil Gottes war für Moses ein harter Schlag. Doch gab er sich deswegen keinen Augenblick einer verbitterten Stimmung hin. Er sah sein Unrecht ein und nahm in demütiger Ergebung die Strafe als Buße dafür hin.

Die eherne Schlange (21, 4–9). Von Hor zogen die Israeliten zum östlichen Arm des Roten Meeres, dem Meerbusen von Akaba, um das Land Edom zu umgehen. Der Weg war beschwerlich; darum murrten wiederum viele gegen Gott und gegen Moses. Zur Strafe sandte der Herr giftige Schlangen unter sie, deren Biß wie Feuer brannte und viele tötete. Das große Sterben brachte die Unzufriedenen zur Einsicht. Reumütig eilten sie zu Moses, damit er bei dem Herrn Fürsprache für sie einlege. Gott erhörte das Gebet und befahl Moses, eine eherne Schlange anzufertigen und auf einem hohen Pfahl zu befestigen. Wer vertrauensvoll zu dem Bild aufschaute, wurde geheilt. Das Buch der Weisheit (16, 7 ff.) hebt nachdrücklich hervor, daß nicht der Anblick der Schlange die Heilung bewirkte, sondern daß Gottes Erbarmen und sein allmächtiges Wort sie heilte. Die Israeliten nahmen das „Nohestan" (das Eherne) genannte Bild als Andenken nach Kanaan mit. Als es aber später abgöttisch verehrt wurde, ließ es König Ezechias vernichten (4 Kön. 18, 4).

Dieses letzte große Wunder des Wüstenzuges war ein Vorbild der Erlösungstat Christi am Kreuz. Jesus selbst hat diese Beziehung ausdrücklich bestätigt. In der nächtlichen Unterredung mit Nikodemus sprach Er zu dem Schriftgelehrten: „Wie Moses in der Wüste die Schlange erhöht hat, so muß auch der Menschensohn erhöht werden, damit jeder, der glaubt (nicht verlorengehe, sondern) in Ihm das ewige Leben habe" (Joh. 3, 14 f.). Die Erhöhung der Schlange, die den Tod brachte, an einem Pfahl, sinnbildete ihre Überwindung und die Überwindung ihres todbringenden Giftes. So sinnbildete aber nicht nur, sondern bewirkte auch die Erhöhung Christi am Kreuz die Überwindung dessen, der den Tod der Sünde den Menschen brachte. Eine Verbindung zwischen der am Pfahl erhöhten und damit verfluchten Schlange (vgl. 5 Mos. 21, 23) mit der Schlange im Paradies und mit der Verheißung ihrer Überwindung durch den Messias lag nahe. Die heiligen Väter haben sie der Erklärung dieser Stelle vielfach zu Grunde gelegt. So schreibt Justin: „Diejenigen sollten das Heil finden, welche glaubten, daß der Schlange damals (nach der Verführung der Stammeltern) verkündet wurde, sie werde sterben durch den, der freiwillig in den Tod ging, und daß dagegen die gerettet werden, die vom Schlangenbiß verwundet zu dem fliehen, der in die Welt seinen Sohn schickte, der gekreuzigt wurde."[2]

[2] Dialog mit dem Juden Tryphon 91, 4 (vgl. 94, 2).

Mit packender Lebendigkeit stellt Augustinus[8] in der Erklärung der Worte Jesu Vorbild und Erfüllung einander gegenüber: „Es ist im Vorbild ein großes Geheimnis der Zukunft gezeigt worden.... Was ist die erhöhte Schlange? Der Tod des Herrn am Kreuz. Weil nämlich von der Schlange der Tod ausging, ward durch das Bild der Schlange der Tod dargestellt. Der Biß der Schlange bringt den Tod, der Tod des Herrn bringt das Leben. Die Schlange schaut man an, damit die Schlange ihre Kraft verliere. Wieso? Den Tod schaut man an, damit der Tod seine Kraft verliere. Aber wessen Tod?... Ist nicht Christus das Leben? Und doch ist Christus gestorben. Aber im Tod ist der Tod gestorben, weil Er, das Leben, in seinem Tod den Tod verschlungen hat. Die Fülle des Lebens hat den Tod verschlungen."

Israel am Jordan (21, 10—35). Nachdem die Israeliten das Gebiet der Edomiter und der Moabiter umgangen hatten, wollten sie nördlich des Arnonflusses, der damals die Nordgrenze Moabs bildete, den Jordan erreichen. Sie mußten zu diesem Zweck durch das Land Sehons, des Königs der Amoriter, ziehen. Auch dieser verweigerte ihnen den Durchzug. Da bei ihm keine stammesverwandtlichen Rücksichten vorlagen wie bei den Edomitern und Moabitern, befahl Moses, den Durchmarsch zu erzwingen. Sehon wurde besiegt und sein Gebiet besetzt. Das gleiche Schicksal ereilte den König Og von Basan (westlich vom See Genesareth), der sich gleichfalls den Israeliten entgegengestellt hatte. Nach der Überwindung dieser Hindernisse führte Moses das Volk in die untere Jordanebene hinab und ließ dort, Jericho gegenüber, das letzte Lager vor dem Einzug in Kanaan aufschlagen.

38. Der heidnische Seher Balaam muß Israel segnen (22, 1 bis 25, 18)

Balaam wird gerufen (22, 1—40). Die Niederlage der beiden mächtigen Könige Sehon und Og hatte die heidnischen Volksstämme ringsum in Schrecken versetzt, so daß sie keinen bewaffneten Angriff gegen Israel wagten. Auch König Balak, der König der Moabiter, zu deren Gebiet früher die untere Jordanebene gehörte, hatte nicht den Mut, das Lager am Jordan mit seinen Kriegern zu überfallen. Er hoffte aber auf andere Weise einen Sieg zu erringen.

Zu Pethor (wahrscheinlich das heutige Pitru am Sadschur, einem Nebenfluß des oberen Euphrat) wohnte ein berühmter heidnischer Seher mit Namen Balaam, dessen Segen und Fluch eine große Kraft zugeschrieben wurde. Zu diesem sandte Balak vornehme Männer seines Reiches, damit er nach Moab komme und Israel verfluche. Doch Gott verbot ihm, den Willen des Königs zu erfüllen. Darauf ließ Balak dem Seher durch eine zweite, noch

[8] Erklärung des Johannesevangeliums 12, 11.

vornehmere Gesandtschaft eine fürstliche Belohnung in Aussicht stellen, wenn er komme und Israel verfluche. Vom Gold geblendet, machte sich Balaam auf den Weg, obwohl ihm Gott abermals verbot, einen Fluch nach dem Willen des Königs auszusprechen. Damit dieses Verbot ihm nachdrücklicher eingeschärft werde, stellte sich ihm auf dem Weg der Engel des Herrn mit gezücktem Schwert entgegen. Balaam sah den Engel nicht; darum schlug er die Eselin, die er als Reittier benutzte, weil sie nicht weiterging. Da öffnete der Herr den Mund der Eselin. Ihre Worte ließen den Seher erkennen, daß sich etwas Außergewöhnliches ereignete. Nun erblickte er auch den Engel des Herrn, der den Weg versperrte. Daraufhin wollte Balaam in seine Heimat zurückkehren. Doch nun befahl ihm der Engel, den Weg fortzusetzen, aber vor Balak getreu nach dem göttlichen Auftrag zu handeln (vgl. 5 Mos. 23,5 f.; Jos. 24,9 f.).

Das Reden der Eselin war ein von Gott gewirktes Wunder, um den Widerstand des heidnischen Sehers zu brechen und diesen selbst zu beschämen. Es besteht kein Grund, an der Geschichtlichkeit der Erzählung zu zweifeln. Mit Recht bemerkt ein evangelischer Erklärer: „Wir müssen uns daran gewöhnen, daß nicht alles in Gottes Walten sich restlos auflösen läßt. Soll Gottes Wort gelten, so haben wir uns eben auch hier zu bescheiden und den Bericht, dessen Eindeutigkeit unbestreitbar ist, gelten zu lassen, wie er vorliegt."[4] Doch nicht das Reden der Eselin ist das Erstaunliche der Erzählung; viel erstaunlicher ist, wie Gott auf die Seele und den Willen dieses heidnischen Sehers einwirkte und den Mann, der fluchen wollte, Worte des Segens aussprechen ließ, ohne damit dessen Freiheit anzutasten. Die landläufigen Einwände gegen das Wunder sind hinfällig. Der Bericht sagt nicht, daß dem unvernünftigen Tier nun auf einmal die Fähigkeit verliehen worden wäre, aus sich heraus und mit eigenem Verständnis menschliche Worte zu reden. Gott allein, dessen Allmacht sich jedes Geschöpfes als Werkzeug seiner Offenbarung bedienen kann, bewirkte, daß an das Ohr des Sehers verständliche Laute aus dem Munde der Eselin drangen. Er bedurfte dazu nicht einer wunderbaren Änderung der Stimmorgane des Tieres. So hat schon Augustinus mit schlichten Worten das Wunder gedeutet: „Gott hat nicht die Eselin in ein vernünftiges Wesen umgewandelt, sondern hat nur aus ihr tönen lassen, was Er wollte."[5] Auch Erklärer, die sonst gar nicht auf unserem Standpunkt stehen, geben zu, daß das Ereignis „mehr bedeutet, als die übliche Oberflächlichkeit ihr meist zubilligt", und sehen in dem Vorgang die Wahrheit ungezwungen zum Ausdruck kommen, „daß Gott gelegentlich durch gering eingeschätzte Mittel und Kräfte den menschlichen Verstand und Hochmut zur Vernunft bringt"[6].

---

[4] Rump, Das 2. bis 5. Buch Moses' in religiösen Betrachtungen für das moderne Bedürfnis (1925) 283. [5] Fragen zum Buche Numeri 50.

[6] Kautzsch, Die Heilige Schrift des Alten Testamentes (4. Aufl. herausg. von Bertholet, 1922) I 237 (Holzinger).

Balaam segnet Israel (22, 41 bis 24, 25). König Balak ging dem Seher bis an die Nordgrenze seines Reiches entgegen und führte ihn alsdann nacheinander auf drei verschiedene Höhen, von denen aus das israelitische Lager überblickt werden konnte. Auf der „Baalshöhe" verkündete Balaam seinen ersten Spruch (23, 1—12), nachdem er durch ein Opfer von sieben Stieren und sieben Widdern den Willen Gottes zu erfahren suchte. In diesem ersten Spruch lehnt der Seher es ab, Israel zu fluchen: „Wie kann ich fluchen, wo Gott nicht verflucht? Wie kann ich verwünschen, wen Gott nicht verwünscht?" Er schaut die Zukunft des auserwählten Volkes bis in die messianische Zeit, sieht es als Bekenner des einen wahren Gottes abgesondert von den Heiden durch die Geschichte gehen und zahlreich werden wie der Staub der Erde. Entzückt über das Bild, das sich vor seinen Seheraugen entrollt, wünscht er, wie die Glieder dieses Volkes in der Liebe Jahwes sterben und Vater eines großen Geschlechtes werden zu können wie diese.

Enttäuscht über diesen Spruch, führte König Balak den Seher auf die Höhe des Phasga in der Erwartung, daß der veränderte Standpunkt auch das Urteil des Sehers ändern werde. Wiederum brachte dieser die gleichen Opfer dar und verkündete alsdann seinen zweiten prophetischen Spruch (23, 13—26). „Siehe, segnen ward mir zum Auftrag. Will Er segnen, so kann ich es nicht umkehren." Nun preist er Israel, daß sein Gott und König Jahwe ist, nicht irgend ein selbstgebildeter Götze. Der Herr hat sein Volk mit der ungestümen Kraft eines Wisent aus Ägypten herausgeführt. Es bedarf keiner Wahrsager, um seinen Willen zu erfahren, weil Er selbst zu seiner Zeit seinen Willen offenbart. Kämpft das Volk, dann gleicht es in seiner unwiderstehlichen Siegeskraft einem starken Löwen.

Nun versuchte es der König nochmals mit einer Veränderung des Standortes. Er geleitete den Seher auf den Berg Phogor, der mehr als tausend Meter unmittelbar über der unteren Jordanebene aufragt und einen Blick auf das ganze, weithin ausgedehnte Lager der Israeliten gestattete. Nach den üblichen sieben Opfern kam hier wiederum der Geist Gottes über Balaam und enthüllte ihm noch deutlicher die Zukunft des Volkes Israel (23, 27 bis 24, 14). Überwältigt von dem, was er in der Verzückung schaute und innerlich erlebte, war der Seher zu Boden gesunken. Dann erhob er sich wieder und sprach aus, was sein geistiges Auge in weiter messianischer Zukunft geschaut hatte. Er sah das in der Ebene lagernde Volk in den fruchtbaren Gefilden des messianischen Gottesreiches zelten; das Land zu seinen Füßen war in ein wasserreiches und gesegnetes Paradies umgewandelt, ein Bild der geistigen Segnungen der messianischen Zeit. Es überragt alle Völker an Kraft; Agag, den mächtigen König der Amalekiter, wird es zerschmettern und alle Nationen überdauern. Gegenwart, nähere und fernste Zukunft, die Ge-

schichte des Gottesreiches bis zu seiner Vollendung am Ende der Zeiten sind in diesem prophetischen Bild auf eine einzige Fläche zusammengerückt und zu einem Zeit und Raum sprengenden Bild zusammengefügt.

Zornig forderte Balak nun den Seher auf, wieder in seine Heimat zurückzukehren. Doch ehe Balaam von der Höhe des Berges herabstieg, enthüllte er in einem vierten prophetischen Spruch (24, 15—25) noch deutlicher das Bild der Zukunft des Volkes Israel und seines kommenden großen Königs. In ferner Zukunft sieht er einen Stern aus Jakob, aus dem Geschlecht des Patriarchen aufgehen und ein Zepter aus Israel erstehen. Der Vergleich eines bedeutenden Fürsten mit einem Gestirn war im Alten Orient beliebt. Dieser König wird mächtig sein und alle Feinde seines Reiches vernichten. Das prophetische Bild vereinigt auch hier Gegenwart und Zukunft. Darum erscheinen die Feinde Israels, die Edomiter, Moabiter und Amalekiter, zugleich als Vertreter aller Gegner des messianischen Reiches.

Das hohe Alter der Sprüche Balaams wird auch von namhaften nichtkatholischen Kritikern zugegeben. Sie sind nur verständlich, „wenn sie in der mosaischen Zeit entstanden sind" (Hommel[7]). Für das hohe Alter spricht die Erwähnung der Amalekiter als „Erstling unter den Völkern" (24, 20); diese hatten seit David keine Bedeutung mehr. Dafür zeugen auch die unfreundlichen Worte gegen die mit Israel stammverwandten und befreundeten Keniter (24, 21 f.); ein israelitischer Schriftsteller hätte ihnen nicht Vernichtung geweissagt. Auch die Erwähnung eines später nie mehr genannten nordarabischen Assur kann für das Alter der Sprüche geltend gemacht werden.

Der messianische Gehalt der Sprüche ist gesichert. Auf diesen Charakter weisen die Umstände, unter denen sie verkündet wurden, die Größe des Augenblickes, das ganz außerordentliche Eingreifen Gottes, die große Feierlichkeit der Verkündigung, die Steigerung der vierfachen Segnung. Diese äußere Aufmachung stünde in gar keinem Verhältnis zu dem Inhalt der Sprüche, wenn sie nicht die messianische Zeit, sondern nur die Zeit Davids und seine Siege über einige Nachbarstämme zum Gegenstand hätten. Der Fortschritt der prophetischen Verkündigung ist in diesen vier Sprüchen unverkennbar. Zuerst wird Israel von allen Völkern unterschieden, seine Größe und sein herrliches Los gepriesen. Dann wird der Segen als unwandelbar hingestellt, weil Israel das Volk Gottes und Jahwe sein König ist. Ferner wird die Herrlichkeit seines Landes, sein Wachstum in ihm, sein Sieg über alle Feinde gefeiert. Endlich wird auf den hingewiesen, in dem sich alles vollendet. Hatte Balaam es vorher als etwas Großes gepriesen, daß Gott König dieses Volkes ist, so muß in dem Stern aus Jakob sich noch etwas Herrlicheres offenbaren: Christus, der menschgewordene Gottes-

[7] Altisraelitische Überlieferung in inschriftlicher Beleuchtung (1897) 247.

sohn. Es liegt auch in der konsequenten Entfaltung des göttlichen Heilsplans, wenn am Berührungspunkt zweier bedeutsamer Abschnitte der Heilsgeschichte, des Abschlusses der Wüstenwanderung und der Besitzergreifung Kanaans, die Gestalt des Messias, des Christkönigs, wiederum aufleuchtet. Sie stand im Blickfeld der Weissagung, als die Stammeltern das Paradies verlassen mußten und die Hoffnung auf Erlösung ihr einziger Trost war. Sie erschien aus weiter Ferne dem sterbenden Patriarchen Jakob, als er in seinen Söhnen das Volkwerden Israels beginnen sah, und gab seinem Segen über Juda den messianischen Gehalt. Sie wird später wieder über der Geschichte Davids aufleuchten, ehe sich die Bindungen des geistigen Gottesreiches an ein politisches und nationales Königtum lösen.

Ende Balaams (31, 8). Balaam rächte sich später an Israel, weil der Herr ihn genötigt hatte, das Volk, dem er fluchen wollte, zu segnen. Überzeugt, daß der Segen sich nur auswirke, wenn Israel dem Herrn treu bleibe, riet er dem König Balak, die Israeliten zum sittenlosen Kult des Götzen Baal-Phogor verführen zu lassen (31, 16). Deshalb gilt er als Typus der Irrlehrer (2 Petri 2, 15 f.; Jud. 11; Offb. 2, 14). In den folgenden Kämpfen der Israeliten gegen die Madianiter stand er aufseiten der Madianiter und fiel in einer Schlacht (vgl. Jos. 13, 22).

DAS FÜNFTE BUCH MOSES'
(Deuteronomium)

Moses schließt sein Lebenswerk ab

Da Moses selbst den Boden Kanaans nicht betreten darf, gibt er seinem Volk väterliche Ermahnungen, Weisungen und Warnungen mit auf den Weg in das verheißene Land. Dann trifft er seine letzten Verfügungen und besteigt den Berg Nebo, um dort zu sterben.

39. Moses ermahnt Israel nochmals zur Bundestreue (1, 1 bis 30, 20)

Moses hatte das israelitische Volk bis zum Jordan geführt. Nur der Fluß trennte sie noch von dem verheißenen Land. So konnte denn, da er dieses Land nicht betreten durfte, die Todesstunde nicht mehr fern sein. Er wollte aber seinem Amt als Führer und Vater des Volkes bis zum letzten Augenblick treu bleiben. Darum benutzte er die kurze Lebensspanne, die ihm noch verblieb, um nochmals eindringliche Mahnungen an alle zu richten. Was er sagen wollte, das faßte er in vier Reden zusammen, die den Hauptinhalt des letzten Buches bilden.

Die erste Rede (1, 6 bis 4, 40) ruft noch einmal alle Ereignisse in die Erinnerung zurück, die Moses gemeinsam mit dem Volk in den neununddreißig Jahren seit dem Weggang vom Sinai erlebt hatte. Dieser geschichtliche Rückblick schließt mit der Mahnung, das Gesetz, das er im Namen des Herrn verkündet hatte, nach seinem Tode gewissenhaft zu beobachten und daran nichts eigenmächtig zu ändern.

Die zweite Rede (5, 1 bis 11, 32) geht von den zehn Geboten Gottes aus, von denen Moses das Gebot der Sabbatheiligung nachdrücklich hervorhebt. Dann legt er dem Volk Beweggründe vor, aus denen sie das Gesetz treu erfüllen sollen. Zum Gehorsam verpflichten Dankbarkeit und Liebe. Die Liebe gegen Gott muß die Gesetzeserfüllung durchdringen. Darum faßt Moses das ganze Gesetz in dem Hauptgebot zusammen: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen, mit deiner ganzen Seele und mit deiner ganzen Kraft." Dieses Gebot muß auch die Grundlage der Erziehung des kommenden Geschlechtes sein. Wenn Israel sich in Kanaan angesiedelt hat, dann soll es stets seiner Sendung als priesterliches Königreich eingedenk bleiben und allen Götzendienst aus dem Land ausrotten. Denn ein heiliges, dem Herrn geweihtes Volk darf keine Gemeinschaft mit den Göttern der Heiden haben. Die Auserwählung aus allen

Völkern war eine Gabe Gottes, aus ganz freier Liebe und aus Treue gegen die den Vätern gegebenen Verheißungen geschenkt. Treue muß mit Treue vergolten werden. Nun weist Moses auf all die Wohltaten hin, die Israel während des Wüstenzuges von Gott empfangen hatte. Bisher hat es dafür nicht gedankt, sondern sie mit Treulosigkeit vergolten. Wenn also der Herr jetzt die in Kanaan wohnenden Völker vernichtet, damit sein Volk sich dort ansiedeln kann, so darf Israel die Niederwerfung seiner Feinde nicht dem eigenen Verdienst zuschreiben. Vielmehr hätte es für sein Verhalten während des Wüstenzuges harte Züchtigung verdient. Nun aber verlangt der Herr von ihnen nur das Eine, daß alle wenigstens von nun an den Gehorsam leisten, auf den Er unbedingten Anspruch hat.

Die dritte Rede (12, 1 bis 27, 26) beschäftigt sich vorzüglich mit Kultusvorschriften, die erneut eingeschärft und durch zusätzliche Bestimmungen erweitert werden. Nachdrücklich wird darin vorgeschrieben, daß in Kanaan nur am Ort des Heiligtums Opfer dargebracht werden dürfen. Damit wollte Moses der Versuchung vorbeugen, daß Israel den Göttern der Heiden opfert. Wie vom Götzendienst sollte sich das Volk auch von allem heidnischen Aberglauben fernhalten, nicht zu Wahrsagern und Totenbeschwörern gehen, um die Zukunft sich deuten zu lassen. Der Herr wird unter seinem Volk Männer erwecken, durch die Er seinen Willen und seine Ratschlüsse offenbart. Denn Er hatte einst zu Moses gesprochen: „Einen Propheten wie dich will Ich ihnen aus der Mitte ihrer Volksgenossen erwecken. Meine Worte werde Ich ihm in den Mund legen, damit er ihnen alles kundtut, was Ich ihnen gebiete" (18, 15). Die Worte beziehen sich in ihrem nächsten Sinn auf das Prophetentum überhaupt, wie es sich nur in Israel findet. Sie haben aber in vollem Sinn ihre Erfüllung in Christus gefunden. Schon die Juden hatten sie auf den Messias bezogen (vgl. Joh. 6, 14; 7, 40); die Apostel (Apg. 3, 22) und Jünger des Herrn (Apg. 7, 37) haben sie auf Christus gedeutet.

In einer vierten abschließenden Rede (28, 1—69) legt Moses mit eindringlichen und feierlichen Worten Segen und Fluch zur Entscheidung vor. Ihr folgt eine Schlußansprache (29, 1 bis 30, 20), die nochmals die Gedanken der vier Reden zusammenfaßt und in dem abermaligen Aufruf zur Entscheidung zwischen Leben und Tod ausklingt.

40. Moses trifft seine letzten Anordnungen und stirbt (31, 1 bis 34, 12)

Nun hatte für Moses die Stunde geschlagen, da er von seinem Volk für immer Abschied nehmen sollte. Es galt, sich zu dem von Gott befohlenen Todesgang auf den Berg Nebo zu rüsten. In den Tagen, die Moses noch verblieben, schrieb er seine vier Reden nieder und übergab sie den Priestern und Leviten, damit sie mit dem Gesetz an der Seite der Bundeslade im Allerheiligsten niedergelegt würden. Er verordnete zugleich, daß sie in jedem Sabbatjahr am Laubhüttenfest allem Volk am Ort des Heiligtums vor-

gelesen werden sollten. Dadurch wollte er noch nach seinem Tode auch zu den künftigen Geschlechtern reden und sie zur Treue und Gottesfurcht ermahnen. Damals verfaßte er noch ein Lied[1], das ebenfalls im Allerheiligsten gleichsam als sein Testament aufbewahrt werden mußte. Er selbst las dieses Lied (32, 1—43) dem Volke vor. Es entrollt ein prophetisches Bild von dem Tun und dem Schicksal Israels und schließt mit einem Blick auf das große entscheidende Gericht der messianischen Zeit.

Die ersten Verse (1—5) schlagen den Grundton des Liedes an: Der Herr hat allezeit unerschüttert wie ein Fels zu seinem Wort gestanden, aber Israel hat die Treue Gottes mit Untreue und Undank vergolten. Es wird zuerst (6—14) die göttliche Liebe und Fürsorge für das auserwählte Volk geschildert. Aus allen Nationen hat der Herr es herausgenommen; Er selbst wollte der Anteil der zwölf Stämme sein, während Er den Heiden nur die Erde als ihren Anteil zuwies.... Mit großer Liebe hatte Er das Volk durch die Wüste geführt, es beschützt, es behütet und getragen, wie ein Adler schützend über dem Horst seiner Jungen schwebt und sie mit starkem Flügelschlage trägt. Der Herr gibt ihm das Gebirgsland Kanaan, ein reich gesegnetes Land. Von den Felsen fließt der Honig wilder Bienen, die dort ihre Waben einbauen; auf dem steinigen Boden gedeiht der Ölbaum; da gibt es üppige Weidetriften, fruchtbare Weizenfelder und Weinberge mit edlen Reben.

Diesem Bild göttlicher Liebe stellt das Lied nun den Undank Israels gegenüber (15—18). Das Volk, dem der Herr den Ehrentitel „Jeschurun" (der Brave) gab, wird seinen Schöpfer und Ernährer verwerfen, den „Fels", dem es sein ganzes Dasein zu verdanken hat.

Nun geht das Lied zur Ankündigung des göttlichen Gerichtes über (19—25). Der Herr wird sein Angesicht von seinem Volke abwenden und es verwerfen. Feindliche Völker läßt Er über es herfallen; Hunger, Pest, Krieg und andere Plagen läßt Er über es kommen. Doch wird Er Israel nicht vom Erdboden vertilgen, wie es wohl verdient hätte, daß sein Name auf Erden ausgelöscht werde (26—33). Aber nur die Rücksicht auf seine eigene Ehre hält den Arm des Herrn zurück. Die Heiden, die Er als Werkzeug seines über Israel verhängten Gerichtes gebraucht, würden sich rühmen, das Volk Jahwes überwunden zu haben, und den Sieg ihren Göttern zuschreiben. Sie sehen nicht ein, daß sie nur siegen konnten, weil Jahwe sie siegen ließ; sie wissen nicht, daß nur Er den Namen „Fels" verdient, nicht ihre ohnmächtigen Götter.

Das Lied klingt (34—43) mit dem für Israel tröstlichen Gedanken aus, daß der Herr sich seines Volkes wieder erbarmen werde, wenn es auf dem tiefsten Punkt seiner Schmach und Erniedrigung angelangt ist. Dann wird Er Gericht über die Feinde halten, die das Maß der Züchtigung Israels

[1] Zum Moseslied vgl. Rießler in: Bibl. Zeitschr. 1913, 119—128, und Linder in: Zeitschr. f. kath. Theol. 1924, 374—406.

überschritten haben. Der Herr wird einst das Blut seines Volkes rächen; darum ist es töricht, Ihm das Vertrauen zu entziehen. Die Kirche betet das Lied an Samstagen in der zweiten Laudes.

Hatte das Lied ernste Wahrheiten sagen müssen, so sollte es nicht das allerletzte Wort sein, das Israel aus dem Munde seines sterbenden Führers und Vaters vernahm. Moses kannte keinen Groll gegen das Volk, das ihm unsägliche Sorgen und Schwierigkeiten vierzig Jahre hindurch bereitet hatte. Er erhob nun seine Hände zu einem letzten Segen für ganz Israel und für jeden einzelnen Stamm (33, 1 – 29). Dann nahm er Abschied und stieg, von nur wenigen ihm vertrauten Männern begleitet, auf den Berg Nebo hinauf. Zu seinen Füßen lag das Lager Israels ausgebreitet, jenseits des Jordans dehnte sich das Land Kanaan aus bis weit nach Norden, wo die schneebedeckten Gipfel des Hermon herübergrüßten. Noch einmal nahm sein Auge dieses herrliche Bild in sich auf, dann sank er tot in die Arme seiner Begleiter. Er war 120 Jahre alt. Auf der Höhe des Nebo wurde er begraben, aber die Stätte wurde nicht bekanntgegeben. Die Legende hat sich des Geheimnisses bemächtigt, das über dem Grab des Größten in Israel lag. Sie weiß von einem Kampf des Erzengels Michael mit dem Satan um die Leiche des Moses zu erzählen, auf den der Apostel Judas Thaddäus in seinem Briefe (Vers 9) anspielt.

Rückblick. Der Berichterstatter, der die Angaben über den Tod des Moses dem Buche anfügte, hat auch das Schlußwort geschrieben: „Danach ist kein Prophet mehr in Israel aufgestanden gleich Moses, mit dem der Herr von Angesicht zu Angesicht verkehrt hatte, ein Prophet mit all den Zeichen und Wundern, womit der Herr ihn aussandte, um sie im Land Ägypten an dem Pharao, an all seinen Dienern und an seinem ganzen Land zu wirken, und mit all den Erweisen seiner gewaltigen Macht und mit all den großen, furchtbaren Taten, die Moses vor den Augen von ganz Israel vollbrachte." Ein ehrendes Denkmal hat ihm auch Jesus Sirach gesetzt: „Ein Liebling Gottes und der Menschen war Moses, sein Andenken sei gesegnet. Den Heiligen gleich hat ihn Gott verherrlicht und machte ihn groß zum Schrecken seiner Feinde und ließ die (ägyptischen) Zauberzeichen durch sein Wort entkräften. Er gab ihm Ehre vor Königen und erteilte ihm Befehle an sein Volk und ließ ihn (am Sinai) seine Herrlichkeit schauen. Ob seiner Treue und Sanftmut heiligte Er ihn und erkor ihn aus allem Fleisch (zum Führer seines Volkes). Er ließ ihn seine Stimme hören und führte ihn in das Wolkendunkel; Er übergab ihm seine Befehle und das Gesetz des Lebens und der Einsicht, daß er Jakob seinen Bund lehre und Israel seine Satzungen" (45, 1—5)[2].

---

[2] Zum Leben und Wirken des Moses vgl. Weiß, Moses und sein Volk (1885); Nikel, Moses und sein Werk (Bibl. Zeitfr. II 7).

Mit dem Tod des Moses schließt die dritte Periode der Heilsgeschichte ab. Sie umfaßt zwar nur vierzig Jahre (etwa 1440—1400), ist aber für die Entfaltung des Heilsplanes von einer solchen Bedeutung, daß sie nur von der Stiftung der Kirche Christi überboten wird. Darum ist sie wie keine andere Zeit des Alten Bundes Zeuge ganz außerordentlicher Offenbarungen der göttlichen Allmacht und Gegenstand religiöser Betrachtung (vgl. die Psalmen 78 [77] 105 [104] 106 [105]) geworden. Die Wahrheiten, die in dem göttlichen und menschlichen Geschehen zum Ausdruck gekommen sind, verleihen dieser Periode einen über Raum und Zeit erhabenen Wert. Darum vertieft es das Verständnis, wenn man die Ereignisse im Blickfeld dieser Wahrheiten nochmals überschaut.

Erste Wahrheit: Gott beruft die Werkzeuge seines Heilsratschlusses aus freier, ewiger Liebe. Er beruft sie, nicht weil Er ihrer bedarf, sondern weil Er sich ihrer bedienen will. Dies gilt von einer Einzelperson wie Moses und von einem ganzen Volk wie Israel. Darum spricht Gott durch den Propheten Ezechiel: „Ich ging an dir vorüber und sah dich. Siehe, die Zeit der Liebe war für dich da! Ich breitete meinen Mantel über dich aus (Sinnbild der Verlobung, hier Bild der göttlichen Berufung) und deckte deine Blöße. Ich schwor dir und ging einen Bund mit dir ein" (16, 8).

Zweite Wahrheit: Gott schafft selbst die Voraussetzungen, daß die Berufenen ihre Aufgabe erfüllen können, aber nicht ohne Mitwirkung. Dafür zeugt die Berufungsgeschichte des Moses und die Geschichte der wunderbaren Führung Israels bis zum Sinai.

Dritte Wahrheit: Gott ist an seine Werkzeuge nicht gebunden; Er erreicht seine Ziele auch ohne sie und gegen sie. Die Berufung zur Arbeit am Gottesreich ist noch keine Bürgschaft der Auserwählung zur ewigen Gottesschau, sie schließt die Verwerfung nicht aus. Paulus folgert diese Wahrheit gerade aus den Ereignissen des Wüstenzuges: „Unsere Väter waren alle unter der Wolke, alle zogen durch das Meer, und alle wurden in der Wolke und im Meer auf Moses getauft. Alle aßen auch die gleiche geistige Speise, und alle tranken den gleichen geistigen Trank. Sie tranken nämlich aus einem geistigen Felsen, der ihnen folgte. Der Fels war Christus. Und dennoch hatte Gott an den meisten von ihnen kein Gefallen. Sie kamen in der Wüste um. Das ist uns zum Vorbild geworden" (1 Kor. 10, 1—6).

Vierte Wahrheit: Je wichtiger die Aufgabe ist, die Gott einem Werkzeug seiner Heilsratschlüsse anvertraut, um so selbstloser muß sie erfüllt werden, um so strenger ist der Maßstab, den Gott an das Tun und Fehlen der Berufenen anlegt. Sie müssen wie Moses zum Verzicht bereit sein, den Enderfolg eines langen mühevollen Schaffens selbst zu sehen.

DAS BUCH VON JOSUE

Israel ergreift Besitz vom verheißenen Land

Nach dem Tode des Moses stand Israel am Anfang eines neuen bedeutsamen Abschnittes seiner Geschichte. Der göttliche Heilsplan geht wiederum einen wichtigen Schritt seiner Erfüllung entgegen. Das auserwählte Volk zieht unter der politischen und militärischen Führung Josues in das Land Kanaan ein, das der Herr schon den Patriarchen verheißen und von dem Abraham durch den Bau von Altären bereits ideell Besitz ergriffen hatte. Hier soll Israel seiner universalen messianischen Sendung entgegenreifen; hier soll sich das große Geheimnis der Menschwerdung des Sohnes Gottes und der Welterlösung vollziehen, und von hier soll sich das Reich des Messias, die Kirche des Neuen Bundes, über die ganze Erde ausbreiten. Das Buch berichtet, wie Josue in siebenjährigem Kampf das verheißene Land erobert und alsdann unter die Stämme Israels verteilt. Der Verfasser will in seiner geschichtlichen Darstellung davon Zeugnis ablegen, daß die Besitzergreifung Kanaans nicht so sehr durch die militärische Tüchtigkeit des Volkes als vielmehr durch einen ganz außerordentlichen Beistand Gottes erreichtet worden ist. Die ruhige Erhaltung des Besitzstandes war an die treue Beobachtung der Satzungen des Herrn geknüpft. Darum beschließt Josue seine politische Tätigkeit mit einer erneuten feierlichen Verpflichtung des Volkes auf den Bund vom Sinai.

41. Josue rüstet zum Einzug in das verheißene Land (1, 1 bis 2, 24)

Um sich selbst davon zu überzeugen, in welch hohem Maße die Bodengestalt und Lage Kanaans die Erfüllung der Aufgabe erleichterte, die Israel von Gott übertragen war, nehme man eine Karte von Palästina, am besten eine Hochkarte[1] dieses Landes. Die göttliche Weisheit hatte nicht nur dieses Volk aus allen Nationen zum Werkzeug seines Erlösungsratschlusses auserwählt, sie hatte bei der Verwirklichung des ewigen Schöpfungsplanes die gewaltigen Umwälzungen der Erdoberfläche so geleitet, daß im Schnittpunkt der im Altertum bekannten Welt ein Raum entstand,

---

[1] Sehr geeignet ist die Hochkarte von P. Köppel (Stuttgarter Bibelwerk, 80×140 cm; 120 Mark).

der ganz vortrefflich allen Anforderungen des Heilsplanes entsprach. Zwei Bedingungen waren an ihn zu stellen. Er mußte einerseits Israel ermöglichen, ohne Störung von außen sich seiner geistigen Sendung widmen zu können; anderseits mußte er so gelegen sein, daß die Heilsbotschaft ohne Schwierigkeit den Weg in die Welt hinaus finden konnte. Bei den einfachen Verkehrsmitteln der alten Zeit glich Palästina einer schwer zugänglichen Insel mitten in einem breiten Strom. Die hafenarme Küste im Westen, die syrisch-arabische Wüste im Osten, das Hochgebirge des Libanon im Norden und die Wüste Pharan im Süden umschlossen das Land wie mit einer hohen Mauer. Isaias (5, 5) nannte es darum einen Weinberg, den Gott selbst umzäunt hatte. Das dachförmig aufgebaute Gebirge ist nach Westen und Osten durch viele enge und tiefe Täler und Schluchten so stark zerrissen, daß es im Falle eines feindlichen Angriffes leicht abgeriegelt und verteidigt werden konnte. Trotz dieser Abgeschlossenheit lag Kanaan im Strom des Weltverkehrs. An seinen Grenzen führten die bedeutendsten Handelsstraßen vorüber, die Asien, Afrika und Europa auf dem Landweg verbanden. Auf ihnen haben die Apostel das Evangelium in die Welt hinausgetragen[2].

Kundschafter in Jericho (2, 1–24). Als Moses gestorben war, sah sich Josue vor die große Aufgabe gestellt, von Kanaan Besitz zu ergreifen. Wohl hatte ihm der Herr seine Hilfe versprochen und ihm den Erfolg zugesichert. Aber der göttliche Beistand enthebt den Menschen nicht der Pflicht, auch das Seinige dazu beizutragen. Dem israelitischen Lager gegenüber jenseits des Jordans lag die kleine, aber starke Festung Jericho, die den Zugang in das Innere des Landes verschloß. Die Ausgrabungen haben die Mauern dieser kanaanitischen Festung freigelegt[3]. Es zog sich um die Stadt ein doppelter Mauerring. Der äußere, der sich auf einem Sockel von Bruchsteinen erhob, war 1,60 Meter, der innere 3,60 Meter breit und vielleicht 6–8 Meter hoch. Da die Israeliten über keine Belagerungswerkzeuge verfügten (vgl. 2 Makk. 12, 15), war an eine Berennung der Festung nicht zu denken. Um etwas über die innere Anlage der Stadt und über den Geist der Bevölkerung zu erfahren, sandte Josue zwei Männer nach Jericho hinüber.

Die Kundschafter begaben sich sofort in eine Schenke, die an die Stadtmauer angebaut war und von einer Frau mit Namen Rahab betrieben wurde. Ein Haus, in dem Fremde ein- und ausgingen, erschien ihnen am besten geeignet, um unbeachtet zu bleiben und die gewünschten Auskünfte zu erhalten. Sie täuschten sich jedoch. Die Torwache hatte Verdacht geschöpft und ihr Kommen in der Burg gemeldet. Darauf befahl der König ihre Auslieferung. Rahab aber versteckte die Kundschafter, die auch sie als solche erkannt hatte,

---

[2] Faulhaber, Die Bühne der biblischen Geschichte (in „Zeitfragen und Zeitaufgaben").
[3] Die Ausgrabungen geschahen 1908–1909 durch Sellin und Watzinger (Ausgrabungsbericht 1913). Eine Nachgrabung fand 1930–1932 durch den Engländer Garstang statt.

auf dem flachen Dach ihres Hauses unter Flachsstengeln, die sie dort zum Trocknen ausgebreitet hatte. Den Boten des Königs aber erklärte sie, daß die beiden Fremden bereits vor Torschluß die Stadt wieder verlassen hätten[4]. In der Nacht ließ sie beide durch das Fenster über die Stadtmauer hinab ins Freie. Ihrem Rat gemäß schlugen sie nicht den Weg nach dem Jordan ein, sondern wandten sich in entgegengesetzter Richtung nach dem Gebirge zu, um den Verfolgern zu entgehen.

Rahab hatte von dem wunderbaren Durchzug der Israeliten durch das Rote Meer und von der Niederlage der beiden Könige Sehon und Og im Ostjordanland gehört. Sie glaubte darum an die Größe Jahwes, an seine unbesiegbare Macht und an die Auserwählung Israels. Dieser Glaube war der Grund ihres Verhaltens gegen die Kundschafter. Denn sie bekannte ihnen: „Der Jahwe, euer Gott, ist Gott im Himmel droben und auf der Erde unten.“ Deshalb war es ihr gewiß, daß auch die Festung Jericho sich trotz ihrer starken Mauern gegen Jahwe nicht werde halten können, sondern dem Untergang geweiht sei. Durch die Rettung der beiden Männer wollte sie Israel zur Gegenleistung verpflichten und so sich und ihre Angehörigen davor bewahren, in den Untergang mit hineingezogen zu werden. Die Kundschafter sicherten ihr die Schonung ihres ganzen Hauses zu. Eine rote Schnur sollte es kennzeichnen. Weil im tiefsten Grund der Glaube Rahabs an den einen wahren Gott ihr Tun bestimmte, sagt der Hebräerbrief (11, 31) von ihr, daß sie „im Glauben“ die Kundschafter aufgenommen habe. Darum lobt auch der Jakobusbrief (2, 25) ihre Tat; sie wurde ihr zum Heil. Denn nach der Zerstörung Jerichos wurde sie in das Volk Gottes aufgenommen und ward Ahnfrau des Messias (Matth. 1, 5; vgl. Luk. 3, 32). Die Väter sahen in Rahab ein Symbol der Heidenkirche, die durch das in der roten Schnur gesinnbildete Blut Christi gerettet wurde wie Israel beim Auszug aus Ägypten durch das Blut des Paschalammes[5]. Staunenswert sind die Wege der göttlichen Vorsehung. Josue hatte, da er die beiden Männer nach Jericho schickte, keine andere Absicht, als die Stadt auskundschaften zu lassen. Für Gottes erbarmende Liebe aber war sein Auftrag nur das Mittel, eine Seele, die an ihn glaubte, zu retten und sie der Erlösungsgnade teilhaft und Ahnfrau des Messias werden zu lassen[6].

---

[4] Zu dieser Lüge Rahabs führt Augustinus in seiner Schrift „Gegen die Lüge“ aus, daß Gott die Buhlerin Rahab wegen ihres Glaubens und wegen der Rettung der Kundschafter Barmherzigkeit erwies, über die Lüge aber gnädig hinwegsah. Sie hatte in gutem Glauben gehandelt.

[5] Vgl. Justin in seinem „Dialog mit dem Juden Tryphon“ 111, 4; Klemens von Rom in 1 Kor. 12; Hieronymus in seinem 52. Brief (an Nepotian); Augustinus in der Erklärung zum 86. Psalm; Chrysostomus in der 7. Homilie über die Buße u. a.

[6] Zschokke, Die biblischen Frauen des Alten Testamentes (1882) 166–175.

42. Israel zieht trockenen Fußes durch den Jordan (3, 1 bis 5, 12)

Übergang durch den Jordan (3, 1 bis 4, 24). Es war Frühjahr geworden, als Josue den göttlichen Befehl erhielt, mit dem Volk über den Jordan in das verheißene Land einzuziehen. Schon bei dem gewöhnlichen Wasserstand von einem Meter Tiefe wäre es mit nicht geringen Schwierigkeiten verbunden gewesen, auf den schmalen Furten mit allem Volk und Vieh den Jordan zu durchschreiten. Im Frühjahr aber, wenn die Winterbäche dem Jordan noch viel Wasser zuführen und auf dem großen Hermon die Schneeschmelze einsetzt, führt der Fluß Hochwasser, das infolge des starken Gefälles mit reißender Strömung dem Toten Meer zuflutet. Er pflegt um diese Zeit über seine Ufer zu treten. War das Hindernis auch nicht von dem Ausmaß wie am Roten Meer, so bedurfte es dennoch eines ähnlichen Wunders göttlicher Allmacht, um den Israeliten einen gefahrlosen Übergang zu ermöglichen. Der Herr wirkte dieses Wunder, damit das Volk erkenne, daß es den ersten Schritt in das verheißene Land nur Ihm zu verdanken habe.

Wie Israel sich am Sinai zum Eintritt in den Bund mit Gott heiligen mußte, so forderte Gott auch jetzt körperliche und seelische Reinigung, ehe das Volk den Fuß auf kanaanitischen Boden setzte. Man brach von Sittim, dem letzten Lagerplatz an der unteren Jordanebene, zum Jordan hin auf. Die Priester schritten in großer Entfernung mit der Bundeslade voraus. Als sie ihren Fuß in das Wasser gesetzt hatten, staute sich der Fluß dreißig Kilometer nördlich bei Adom (heute ad-Damijeh) und blieb wie eine Mauer stehen; die unteren Wasser flossen in das Tote Meer ab. Nachdem der Boden getrocknet war, begaben sich die Priester mit der Bundeslade in die Mitte des Flußbettes und ließen das ganze Volk an sich vorüberziehen. Der Übergang vollzog sich so überraschend, daß die Kanaaniter nicht daran dachten, ihn zu stören. Als alle das jenseitige Ufer erreicht hatten, verließen auch die Priester ihren Platz und schlossen mit der Bundeslade den Zug ab. Kaum hatten sie ihren Fuß auf kanaanitischen Boden gesetzt, strömten die Wasser wieder heran und füllten das Bett wie zuvor. Das Wunder geschah am zehnten Tag des ersten Monats im vierzigsten Jahr nach dem Auszug aus Ägypten.

Erstes Lager in Galgala (5, 1—12). Josue ließ am Jordan ein befestigtes Lager aufschlagen; der Name Galgala hat sich in dem heutigen Birket Dschildschulije, fünf Kilometer südöstlich vom heutigen Jericho, erhalten. Hier verblieb das Heilige Zelt mit der Bundeslade sechs Jahre, bis Josue das ganze Land erobert hatte. Dann ließ er es in das zentraler gelegene Silo, in der Nähe von Sichem, verbringen. Der wunderbare Übergang über den Jordan sollte den Israeliten zum Bewußtsein bringen, daß sie den Besitz Kanaans einzig Gott zu verdanken haben werden; er sollte auch Josue als Führer des Volkes beglaubigen. Die Kunde von diesem

Wunder verbreitete sich rasch in ganz Kanaan und mehrte die Furcht vor der Macht des Gottes Israels.

Im Lager von Galgala ließ Josue die Beschneidung nachholen; sie war während des achtunddreißigjährigen Aufenthaltes in der Wüste vernachlässigt worden. Am fünfzehnten des ersten Montas wurde zum ersten Mal das Pascha auf kanaanitischem Boden gefeiert. Von diesem Tage an fiel kein Manna mehr, da sich die Israeliten nun von den Früchten des Landes ernährten.

43. Die Festung Jericho fällt durch Gottes Macht (5, 13 bis 7, 26)

Engelserscheinung (5, 13 – 15). Bevor Josue die wehrfähigen Männer Israels zur Eroberung Jerichos aufbot, begab er sich selbst in die Nähe der Stadt, um das Vorgelände kennen zu lernen. Bei einem solchen Gang trat ihm ein Mann mit gezücktem Schwert entgegen, der sich als Fürst der Heerscharen Jahwes zu erkennen gab. Die Erscheinung des Engels des Herrn sollte ihm die Gewißheit verleihen, daß die Heerscharen des Herrn, die Engel des Himmels, ihm bei allen Unternehmungen in Kanaan zur Seite stünden.

Gott hätte die Festung Jericho in einer Weise zur Übergabe zwingen können, daß auch die Israeliten selbst etwas zum Gelingen hätten beitragen müssen, wie dies später stets geschah. Es lag in seinem Willen, daß die erste Festung, die den Weg in das Innere des verheißenen Landes versperrte, einzig durch das unmittelbare Eingreifen seiner Macht fallen sollte, wie Er auch durch seine Macht den Weg durch den Jordan gebahnt hatte. Das Volk sollte keinen Zweifel darüber haben, daß der Herr mit ihm sei.

Jericho fällt (6, 1 – 27). Obwohl die Besatzung von Jericho Kunde von der Niederlage der beiden mächtigen Amoriterkönige Sehon und Og erhalten und das Wunder des Durchzugs Israels durch den Jordan sich vor ihren Augen abgespielt hatte, dachten sie doch nicht daran, die Festung freiwillig zu übergeben. Sie verriegelten die Tore, um das Eindringen der Israeliten in die Stadt mit allen Mitteln zu verhindern. In ihrem Unglauben und in ihrer Verblendung wollten sie nicht wahrhaben, daß Jahwe mächtiger sei als die von ihnen verehrten Götter und daß sie vergeblich sich gegen seinen Willen zur Wehr setzten. Sechs Tage gab der Herr ihnen Zeit, sich zu bekehren und dadurch den Untergang der Stadt und ihre eigene Vernichtung zu verhüten.

Nach göttlicher Weisung sollten die Krieger Josues sechs Tage lang jeden Morgen einmal unter Vorantritt der Priester mit der Bundeslade schweigend die Mauern Jerichos umschreiten. Am siebten Tag sollten sie siebenmal um die Stadt ziehen und beim siebten Umgang die Kriegsposaunen ertönen lassen und ein Feldgeschrei erheben. Dann werde Gott die Festung ohne Schwertstreich in ihre Gewalt geben. Diese stille Prozession mit dem großen Heiligtum Israels war für die Bewohner Jerichos eine letzte Mahnung, die Stunde der

Erbarmung zu erkennen, für die Israeliten selbst aber ein Bekenntnis des Glaubens an die Zusage des Herrn und an seine Macht, ihnen auch die stärkste Festung ohne Sturmböcke und Kriegsmaschinen auszuliefern. Darum sagt der Hebräerbrief: „Im Glauben zogen sie sieben Tage um die Mauern Jerichos, und diese stürzten ein" (Hebr. 11, 30). Die Krieger befolgten diese Weisung. Am siebten Tag beim siebten Umgang stürzten die gewaltigen Mauern Jerichos zusammen, und die Israeliten drangen von allen Seiten in die Stadt ein. Es wäre nicht ausgeschlossen und würde das Wunder nicht verkleinern, wenn Gott durch ein Erdbeben die Mauern zum Einsturz gebracht hätte. Er ist der Herr der Naturkräfte und kann sich ihrer mit uneingeschränkter Freiheit zu seinen Zwecken bedienen. Der Zustand der ausgegrabenen Mauerreste dieses kanaanitischen Jericho läßt aber die Annahme eines Erdbebens als wenig begründet erscheinen[7].

Nachdem die Israeliten in die Festung eingedrungen waren, wurden zuerst alle Bewohner des Hauses Rahab und was sich dorthin geflüchtet hatte, aus der Stadt geführt. Alsdann wurde an ihr der von Gott verhängte Bann vollstreckt. Jericho wurde dem Erdboden gleichgemacht, alles Lebende, Menschen und Vieh, getötet, alles Gold und Silber und sonstige Wertgegenstände an das Heiligtum abgeliefert und der Fluch über den ausgesprochen, der es wagt, die Festung wieder aufzubauen.

Läßt sich die Verhängung des Bannes mit Gottes Gerechtigkeit und Liebe vereinbaren? Gewiß war die Kriegsführung jener Zeit grausam und die Tötung aller Bewohner einer eroberten Festung, soweit sie nicht etwa als Sklaven verkauft werden konnten, ein nicht zu billigender Kriegsbrauch. Aber auch die moderne Kriegsführung kann nicht weniger unmenschlich werden, wenn sie Bomben bereit hält, die Städte, die weit hinter der Front liegen, zerstören können und wehrlose Greise, Frauen und Kinder in großer Zahl töten. Was bedeutet die geringe Zahl von Frauen und Kindern, die außer der Besatzung in den kleinen Festungen lebte — der bewohnbare Raum in Jericho war nicht viel größer als das Kolosseum zu Rom — gegen die Opfer, die ein einziger Bombenangriff fordern kann. Wir haben darum gar kein Recht, über die rauhen Kriegssitten des heidnischen Altertums und darüber, daß auch Israel und seine Könige zuweilen der Grausamkeit jener Zeit ihren Tribut zahlten, ein hartes Urteil zu fällen.

Der Bann über eine eroberte Stadt hängt aber nur rein äußerlich mit jenem Kriegsbrauch zusammen. Er konnte vor allem nur auf ausdrückliche göttliche Anordnung oder in den vom mosaischen Gesetz genau umschriebenen Fällen verhängt werden. Er war die Vollstreckung eines Urteils des göttlichen Richters, dem allein ein unumschränktes Recht über Leben und Tod der Menschen und der Völker zusteht. Das Ziel des Bannes

---

[7] Zur Eroberung Jerichos vgl. Linzer Theol.-prakt. Quartalschr. 1936, 548–550.

war kein politisch-militärisches, die völlige Vernichtung des Gegners, sondern ein religiös-sittliches. Es sollten im Lande Kanaan alle Brutstätten des naturwidrigen Götzendienstes und der Unsittlichkeit, die für die Reinerhaltung des Glaubens und der sittlichen Heiligkeit in Israel eine große und stete Gefahr bildeten, radikal beseitigt werden. Darum mußte der Bann ebenso an israelitischen Städten und Dörfern vollstreckt werden, wenn diese sich zu dem sittenlosen Götzenkult der Kanaaniter verführen ließen. Ist die Reinerhaltung der Rasse ein so hohes Gut, daß auch harte Maßnahmen berechtigt sind, um Volksschädlinge zu beseitigen, so ist die Reinerhaltung des Glaubens und der Sitte ein weit höheres Gut, das die Ausmerzung aller Schädlinge in weit höherem Maße rechtfertigt. Die Kanaaniter hatten den Untergang nicht weniger verdient als einst die Städte Sodoma und Gomorrha[8].

Niederlage vor Hai (7, 1–15). Um nach dem Fall Jerichos in das Innere Kanaans vorstoßen zu können, beschloß Josue, zunächst die kleine Festung Hai, unweit von Bethel und zwanzig Kilometer nordöstlich von Jericho, zu erobern. Er ließ wiederum durch Kundschafter die Stärke der Festung und die Zahl der Besatzung ausforschen. Diese hielten eine Truppe von höchstens dreitausend Mann für ausreichend, um sich in den Besitz der Festung zu setzen. Doch die von Josue ausgesandte Abteilung wurde zurückgeschlagen und ergriff die Flucht.

Josue und die Ältesten des Volkes waren von dieser Niederlage tief erschüttert. Sie konnte sich in ihren Folgen leicht zu einer Katastrophe für Israel erweitern. Denn wenn die Kanaaniter und Amoriter und alle übrigen heidnischen Stämme, die im Lande wohnten, davon Kunde erhielten, mußte der Eindruck des Falles der Festung Jericho sehr bald verwischt werden. Darum fürchtete Josue, die Feinde würden aus dem Sieg der Festung Hai den Schluß ziehen, daß die eigenen Götter doch mächtiger seien als Jahwe, der Gott Israels, und würden um so zuversichtlicher den Widerstand organisieren. Israel selbst aber mußte den Mut zum Kampf verlieren. Darum warf sich Josue mit den Ältesten vor dem Heiligtum nieder, und sie streuten zum Zeichen der tiefen Trauer Asche auf ihr Haupt.

Das Gebet, dessen Inhalt uns kurz überliefert ist, bezeugt, wie schwer Josue unter der Niederlage litt. Sie war ihm ein Rätsel, für das er keine Lösung wußte. Wozu geschah das unerhörte Wunder am Jordan, wenn Israel auf dem anderen Ufer des Flusses seinen Feinden preisgegeben werden sollte? Ja, wozu dann überhaupt die Befreiung aus der ägyptischen Knechtschaft, wenn sie mit einer kanaanitischen vertauscht werden mußte? Wozu all die großen Wunder in der Wüste und der vierzigjährige Wüstenzug? Wozu alle

[8] Vgl. Döller, Der Bann im Alten Testament und im späteren Judentum, in: Zeitschr. f. kath. Theol. 1913, 1–24.

göttlichen Machtverweise, wenn schließlich doch die heidnischen Kanaaniter und ihre Götter triumphierten?

In der Antwort auf dieses Gebet löste der Herr das Rätsel der Niederlage. Ein Glied des Volkes hatte einen Gottesraub begangen, sich an dem Banngut vergriffen, das ausschließlich dem Herrn gehörte. Das Volk aber, das als Ganzes zu Jahwe in einem Bundesverhältnis stand, war durch den Frevel des einzelnen belastet und dafür haftbar. Darum entzog Gott ihm seine Hilfe, um durch ein Beispiel zu zeigen, daß Israel niemals auf den Schutz des Herrn werde rechnen dürfen, wenn es gegen ihn frevelte. Es mußte sich der Pflicht der Heiligkeit stets bewußt bleiben und jeden aus seinen Reihen ausstoßen, der sich schwer gegen diese Pflicht verfehlte.

Bestrafung Achans (7, 16–26). Nun ließ Josue durch ein von dem Hohenpriester vorgenommenes Gottesurteil den Schuldigen feststellen. Nur dem Hohenpriester stand es kraft seines Amtes zu, mittels der in seiner Brusttasche befindlichen Stäbchen, den Urim und Tummim, ein Gottesurteil zu erlangen. Der Schuldige war Achan aus dem Stamme Juda. Dieser hatte die Beute nicht restlos an das Heiligtum abgeliefert, sondern einen kostbaren babylonischen Mantel und einen Goldbarren im Gesamtwert von etwa 2500 Mark sich heimlich angeeignet und in seinem Zelt verborgen. Auf dem Gottesraub stand die Todesstrafe; sie wurde an ihm und an seiner Familie, die als Hehler daran beteiligt war, im Achortal, dem Wadi el-Kelt bei Jericho, vollzogen.

Die Majestät Gottes forderte an sich schon und besonders bei einem zur Treulosigkeit so leicht geneigten Volk wie Israel eine strenge Ahndung der Unterschlagung gebannten Gutes. Aus der Strafe, die Gott um der Sünde eines einzelnen willen auch über das ganze Volk verhängt hatte, ist der furchtbare Ernst zu ermessen, mit dem es Gott um die volle und unbedingte Heiligkeit seines Volkes zu tun war. Die Niederlage von Hai aber war für die Gutgesinnten eine Prüfung und Aufforderung, das Gesetz des Herrn nun um so treuer zu erfüllen. Der einzelne sollte sich schließlich auch bewußt werden, daß er als Glied des auserwählten Volkes Gottes nicht nur als Privatperson sich gegen den Bund versündigt, sondern auch als Glied des ganzen Volkes. Jeder war für seinen Volksgenossen mitverantwortlich, und keiner durfte die Kainsfrage stellen: „Bin ich denn der Hüter meines Bruders?“ Das Schicksal Achans hat eine gewisse Parallele in dem Schicksal des Ananias und seiner Frau Saphira, die Gott eines plötzlichen Todes sterben ließ, weil sie versuchten, den Heiligen Geist und Petrus zu belügen (Apg. 5, 1 ff.).

Eroberung Hais (8, 1–29). Erst nachdem sich das Volk durch die Vollstreckung des Todesurteils an Achan von dem auf ihm lastenden Fluch gereinigt hatte, konnte Josue einen zweiten Zug gegen Hai mit Erfolg unter-

nehmen. Er lockte die Besatzung durch einen Scheinangriff und durch eine Scheinflucht aus der Festung und ließ die schutzlos gewordene Stadt durch eine im Hinterhalt liegende Abteilung überwältigen und in Brand stecken. Der Bann wurde hier nur an den Bewohnern vollstreckt; deren Besitz fiel Israel als Beute zu. Die Zerstörung der Stadt um 1400 v. Chr. ist auch durch die Ausgrabungen bestätigt worden[9].

44. Josue gelangt in den Besitz des Landes Kanaan (9, 1 bis 11, 23)

List der Gabaoniten (9, 1–27). Die Kunde von dem Schicksal der Städte Jericho und Hai hatte sich bald im ganzen Land verbreitet. Aber keiner der vielen Stadtkönige dachte daran, sein Gebiet kampflos den Israeliten auszuliefern. Nur Gabaon, die mächtige, nur wenige Kilometer von Jerusalem entfernte Stadtrepublik der Heviter, beschloß, sich freiwillig zu unterwerfen. Aus Furcht aber, Josue könnte ein friedliches Abkommen ablehnen und eine Auslieferung der Stadt und ihres Besitzes auf Gnade und Ungnade fordern, griff die Behörde zu einer List, um den Abschluß eines Friedensvertrages zu erschleichen und dadurch die Festung vor der Zerstörung und Ausplünderung zu bewahren.

Sie ordnete eine Gesandtschaft an Israel in das befestigte Lager nach Galgala am Jordan ab, das Josue als Stützpunkt für seine Unternehmungen diente. Die Männer mußten sich aber so ausrüsten, daß es den Anschein erweckte, sie kämen von weither und seien schon lange auf der Reise. Sie beluden ihre Esel mit alten Reisesäcken, die hartes und schimmeliges Brot enthielten, und mit geflickten Weinschläuchen; sie trugen abgenutzte Kleider und alte, zerrissene Schuhe. So kamen sie nach Galgala und baten unter Anrufung Jahwes und unter Berufung auf seine Wundertaten, von denen sie gehört hatten, um den Abschluß eines Friedens- und Freundschaftsbundes. Josue und die Vertreter Israels ließen sich täuschen und schlossen, ohne zuvor Gott um Rat und Erleuchtung angefleht und seinen Willen durch den Hohenpriester erforscht zu haben, den Vertrag. Sie verpflichteten sich, das Leben und Eigentum zu schonen und bestätigten ihre Zusage durch einen Eid. Drei Tage nach der Abreise der Gesandtschaft erfuhr Josue, daß man ihn hintergangen habe und daß die Männer aus dem nahen Gabaon gekommen waren. Dennoch hielt er sich an den Eid gebunden und schonte die Stadt und ihre Bewohner. Diese aber wurden verpflichtet, die niedrigsten Dienste am Heiligtum, das Besorgen des Wassers und des Holzes, zu versehen.

Schlacht bei Gabaon (10, 1–27). Durch die freiwillige Unterwerfung Gabaons waren die Israeliten ohne Kampf in den Besitz einer bedeutenden Festung gekommen. Damit stand ihnen der Weg nach dem Süden

[9] Zum Fall von Hai vgl. Biblica 1922, 273–300.

Kanaans offen. Um den Vormarsch Josues in diesen Teil des Landes zu verhindern, verbündete sich der König Adonisedek von Jerusalem mit den Stadtkönigen von Hebron, Jerimoth, Lachis und Eglon[10]. Er wollte sich zunächst an Gabaon für den Verrat an der gemeinsamen Sache rächen. Sie belagerten die Festung, ehe noch Josue mit seinen Truppen von ihr Besitz genommen hatte. Die Gabaoniten wandten sich an ihn um Hilfe.

Josue zog in einem nächtlichen Eilmarsch mit seinen Kriegern von Galgala herauf und überfiel so unerwartet die Belagerer, daß sie keinen Widerstand wagten, sondern sich durch eilige Flucht zu retten suchten. Gott griff selbst durch ein furchtbares Hagelwetter, das er über die Fliehenden niederprasseln ließ, in den Kampf ein. Es fielen unter der Wucht der niedersausenden Hagelkörner mehr als durch das Schwert der Israeliten. Die fünf Könige wurden auf der Flucht gefangen und getötet.

Das Sonnenwunder. Um den Sieg ganz ausnützen zu können, flehte Josue zu dem Herrn: „Sonne, stehe still über Gabaon, und Mond, über dem Tale Ajalon!“ Der Bericht, der aus einem verlorengegangenen „Buch der Helden“ entnommen ist, bemerkt dazu: „Die Sonne stand still, und der Mond blieb stehen, bis das Volk an seinen Feinden Rache genommen hatte. So blieb die Sonne am Himmel stehen und beeilte sich nicht, fast einen ganzen Tag lang, unterzugehen. Einen Tag wie diesen hat es weder vorher noch nachher gegeben, wo der Herr auf die Stimme eines Menschen gehört hat; denn der Herr stritt für Israel.“ Josue wollte durch sein Gebet nur erreichen, daß es nicht eher Nacht werde, bis er einen vollen Sieg errungen habe. Da im Orient der Tag ohne Dämmerung in die Nacht übergeht, hätte die hereinbrechende Dunkelheit die weitere Verfolgung des fliehenden Feindes unmöglich gemacht. Gott konnte diese Bitte erfüllen, ohne den Lauf der Erde um die Sonne aufzuhalten und ohne eine förmliche Revolution im Weltall eintreten zu lassen. Der Erzähler berichtet nur die Wirkung; es blieb an diesem Tag ungewöhnlich lange hell. Er machte sich keine Gedanken darüber, wie Gott diese Wirkung hervorbrachte; der Allmächtige kann alle natürlichen Ursachen durch seinen Willen ersetzen. Diese Antwort muß auch uns genügen[11].

Eroberung Nord-Kanaans (11, 1–15). Nach dem Sieg über die fünf verbündeten Könige eroberte Josue den ganzen Süden Kanaans und vollzog an allen Städten den Bann, weil sie die freiwillige Übergabe verweigert hatten. Inzwischen hatten sich auch die Könige im Norden des Landes

[10] Diese Städte lagen in dem später vom Stamme Juda bewohnten Gebiet: Hebron 7 Stunden südlich von Jerusalem, Jerimoth (heute Chirbet el-Jarmut) 6 Stunden südwestlich; Lachis wird mit dem Tell-Duwer westlich von Hebron gleichgesetzt; Eglon (heute Chirbet Adschlan oder Tell Nedschile) lag ebenfalls westlich von Hebron.

[11] Über die verschiedenen Erklärungsversuche vgl. Kalt, Bibl. Reallexikon unter: Sonnenwunder.

unter Führung des Königs von Asor (in Galiläa) zu gemeinsamem Widerstand verbündet. Man wollte auch das ganze Land zum Kampf gegen den eingedrungenen Feind aufrufen. Unterrichtet über die Großtaten Jahwes und über das Schicksal der Fürsten und Städte des Südens hätten sie einsehen müssen, daß eine Gegenwehr nutzlos sei und daß nur die aufrichtige Anerkennung Jahwes und die Abkehr von ihrem sittenlosen Götzenkult ihnen Rettung bringen konnte. Aber sie wollten nichts aus der jüngsten Geschichte lernen und meinten, durch die militärische Überlegenheit, die ihnen der Besitz von Streitwagen gab, Israel und seinen Gott überwinden zu können. Doch ehe sie zum Angriff übergehen konnten, hatte sie Josue schon durch einen plötzlichen Überfall bei den Wassern von Merom vernichtend geschlagen. Dieser Sieg brachte nun auch den nördlichen Teil Kanaans in den Besitz der Israeliten[12].

Nachdem im Laufe von etwa sieben Jahren ganz Kanaan erobert war, mußte nun das besetzte Gebiet an die Stämme Israels verteilt werden. Der Stamm Ruben und Gad und ein Teil des Stammes Manasse war schon unter Moses im Ostjordanland angesiedelt worden (vgl. 4 Mos. 32, 1—42). Nun wurde den übrigen Stämmen ihr Besitz im Westjordanland zugewiesen und die Grenzziehung schriftlich festgelegt (Kap. 13—19). Der Stamm Levi, der dem Dienst Gottes geweiht war, erhielt kein eigenes Stammgebiet; es wurden den Priestern dreizehn und den Leviten fünfunddreißig Städte als Wohnsitze zugewiesen (Jos. 21, 1—40).

45. Josue erneuert mit Israel den Gottesbund (23, 1 bis 24, 32)

Letzter Volkstag Josues (23, 1 bis 24, 28). Gott hatte seine den Patriarchen gegebene Zusage gehalten und Israel in den Besitz des verheißenen Landes Kanaan gesetzt. Er war trotz der häufigen Widersetzlichkeit des Volkes seinem Wort treu geblieben. Der friedliche und dauernde Besitz des Landes aber hing davon ab, daß sich auch Israel gewissenhaft an die beschworenen Bundessatzungen hielt. Als Josue alt geworden war und sein Ende nahe fühlte, wollte er darum sein Volk nochmals feierlich auf das Gesetz verpflichten.

Er berief zuerst die Ältesten des Volkes und weitere Vertreter Israels und ermahnte sie zur Treue gegen das Gesetz des Herrn. Gott war es, der ihnen bisher den Sieg über die Völker Kanaans verliehen hatte; die Vollendung

[12] Die Lage der Stadt Asor steht nicht sicher fest; sie ist in der Gegend des Hule-Sees zu suchen. Der Bericht nennt als Verbündete des Königs von Asor den König von Madon (vielleicht das heutige Semunije bei Nazareth) und Achsaph (vielleicht das heutige Kefr Jasif bei Akko). Aufgerufen waren auch alle heidnischen Volksstämme des Landes. Die „Wasser vom Merom" sind nicht mit dem Hule-See (fälschlich auch Merom-See genannt) gleichzusetzen; sie sind in einer Ebene zu suchen, wo die Streitwagen sich entfalten konnten, vielleicht in der wasserreichen Gegend von Marun, nordwestlich vom See Genesareth.

des Sieges wird den Gehorsam gegen die Bundessatzungen zur Voraussetzung haben. Er ermahnte sie, dafür Sorge zu tragen, daß das Volk Gottes sich nicht mit den Heiden vermische und sich in keiner Weise an sie anschließe. Sollte diese Mahnung nicht befolgt werden, dann werde der Herr die heidnischen Völker zur Geißel für Israel werden lassen, bis es wieder aus dem Land verdrängt sei, das es jetzt durch die Gnade des Herrn empfangen hat. Wie Gott alle seine Verheißungen erfüllt hat, so werde er auch diese Drohung ebenso gewiß erfüllen.

Darauf berief Josue auch alle Stämme Israels nach Sichem, um von ihnen Abschied zu nehmen. In einem geschichtlichen Rückblick erinnerte er auch das Volk daran, daß keine göttliche Verheißung unerfüllt geblieben war. Aber mit der gleichen Treue, mit der der Herr den verheißenen Segen spendete, wird Er auch den angedrohten Fluch erfüllen und sein Volk wiederum aus Kanaan austilgen. Gott duldet nicht, daß es zwei Herren diene, Jahwe und den heidnischen Göttern. Israel wird vergeblich versuchen, auf zwei Schultern zu tragen. Es muß sich eindeutig für oder gegen Jahwe entscheiden. Josue schloß seine Rede an das Volk mit einem Treugelöbnis, das er für sich und im Namen seiner Familie ablegte: „Ich und mein Haus, wir wollen dem Herrn dienen!" Dieses Gelöbnis des greisen, siegreichen Führers machte auf die Menge einen tiefen Eindruck. Es war aus einer ganz religiösen Seele und aus innerster Überzeugung gekommen. Spontan erhoben nun alle die Hände zu dem gleichen Treuschwur: „Es sei ferne von uns, den Herrn zu verlassen und andern Göttern zu dienen. Wir wollen Jahwe dienen, denn Er ist unser Gott!"

Josue kannte die Oberflächlichkeit des Volkes, er wußte aus Erfahrung, daß solche Eindrücke selten tief hafteten. Darum sollten die Schwörenden wissen, wofür sie sich entschieden und welche Folgerungen aus ihrer Entscheidung sich für ihr ferneres Leben ergäben. Er ließ sie nicht darüber im unklaren, welche Lasten mit dem wahren Dienst Gottes und mit einer unverbrüchlichen Treue gegen die Satzungen des Herrn verbunden sind. Gott, dem sie dienen wollen, ist der heilige Gott, der für seine Ehre eifert, der jeden Frevel und jede Sünde straft. Er ist nicht wie die selbstgeschaffenen Götter der Heiden, die nicht zu fürchten sind. Wer den Schwur bricht, den man Ihm geleistet hat, der muß vor seinem Zorn und seinem Gericht bangen. Wiederum erklärte alles Volk: „Wir wollen dennoch dem Herrn dienen!" So verpflichteten sie sich unter gegenseitiger Zeugenschaft auf das Gesetz. Die Entscheidung für Gott und seine Bundessatzungen war mit voller Freiheit getroffen worden.

Josues Tod (24, 29–32). Das Leben Josues hatte in dieser begeisterten Volksversammlung und in dem gemeinsamen Schwur von Führer und Volk,

dem Herrn allezeit die Treue zu wahren, einen würdigen Abschluß gefunden. Er starb bald darauf im Alter von 110 Jahren und wurde in Thamnatsare (heute Tibne, nordöstlich von Lydda), seinem Wohnsitz, begraben. Jesus Sirach hat ihm in seinem Preislied auf die großen Männer Israels ein Denkmal gesetzt: „Ein Held im Kriege war Josue, der Sohn des Nave, der Moses im Prophetenamte folgte. Er war groß, wie schon sein Name („Gott ist Helfer") sagt, groß als Retter für die Auserwählten Gottes, um die Feinde, die sich erhoben, zu besiegen, damit er Israel zum Erbbesitz verhelfe. Welcher Ruhm ward ihm zuteil, als er seine Hand erhob und das Schwert zückte gegen die Städte (Kanaans)! Wer stand vor Gott da wie er? Denn der Herr führte selbst die Feinde in seine Hand. Ward nicht ob seines Eifers die Sonne aufgehalten und wurde nicht ein Tag wie zwei? ... Er folgte stets der Leitung des Allmächtigen und bewies schon in den Tagen des Moses seinen frommen Sinn" (Sir. 46, 1 ff.).

Rückblick. Durch die Besitzergreifung des verheißenen Landes war der Heilsratschluß wiederum um einen wichtigen Schritt der Verwirklichung näher gekommen. Das alttestamentliche Gottesreich war nun auf dem Boden eingebaut, auf dem es seiner Erfüllung in Christus und in seinem Reich durch eine vierzehnhundertjährige Geschichte entgegenreifen sollte. Der Bericht über die Eroberung Kanaans will darum vom heilsgeschichtlichen Standpunkt aus gewürdigt werden. Der Nachdruck liegt einmal auf dem historischen Nachweis, daß Israel den Besitz des Landes nur seiner Sendung als Werkzeug des göttlichen Heilsratschlusses verdankt. Darum werden die Wunder ausführlich geschildert: Gott selbst bahnt seinem Volk einen Weg durch den hochgeschwollenen Jordan; Er liefert ihm ohne Schwertstreich die starke Festung Jericho aus und verleiht den Sieg über alle Könige Kanaans, solange seine Befehle genau durchgeführt werden. Er gibt auch die Weisung zur Aufteilung des eroberten Landes. Der Bericht will aber auch nachdrücklich betonen, daß Gott die Stätte seines Reiches nicht mit den Götzen teilen will, denen Er die Welt draußen noch überläßt. Die heidnischen Bewohner Kanaans werden vor die Entscheidung gestellt, dem Götzendienst zu entsagen oder das Land freiwillig zu räumen oder zu sterben. Die großen Wunder sollen ihre Entscheidung für Jahwe erleichtern und ihnen die Ohnmacht ihrer Götzen zum Bewußtsein bringen. Nur an denen, die sich verhärten und böswillig der Erkenntnis von Jahwes göttlicher Einzigkeit verschließen, wird der Bann vollstreckt. Die feierliche Bundeserneuerung schließt die Besitzergreifung Kanaans treffend ab.

DAS BUCH VON DEN RICHTERN

Das Versagen Israels bedroht in Kanaan den Bestand des Gottesreiches

Nachdem die Stämme Israels sich in den ihnen durch das Los zugewiesenen Teilen des Landes Kanaan angesiedelt hatten, war das Ansehen Josues noch groß genug, um trotz ihrer nun erwachenden Sonderinteressen die nationale Einheit aufrechtzuerhalten. Aber nach seinem Tode war niemand mehr da, der ihm hätte nachfolgen und durch die Macht seiner Persönlichkeit den auseinanderstrebenden Kräften entgegenwirken können. Dazu kam, daß mit dem einsetzenden Rückgang des religiösen Lebens auch das Bewußtsein schwand, als Bundesvolk des Herrn eine gemeinsame Sendung zu haben. Damit war auch die militärische Schlagkraft gelähmt. Man mußte den Kanaanitern die starken Festungen überlassen. So wurden die Städte zu Stützpunkten des Heidentums, das hätte völlig ausgerottet werden sollen. Von hier aus stieß die Propaganda in das an sich schon dem Götzenkult zugeneigte Volk Gottes vor und bewirkte einen Massenabfall von Jahwe. Der Bestand des vorläufig mit Israel verknüpften Gottesreiches war somit, menschlich gesehen, schon in den ersten Jahrzehnten der Besitzergreifung Kanaans ernstlich gefährdet. Es setzt nun ein mehr als dreihundertjähriges Ringen des Herrn um die Seele seines Volkes ein, damit Er nicht gezwungen sei, es zu verwerfen. Sooft es in dieser Zeit den Bund brach, gab Er es den Heiden, die es trotz des göttlichen Ausrottungsbefehls verschont hatte, solange preis, bis es wieder zu Gott um Hilfe schrie und Buße tat. Dann berief Er Retter, die in seinem Namen und mit seiner Kraft die Bedrängten erlösten und ihnen Freiheit und Frieden wiedergaben. Israel sollte erkennen, daß es keinen andern Erlöser gibt als Jahwe allein. Debora, Gedeon, Jephte und Samson sind die bedeutendsten unter ihnen. So steht auch diese Sturm- und Drangperiode des auserwählten Volkes unter dem Zeichen göttlicher Erbarmung und im Dienst des ewigen Heilsratschlusses.

46. Israel versagt, Gottes Liebe züchtigt und erlöst (1, 1 bis 3, 31)

Schonung der Kananiter (1, 1 bis 2, 5). Als Josue nach der Eroberung Kanaans das Land unter die Stämme Israels verteilt hatte, war

diesen die Aufgabe zugefallen, die Unterwerfung der heidnischen Bevölkerung ihrer Gebiete zum Abschluß zu bringen und daraus allen Götzendienst ohne Erbarmen auszurotten. Der Anfang des Buches von den Richtern (1, 1—36) berichtet von den wechselvollen, noch in die letzten Lebensjahre Josues fallenden Kämpfe der einzelnen Stämme. Einige Festungen, die Josue im ersten Ansturm erobert hatte, konnten nicht gehalten und andere im Besitz der Kanaaniter verbliebenen Städte nicht genommen werden. Der ursprüngliche Eifer war erlahmt. Man suchte trotz des göttlichen Befehles, das Land von allem Götterkult zu säubern, und trotz des Verbotes, mit den Heiden Bündnisse abzuschließen (vgl. 2 Mos. 23, 33; 34, 12—16; 4 Mos. 33, 52; 5 Mos. 12, 3), eine friedliche Verständigung mit den Bewohnern und ließ die Götzenaltäre und heidnischen Kultfeiern unangetastet.

Diese Mißachtung eines klar erkannten göttlichen Willens mußte Israel zum Verhängnis werden. Noch einmal sandte der Herr seinen Engel, als gerade viel Volk bei Galgala in der Nähe von Jericho versammelt war. Er brachte allen ihr strafwürdiges Versagen zum Bewußtsein und drohte mit der gerechten göttlichen Vergeltung. Das Volk mußte an sich erfahren, daß eine schwere Schuld sich in ihren Folgen selber rächt. Es hatte entgegen dem ihm gewordenen Auftrag die heidnischen Stämme Kanaans und deren Götzen geschont. Nun sollten durch Gottes Zulassung diese Stämme für Israel zur Geißel und deren Götzen zu einer Schlinge werden, in der es zu Falle kam. Die Worte der himmlischen Erscheinung waren nicht ohne Eindruck geblieben. Man hatte den göttlichen Befehl nicht so ernst genommen oder sich eingeredet, der Herr werde sich mit den durch sein Volk geschaffenen Tatsachen abfinden. So begannen alle, niedergedrückt durch die Wucht der Anklage und der Drohung, laut zu weinen. Daher erhielt der Ort den Namen Bochim, d. i. Weinende.

Abfall und Strafe (2, 6—23). Solange Josue noch lebte und die Zeugen des Wüstenzuges die Erinnerung an die Wunder des Herrn und an seine Strafgerichte wach erhielten, war Israel wenigstens in der Mehrheit den Bundessatzungen treu geblieben. Als aber Josue und jenes Geschlecht gestorben und eine neue Generation herangewachsen war, gerieten Sinai und die göttlichen Großtaten in Vergessenheit. In dem Maße als das Bild jener Zeit im Gedächtnis des Volkes verblaßte, büßte auch der Glaube seine Kraft ein. Weite Kreise wandten sich von dem einfachen, ernsten und bildlosen Jahwe-Kult ab. Sie fühlten sich mehr zu dem aufreizenden Dienst der kanaanitischen Götter, des Baal und der Astarte, hingezogen, zumal bei deren Festen sich die sinnliche Leidenschaft unter dem Deckmantel des Religiösen hemmungslos ausleben konnte.

Baal war die allen Westsemiten gemeinsame Bezeichnung des Hauptgottes. Das Wort bedeutet „Herr". Er wurde als Spender des Lebens und der Fruchtbarkeit und als Sonnengott verehrt. Sein Symbol waren die sog. Sonnensäulen, neben den Altären aufgerichtete Steine, die einen Sonnenstrahl vorstellen sollten; auch der Stier galt als sein Sinnbild. Ihm wurden Menschenopfer dargebracht. Sein weibliches Gegenstück war Astarte, die Göttin der Fruchtbarkeit und darum auch der geschlechtlichen Fruchtbarkeit und sinnlichen Liebe. Sie wurde auch als Mondgöttin und Himmelskönigin verehrt. Ihr Symbol war der grünende Baum oder ein Pfahl, der neben dem Altar aufgestellt wurde.

Nun erfüllte der Herr die Drohung, die Er durch seinen Engel angekündigt hatte. Israel sollte an sich erfahren, daß jeder, der die befreiende Abhängigkeit von Gott ablehnt, in eine entwürdigende Abhängigkeit von Menschen und in die Knechtschaft seiner Leidenschaften gerät. Er gab nun bald das ganze Volk, bald einzelne Stämme der brutalen Gewalt der heidnischen Nachbarn preis. Diese fielen in israelitisches Gebiet ein, raubten und plünderten und zerstörten, was sie nicht als Beute mitnehmen konnten. Oft lastete auf den Bewohnern der heimgesuchten Bezirke jahrzehntelang das harte Joch einer rücksichtslosen Fremdherrschaft. War dann die Not aufs höchste gestiegen, so gedachte Israel wieder seines Gottes und schrie zu Ihm um Hilfe. Und der Herr erbarmte sich und sandte ihm Retter, die „Richter" genannt wurden. Sie waren unmittelbar von Gott berufen, um das Gericht an den heidnischen Unterdrückern zu vollziehen, für die Verehrung des einen wahren Gottes einzutreten und Israel bis zu ihrem Tod als Garanten des wiedergewonnenen Friedens zu leiten. Ihre Gewalt war nicht erblich und erstreckte sich nicht immer auf alle Stämme, so daß mehrere Richter gleichzeitig auftreten konnten.

Doch die durch die rettende Tat solcher Richter bewirkte Umkehr war selten von nachhaltiger Wirkung. Man suchte nur politische Erlösung ohne moralische Erneuerung; man wollte Hilfe von Gott, aber keine Hingabe an Gott. Darum ertrug das Volk nicht lange die wiedererlangte Ruhe und Sicherheit. Mit dem wachsenden Wohlergehen erschlaffte erneut der religiöse Sinn. Viele kehrten bald nach dem Tod der Retter Gott abermals den Rücken und wandten sich trotz aller bitteren Erfahrungen immer wieder den Göttern ihrer Peiniger zu, bis ein neues Gottesgericht die Treulosen wieder zur Besinnung brachte und sie zu Buße und aufrichtiger Umkehr rief (2, 6 bis 3, 6).

Die Geschichte der Richterzeit im Licht göttlicher Liebe und Treue. Diese Periode ist nach der Darstellung der Heiligen Schrift gekennzeichnet als ein sich öfters wiederholender Wechsel von Abfall und Not und Umkehr und Rettung. Viele, die das Buch nur oberflächlich lesen

und es nicht von Gott her zu verstehen suchen, wollen in diesem Wechsel nur ein Schema sehen, das alle Zeichen des künstlich Geformten, nicht des geschichtlich Gewordenen an sich trägt. Wer aber tiefer blickt, dem leuchtet hinter diesem scheinbar schematischen Ab und Auf etwas hervor von der unfaßbaren Größe göttlicher Langmut und Geduld und von der Unbesiegbarkeit göttlicher Liebe und Treue, die wir nur staunend und anbetend betrachten können. Denn hier enthüllt sich dem gläubigen Leser das Schauspiel eines ergreifenden Ringens göttlicher Liebe mit menschlicher Schwachheit und Bosheit, ein Werben des Herrn um die Seele seines Volkes, damit Er an ihm seine Verheißungen erfüllen könne.

Wie oft hatte Israel schon während des Wüstenzuges verdient, als untaugliches Werkzeug des göttlichen Heilsratschlusses weggeworfen und zertreten zu werden. Aber immer wieder hatte Gottes unfaßbare Liebe und unerschütterliche Treue den strafenden Arm der unerbittlichen Gerechtigkeit zurückgehalten. Dennoch hatte sich Israel von dem unheilvollen Hang zum heidnischen Kult nicht freigemacht, ihn vielmehr mit in das verheißene Land genommen, so daß Kanaan zu einer religiös-sittlichen Gefahrenzone erster Ordnung wurde. Es ist da nicht zu verwundern, daß es der Gefahr erlag und immer wieder die Herrlichkeit seines Herrn mit der Verehrung stummer Götzen vertauschte. So mußte denn Gott schwere Züchtigungen über sein erwähltes Volk verhängen, weil es auf eine andere Sprache nicht mehr hörte. Aber Er schlug es nur, um es zu heilen. Darum harrte Er geduldig der Stunde, da es wie der verlorene Sohn der Parabel sich nach den bitteren Erfahrungen wieder aufmachte, um zum Vater zurückzukehren. Ja seine Liebe stand schon zum Helfen bereit, sobald der erste Notschrei zum Himmel drang. Diese Liebe wurde es nicht überdrüssig, immer wieder die Rückfälligen durch Drangsale zu rufen und um ihre Liebe und Treue zu werben. Da Gott diesen schwierigen Charakter vorauserkannte, als Er Israel in der Ewigkeit zum Werkzeug seines Heilsratschlusses erwählte, so möchte man annehmen, daß Er diese Wahl nicht trotz dieses Charakters, sondern wegen desselben getroffen habe, um an dem Beispiel dieses Volkes die Unwandelbarkeit seiner Treue und die Unbegrenztheit seiner Liebe uns zu enthüllen. Das ist die große Wahrheit, die uns besonders dieses Buch aus der Sturm- und Drangperiode Israels offenbart.

Das Buch gibt uns auch einen Einblick in das Walten der göttlichen Heilspädagogik, die mit unbeirrter Sicherheit dem von Ewigkeit gesteckten Ziele zustrebt, wenn auch das menschliche Werkzeug versagt. Gerade darin zeigt sich die Macht und Weisheit des Herrn, daß Er — menschlich gesehen — solche große Hemmungen in seinen Heilsplan einbauen kann, ohne durch sie wirklich gehemmt zu werden. Israel mußte der Förderung dieses Planes dienen; geschah es nicht aus freudiger Hingabe an die übertragene Sendung, dann mußte es unter dem Druck der göttlichen Gerichte geschehen.

Die ersten im Richterbuch genannten Retter waren Othoniel (3, 7–11), Aod (3, 12–30) und Samgar (3, 31). Ihre Taten dürfen nicht von dem Standpunkt christlicher Ethik beurteilt werden. Man darf an sie nicht einmal den Maßstab des alttestamentlichen Gesetzes anlegen, sondern muß sie aus jener herrenlosen Zeit, aus der Rauheit der Sturm- und Drangperiode eines Volkes verstehen. Gott nahm die Werkzeuge der politischen Befreiung Israels so, wie sie als Kinder ihrer Zeit und ihrer Heimat waren, ohne damit die Art und Weise zu billigen, in der sie ihre Sendung vollbrachten. So erscheint auch der Tyrannenmord eines Aod in einem milderen Licht, ohne dadurch vom biblischen Verfasser gebilligt zu werden.

47. Debora rettet und richtet Israel (4, 1 bis 5, 31)

Die Not der Nordstämme (4, 1–3). Die auffallende Hilfe, die Gott durch die ersten Richter seinem Volke zuteil werden ließ, hatte dem Land auf einige Zeit Ruhe verschafft. Aber der dem Herrn geleistete Schwur der Treue wurde bald wieder vergessen. Eine Bekehrung, die nur unter dem Druck einer äußeren Belastung geschieht, mag aufrichtig begonnen haben, aber sie pflegt nicht von Dauer zu sein, weil eine solche Umwandlung nicht in die Tiefe geht. So kehrten die Israeliten, die feierlich allem Götzenkult entsagt hatten, bald wieder zu den heidnischen Opferfesten zurück und dienten erneut den Göttern Kanaans.

Da ließ der Herr zu, daß Jabin, der König von Asor, einer kanaanitischen Festung westlich vom Hule-See, die benachbarten Stammgebiete Zabulon und Nephtali durch seinen Feldherrn Sisara militärisch besetzte. Den zahlreichen Streitwagen, über die er verfügte, hatten die Israeliten keine gleichwertige Waffe entgegenzustellen. Darum begegnete nicht nur die Besetzung keinem Widerstand, die Truppen Sisaras konnten auch ohne ernstliche Gegenwehr Karawanen überfallen und ausplündern und auf den Feldern die reife Ernte rauben. So stockte allmählich aller Handel und Verkehr, und die Bauern verloren Lust und Mut, ihre Äcker zu bestellen. Wehrlos sahen sich die beiden Stämme schon zwanzig Jahre der Gewaltherrschaft Jabins und seines Feldherrn ausgeliefert (vgl. 1 Sam. 12, 9).

Warum leistete nicht ganz Israel geschlossen Widerstand? Es galt doch den schwer bedrängten Bruderstämmen in einer Not zu Hilfe zu eilen, die bald auch über andere Teile des Volkes kommen konnte. Mit dem Glauben an den Herrn und mit der Treue gegen den beschworenen Bund war auch das Bewußtsein der blutgemäßen Zusammengehörigkeit, der völkischen Einheit verlorengegangen. An sich schon war das reich gegliederte Kanaan der Erhaltung dieser Einheit nicht günstig. Ein Blick auf die Hochkarte Palästinas zeigt, daß das Land in vier von Süden nach

Norden laufende Zonen (Küstenebene, Gebirge, Jordanniederung und Hochebene des Ostjordanlandes) aufgeteilt ist. Diese tragen nicht nur in Bezug auf die Bodengestaltung, sondern auch in Bezug auf Klima, Pflanzenwelt und wirtschaftliche Verhältnisse einen stark voneinander abweichenden Charakter, der auch den Bewohnern, ihrer Lebensweise und Beschäftigung ein besonderes Gepräge gab. Dazu kommt, daß das Gebirge durch viele tief eingeschnittene und schmale Täler zerrissen wird und dadurch den Verkehr zwischen den einzelnen Teilen des Landes erschwerte. Diesem Umstand war es zuzuschreiben, daß die Israeliten keinem geschlossenen Widerstand begegneten, als sie unter Josues Führung Kanaan eroberten. Nun aber waren sie selbst daran, der in der Eigenart des Landes liegenden Gefahr der Auflösung zu erliegen. Ihr konnte nur das lebendige Bewußtsein des gemeinsamen Glaubens und der gemeinsamen religiösen Sendung als Bundesvolk des Herrn wirksam begegnen. Nur aus diesem Bewußtsein, in Gott und in seinem Bund zusammengeschlossen und verpflichtet zu sein, konnte die Kraft zu jener Selbstlosigkeit gewonnen werden, die das Wohl der Gemeinschaft höher stellt als die eigenen Interessen. Doch daran gebrach es damals vielen Stämmen in Israel. Die von dem feindlichen Druck unberührten Gebiete des Ostjordanlandes, Ruben und Gad, und das im Süden wohnende Juda kümmerte es wenig, daß ihre Brüder in großer Not waren, aus der sie sich allein nicht befreien konnten. In einer so verzweifelten Lage, in der alle menschlichen Hilfsquellen versagten, konnte nur Gott noch retten.

Die Richterin Debora (4, 4–11). In dieser traurigen Zeit erweckte Gott Debora als Retterin ihres Volkes. Er, der auserwählt, was die Welt für schwach hält, um das Starke zu beschämen (1 Kor. 1, 27), bediente sich einer Frau als Werkzeug der Erlösung seines Volkes. Israel sollte sich nicht seiner eigenen Kraft rühmen, sondern wissen, daß es nur durch die göttliche Gnade gerettet wurde. Debora versagte sich dem göttlichen Rufe nicht und trat aus den Schranken heraus, die ihrem Geschlecht auch in Israel gezogen waren. Nun zählt sie zu den bedeutendsten Gestalten des Alten Testamentes. Dank einer ihr von Gott geschenkten charismatischen Begabung hatte sie sich der seelischen Not ihres Volkes schon längere Zeit erbarmt. Sie war zur mütterlichen Beraterin vieler Bedrängten, zur Friedenstifterin unter den streitenden Parteien und zur Erzieherin im Glauben und im Gesetz geworden. Unter einer Palme, einem Wahrzeichen auf dem Wege von Rama (8 Kilometer nördlich von Jerusalem) und Bethel (7 Kilometer nördlich von Rama), waltete sie als „Mutter Israels" (5, 7) ihres Amtes. Das Bild Deboras weckt unwillkürlich die Erinnerung an große Frauengestalten der Kirche, an eine Katharina von Siena († 1380) und Kreszentia von Kaufbeuren († 1744), die durch eine ähnliche charismatische Begabung zu Beraterinnen für viele

Tausende aus den höchsten kirchlichen und weltlichen Ständen wie aus dem einfachen Volk geworden waren und als Friedenstifterinnen durch ihren Schiedsspruch manchen Streit geschlichtet hatten.

Diese mehrjährige Friedensmission Deboras diente im Ratschluß Gottes dazu, im Volk den Glauben an ihre prophetische Sendung und das rückhaltlose Vertrauen zu ihrer Leitung zu wecken und zu stärken und damit die Voraussetzung zur Gefolgschaft zu schaffen, wenn sie im Namen des Herrn zum Freiheitskampf aufrief. Ohne diesen Glauben und ohne dieses Vertrauen hätte sie als Frau unmöglich wenigstens die Hälfte der Stämme zur Tat aufrufen und um sich sammeln können. Waren doch selbst die Krieger mutlos geworden; sie hatten sich in stumpfer Ergebung unter das harte Joch eines Jabin gebeugt. Als darum Debora dem Feldherrn Barak den göttlichen Befehl übermittelte, die Stämme Israels zum Freiheitskampf aufzurufen, glaubte auch er den Kampf gegen Sisara nur wagen zu dürfen, wenn sie selbst die Truppen begleitete. Dies Verhalten zeugt von dem Glauben an ihre göttliche Sendung und an die Kraft, die von ihrer Person auf andere ausging, aber sie zeugt auch von der Kraftlosigkeit der Männer, die nur mit einem Wenn und Aber dem Rufe Gottes folgten. Zur Strafe für dieses unmännliche Verhalten sollte der Gegner Sisara durch die Hand einer Frau fallen.

Sieg am Tabor (4, 12—16). Nachdem Debora sich bereit erklärt hatte, mit in den Kampf zu ziehen, ließ Barak den Aufruf in alle Gaue Israels ergehen. Doch sechs Stämme (Ruben, Gad, Juda mit Simeon, Dan und Aser) leisteten dem Rufe keine Folge. Die wehrfähigen Männer der übrigen Stämme stellten sich unter das Kommando Baraks und nahmen Aufstellung am Südabhang des Berges Tabor, der sich am Nordostrand der Esdrelonebene (562 Meter) erhebt. Der Feind stand in der Ebene in dem Raum zwischen dem Tabor und dem Kisonbach, der in nordwestlicher Richtung die Ebene durchfließt; in 5, 19 wird er „Wasser von Mageddo" genannt nach der gleichnamigen Festung, die nebst der Festung Thanak am Südrand der Ebene den Zugang zum Gebirge abriegelte. Hier konnte Sisara seine 900 Streitwagen entfalten.

Debora gab nun selbst den israelitischen Truppen das Zeichen zum Angriff. An sich war es mehr als tollkühn, mit schlechter Bewaffnung einem hochgerüsteten Feind sich entgegenzuwerfen. Aber an dem Glauben der starken Frau an den Sieg war auch der Glaube des Heeres und dessen Vertrauen auf das Gotteswort gewachsen. Sie stürmten todesmutig vom Tabor herab dem Feind entgegen. Nun griff Gott selbst durch die entfesselten Elemente in den Kampf ein. Obwohl die Zeit der Winterregen vorüber war, entlud sich ein Unwetter von ungewöhnlicher Stärke über der Ebene. So furchtbar rollten die

Donner und so grell zuckten unaufhörlich die Blitze, daß die Pferde an den kanaanitischen Streitwagen scheuten und die Reihen der Wagenlenker in Unordnung gerieten. Gewaltige Platzregen weichten binnen kurzer Zeit den Boden der Ebene auf, daß die Wagen im Morast stecken blieben. So besiegelte die Waffe, welche die Unbezwingbarkeit des feindlichen Heeres verbürgen sollte, dessen Untergang, während die leichte Bewaffnung den Israeliten es ermöglichte, in die in Verwirrung geratenen Reihen einzubrechen und den Gegner niederzuschlagen. Der Kisonbach füllte sich mit Leichen. Sisara selbst, der stolze Kommandant der neunhundert Kriegswagen, suchte sich zu Fuß in eiliger Flucht zu retten. Wieder einmal, wie schon zur Zeit Josues, hatte es sich gezeigt, daß es für Gott ein leichtes ist, eine stolze Armee fast ohne Schwertstreich zu vernichten und zum Gespött der Menschen zu machen. Noch lange lebte diese Gottestat in der Erinnerung des israelitischen Volkes, und in späteren Notzeiten flehte man zu dem Herrn, in ähnlich wunderbarer Weise wiederum zur Rettung seines Volkes einzugreifen (vgl. Ps. 83 [82], 10).

Tod Sisaras (4, 17–24). Sisara kam auf der Flucht in das Zelt Jahels, der Frau des Keniters Heber. Es war neutraler Boden, da Heber sich trotz der Freundschaft mit den Stämmen Israels nicht am Kampf beteiligt hatte. Erschöpft bat Sisara um einen Trunk Wasser und um den Schutz ihres Zeltes. Sie reichte ihm den Milchschlauch, breitete alsdann eine Decke über ihn aus und stellte sich an den Eingang des Frauenzeltes. Als er aber fest eingeschlafen war, reifte in Jahel der Entschluß, den Mann, der Israel hart bedrückt hatte, zu töten. Als Frau gewohnt mit Hammer und Zeltpflock umzugehen, setzte sie unbemerkt einen Zeltnagel auf die Schläfe Sisaras und durchbohrte sie mit einigen wuchtigen Schlägen. Als Barak auf der Suche nach dem fliehenden Gegner an Jahels Zelt vorbeikam, lag dieser bereits in seinem Blut. Das Wort Deboras war in Erfüllung gegangen, daß der Feind durch die Hand einer Frau fallen werde.

Wie ist Jahels Tat zu beurteilen? Die Hinterlist Jahels ist nicht nur nach unsern christlichen Sittlichkeitsbegriffen als unmoralisch abzulehnen. Sie war auch nach morgenländischen Begriffen ein schwerer Bruch des Gastrechtes. Wer einmal als Gast in ein Zelt aufgenommen war, stand unter dem Schutz dieses Zeltes, solange er sich darin aufhielt. Die Tat kann nur aus der rauhen Gesinnung jener Zeit verstanden werden. Es ist kein Zweifel, daß Jahel in gutem Glauben gehandelt hatte, als sie dem Manne, der zwanzig Jahre hindurch ein Schreckensregiment über die ihr befreundeten Israeliten ausübte, den Schutz ihres Zeltes absprach. Im Charakterbild Jahels „zeigt sich jene eigentümliche Mischung von Licht und Schatten, von weiblicher Größe und unweiblicher Wildheit, die besonders Jahel zu einer Nationalheiligen des biblischen Altertums, nicht aber zu einer Heiligen nach dem Herzen des Evangeliums macht" (Faulhaber). In

der kirchlichen Liturgie wird weder Debora noch Jahel genannt. Einige Väter sahen in beiden Frauengestalten einen Typus der Kirche, die mit dem Holz des Kreuzes den Feind des Gottesreiches überwindet. Augustinus schreibt: „Was ist jenes Weib (Jahel) voll Vertrauen, das die Schläfen des Feindes mit einem Holz durchbohrte, anderes als der Glaube der Kirche, der mit dem Kreuze Christi das Reich Satans zerstört."[1] Zuweilen wird Jahel auch zu der Mutter des Herrn als der Schlangenzertreterin in Beziehung gebracht. Die typische Deutung geht nur auf die Tatsache, daß der Feind des Gottesreiches überwunden wird; ein Urteil über den sittlichen Charakter der Tat ist damit nicht unbedingt ausgesprochen[2].

Debora-Lied (5, 2–31). Das Richterbuch verherrlicht die Tat Deboras in einem Liede, das als Juwel der althebräischen Literatur und als Perle der altorientalischen Poesie überhaupt anerkannt und an dessen Alter und Echtheit von den Erklärern mit seltener Einmütigkeit festgehalten wird. Der erste Teil (2–11) wird dem Feldherrn Barak in den Mund gelegt. In der ersten Strophe (2–3) wird das Volk zu einem Danklied aufgerufen. Auch die heidnischen Könige sollen es erfahren, daß der Herr es war, der seinem Volk den Sieg verlieh. Die zweite Strophe (4–5) blickt auf die Vergangenheit zurück und gedenkt der Zeit des Wüstenzuges, da die Berge unter dem Kommen des Herrn bebten. Aus der fernen Zeit wendet sich das Lied in der dritten Strophe (6–7) den Zuständen des Landes unter dem Druck der brutalen Herrschaft Jabins und Sisaras zu. Die folgende Strophe (8–9a) feiert den Sieg am Tabor, den die Krieger Israels sozusagen ohne Schwert und Schild gegen einen hochgerüsteten Gegner errungen hatten. Die Schlußstrophe des ersten Teiles (9b–11) fordert nochmals zum Lobpreis Gottes auf.

Der zweite Teil (12–31) ist von Debora selbst gesungen. Er beginnt (12) mit einer Aufforderung zum Lobpreis des Herrn, den die Sängerin an ihre eigene Seele richtet. Die zweite Strophe (13–15c) setzt den Stämmen, die sich am Kampf beteiligt hatten, ein ehrendes Denkmal. Es waren außer dem unmittelbar bedrängten Stamm Nephtali die Stämme Ephraim, Benjamin, Manasse (Machir), Zabulon und Issachar. In der nächsten Strophe (15d–18) werden jene Stämme an den Pranger gestellt, die dem Aufruf Baraks keine Folge geleistet hatten. Sie waren in ihren Häusern oder bei ihren Herden und Schiffen geblieben. Sie wollten in ihrem Erwerbsleben nicht gestört sein, während ihre Brüder todesmutig den Kampf gegen einen vielfach überlegenen Feind aufnahmen. Die fünfte Strophe (19–20) schildert den Kampf am Tabor, wie Gott durch die Elemente eingriff und dadurch die Niederlage der

[1] Gegen Faustus von Mileve 12, 32.
[2] Zu Debora und Jahel vgl. Zschokke 178–184; Faulhaber 65–84.

Kanaaniter besiegelte. Der Ausgang der Schlacht ist Inhalt der sechsten Strophe (21–22). Viele Kanaaniter fanden den Tod in den Wellen des hochangeschwollenen Kisonbaches. Die nächsten Strophen (23–27) behandeln das Nachspiel des Kampfes. Die Bewohner des Ortes Meroz werden verflucht, weil sie durch ihre neutrale Haltung die Flucht der Kanaaniter begünstigten. Jahels Tat wird mit großer Anteilnahme plastisch geschildert; sie wird gesegnet, weil sie den fliehenden Feind getötet hatte. Damit wird nicht die Tat an sich gebilligt. Das Lob wird Jahel gespendet, weil sie als Fremde größeren Anteil an dem Schicksal der bedrängten Stämme genommen hatte als deren Volksgenossen. Die Schlußstrophe (28–31) führt in die Burg Sisaras, wo die Frauen vergebens dessen Heimkehr und seine Beute erwarten[3].

48. Gott beruft Gedeon als Befreier (6, 1 bis 8, 35)

Einbruch der Madianiter in Kanaan (6, 1–10). Der siegreiche Kampf am Tabor hatte wohl das Vertrauen zu Debora und ihren Einfluß auf das religiöse Leben des Volkes gestärkt. Aber die Hinwendung zu Gott war auch jetzt von kurzer Dauer, da sie wiederum nur an der Oberfläche haftete. Die Zeit der Ruhe hatte wohl eine nationale und wirtschaftliche Erneuerung zur Folge; sie hatte aber nicht zur religiösen Verinnerlichung geführt. Kaum war die begnadete Frau gestorben, begann der lange Friedenszustand wieder seinen lähmenden Einfluß auf das religiöse Leben auszuüben. So brach die nicht völlig erloschene Neigung zum Götzenkult von neuem durch. Wenn Gedeons Vater auf seinem Besitztum als Familienheiligtum einen Baalsaltar errichtet und neben ihn einige der Göttin Astarte geweihte Pfähle (sog. Aschera) aufstellte oder ihr geheiligte Bäume pflanzte und wenn die Bürger der Stadt den Tod Gedeons forderten, weil er es wagte, auf Befehl des Herrn diesen Altar mit seinen Pfählen und Bäumen zu zerstören, so zeugt dieses eine Beispiel dafür, wie tief das israelitische Volk von der Höhe seiner priesterlichen Sendung abgesunken war und wie weit die Verblendung um sich gegriffen hatte. Es bestätigte sich auch hier eine alte und immer neue Erfahrung, daß Gottesgerichte nur bei gläubigen Menschen einen nachhaltigen Eindruck hinterlassen.

Wohl spricht Gott durch den Propheten Isaias zu Israel: „Wozu soll man euch noch fürder schlagen, da ihr den Abfall mehrt" (1, 5). Aber wollte der Herr sein Volk nicht aufgeben und eine Beute seiner Feinde und der eigenen Leidenschaft werden lassen, so mußte Er immer wieder die harte Sprache des Gerichtes reden, weil es auf einen anderen Anruf seiner Gnade und seiner Liebe nicht mehr hörte. Hatte Er sich früher der Moabiter, Ammoniter und

---

[3] Zum Debora-Lied vgl. Zapletal, Das Deboralied (1905); Rießler in: Bibl. Zeitschr. 1909, 260–278; Weber in: Katholik 1915 I 79–93.

Kanaaniter als Werkzeuge seines gerechten Zornes bedient, so ließ Er jetzt zu, daß die Amalekiter und Madianiter Jahr für Jahr zur Zeit der Ernte in israelitisches Gebiet einbrachen, die Herden raubten und die Ernte plünderten oder in Brand steckten. Wenn ihre Horden heranrückten, flohen die Israeliten in Massen in das Gebirge, versteckten sich in Höhlen und Schluchten, um wenigstens das nackte Leben zu retten. Schon sieben Jahre wiederholten sich diese Überfälle, und niemand hatte den Mut, zur Gegenwehr aufzurufen.

Das Volk mußte sich erst seiner eigenen Hilflosigkeit und der Ohnmacht der von ihm verehrten Götter bewußt geworden sein, ehe es den Rückweg fand zu dem Herrn, der es schlug und der allein die Macht hatte, aus der Not zu befreien. Nun dachten sie wieder an Gott, den sie verlassen hatten, und lernten wieder zu Ihm beten. Aber die Seelen mußten durch die Not sich auch innerlich von den Götzen lossagen, um für die Gottesgabe des Friedens und der Freiheit reif zu sein. Darum sandte der Herr den Heimgesuchten einen Propheten. Er sollte gleichsam eine große Volksmission unter ihnen halten, damit sie die Schwere ihrer Schuld und in ihr allein den Grund ihrer Not erkännten. Hat eine Heimsuchung zu dieser Erkenntnis geführt, dann ist der Weg für die erbarmende Liebe Gottes frei geworden.

Gedeons Berufung (6, 11–40). Der Prophet war der Wegbereiter der Erlösung; die Stunde der Befreiung war gekommen. Die Wahl des Retters hatte sich Gott vorbehalten. Kein Richter durfte sich selbst eine Mission anmaßen; er mußte der göttlichen Berufung und als Berufener der Stunde Gottes harren. Bei den meisten Richtern ist uns die Weise ihrer göttlichen Berufung nicht bekannt: ob eine innere Erleuchtung sie rief oder ob sie äußerlich wahrnehmbar die Stimme Gottes vernahmen oder ob der Herr einen himmlischen Boten zu ihnen sandte. Aber stets waren sie sich bewußt, daß sie in göttlichem Auftrag handelten. Zu Gedeon kam eines Tages der Engel des Herrn in der Gestalt eines Wanderers nach Ephra (vielleicht das heutige Fara am Ende des Wadi Fara, etwa zwei Stunden nordöstlich von Sichem), als er gerade heimlich in einer Kelter Weizen ausklopfte. Die allgemeine Unsicherheit verbot es, das Getreide auf der Tenne zu dreschen. Die Keltern bestanden aus zwei steinernen, vielfach in den Felsen gehauenen Kufen. In der oberen Kufe wurden die Trauben durch Treten gekeltert, der Saft floß in einer Rinne in die tiefer gelegene Kufe. Man benutzte diese Keltern auch, um kleinere Mengen Getreide mit einem Stock auszuklopfen.

Der Engel begrüßte ihn: „Der Herr ist mit dir!" Gedeon erkannte, daß unter der menschlichen Hülle sich eine himmlische Erscheinung verberge. Darum empfand er einen Widerspruch zwischen diesem Gruß und seiner und seines Volkes Lage. „Ach, mein Herr, wenn Jahwe wirklich mit uns ist, warum hat uns dann all dies betroffen? Wo bleiben alle seine Wundertaten,

von denen uns unsere Väter erzählten, da sie sagten: Der Herr hat uns aus Ägypten herausgeführt? Nun aber hat uns der Herr verstoßen und in die Gewalt der Madianiter gegeben."

Nun offenbarte der Herr – denn Er selbst war in der Gestalt eines Wanderers erschienen – den Zweck seines Kommens. Gedeon soll sein Volk aus der Gewalt der Madianiter befreien. Aus dieser Botschaft hörte dieser nur das Wort „in dieser deiner Kraft"; darum vermochte er nicht mit einem Ja sofort dem göttlichen Anruf zu antworten. In seiner Bestürzung achtete er nicht auf das andere Wort: „Ich sende dich!" In diesem Wort lag die Bürgschaft seines Erfolges. Darum wiederholte es der Herr: „Ich werde mit dir sein, und du wirst die Madianiter schlagen wie einen einzelnen Mann." Doch auch jetzt konnte sich Gedeon noch nicht zu einem „Hier bin ich, sende mich!" entschließen. Er wollte zuvor Gewißheit haben, daß die Erscheinung, die vor ihm stand, nicht eine Sinnestäuschung, sondern ein wirkliches göttliches Erlebnis sei. Nur in dieser Gewißheit durfte er es wagen, sein Volk zum Freiheitskampf aufzurufen. Darum bat er um ein Zeichen. Doch zuvor wollte er den Herrn bewirten, wie es die Kürze der Zeit zuließ. Er schlachtete ein Ziegenböcklein und ließ ein Epha (36,4 Liter) Mehl zu ungesäuerten Broten backen. Gedeon gab so reichlich, um durch das Übermaß die Würde des Gastes zu ehren. Der Herr befahl ihm, alles auf eine Felsplatte zu legen. Dann berührte er Fleisch und Brot mit seinem Stab. Feuer aus dem Felsen verzehrte die Gaben; darauf verschwand die Erscheinung. Nun hatte Gedeon die Gewißheit, daß in dem Engel der Herr ihm erschienen war.

Die Gewißheit der göttlichen Sendung hatte Gedeon umgewandelt. Obwohl er stets dem Herrn treu geblieben war und an dem Götzendienst seines Vaters keinen Anteil nahm, hatte er es doch nicht gewagt, dem abgöttischen Treiben entgegenzutreten. Nun aber zerstörte er, von zehn Knechten unterstützt, den Baalsaltar seines Vaters und errichtete aus Steinen auf der Burg, der höchstgelegenen Stelle der Stadt, einen Altar des Herrn und opferte auf ihm einen Stier aus dem Besitz seines Vaters. Diese kühne Tat machte auf den Vater einen tiefen Eindruck; er erkannte aus ihr die Ohnmacht der Götzen, die er verehrte.

Als nach diesem Ereignis die Amalekiter, Madianiter und andere Beduinenhorden des Ostens in die fruchtbare Esdrelonebene einfielen, kam der Geist des Herrn über Gedeon. Er stieß in die Posaune und rief zunächst die Männer seiner Sippe auf. Dann sandte er Boten zu allen von dem Einfall bedrohten Stämmen. Es waren 32 000 Mann seinem Rufe gefolgt. Doch ehe er mit diesen gegen die Feinde zog, erbat er sich nochmals ein Zeichen von dem Herrn, das ihm die Gewißheit des Sieges geben sollte. In Palästina pflegt im Sommer nachts reicher Tau zu fallen. Darum legte Gedeon ein

Vlies (Schaffell) auf die Tenne und betete zu Gott, daß das Vlies vom Tau benetzt werde, die Tenne ringsum aber trocken bleibe; in der folgenden Nacht bat er, daß es umgekehrt geschehe. Der Herr erhörte beide Bitten.

In der kirchlichen Liturgie ist das Zeichen am Vlies Gedeons ein Vorbild der Menschwerdung des Sohnes Gottes. So lautet die zweite Antiphon der Vesper am Fest der Beschneidung des Herrn: „Als Du wundersam geboren wurdest aus der Jungfrau, da ist die Schrift erfüllt worden; wie der Regen stiegst Du nieder auf das Vlies, um das menschliche Geschlecht zu erlösen." Diese Beziehung lag nahe, da der Psalmist (72 [71], 6) das Herabkommen des Messias mit dem geheimnisvollen und lebenspendenden Herabfallen des Taues und des Regens auf die Flur vergleicht und Isaias (45, 8) betet, daß der Himmel den Gerechten, d. i. den Messias, herabtauen und die Wolken Ihn herabregnen möchten. Die heiligen Väter sehen in dem Vlies auch einen Typus der allerseligsten Jungfrau. So sagt Chrysologus in einer Predigt auf Mariä Verkündigung: „Der Himmelstau (Christus) hat sich in stiller Herablassung in das jungfräuliche Vlies eingesenkt, und die ganze Fülle der Gottheit hat sich in dem durstig trockenen Vlies unseres Fleisches verborgen." In ähnlicher Weise sprach sich Sankt Bernhard in einer Predigt auf Mariä Geburt aus: „Da Gott die Tenne mit Himmelstau befeuchten wollte, goß Er ihn zuvor auf das ganze Vlies. Als Er das Menschengeschlecht erlösen wollte, legte Er den ganzen Lösepreis in Maria nieder."

Gedeons Sieg (7, 1–25). Die 32 000 Mann, die dem Rufe Gedeons gefolgt waren, hatten sich an der Quelle Harad (heute Dschalud) am Nordende des Gelboëgebirges versammelt. Hätten diese Tausende über die Madianiter gesiegt, so hätten sie sich gerühmt, aus eigener Kraft den Feind überwunden zu haben. Israel aber sollte immer wieder erfahren, daß der Herr allein der Helfer und Erlöser ist, und sollte dadurch in dem Glauben an Ihn bestärkt werden. Darum mußten alle ausscheiden, die nur unter einem moralischen Zwang, nicht aus innerer Bereitschaft zum Kampf sich eingefunden hatten. Nach dem Gesetz war der Befehlshaber gehalten, vor der Schlacht an die Mannschaft die Aufforderung zu richten: „Wer furchtsam und verzagt ist, trete ab und kehre heim, damit er nicht auch noch seine Volksgenossen so mutlos macht, wie er selbst ist" (5 Mos. 20, 8). Gedeon tat, wie befohlen war. Daraufhin kehrten 22 000 Mann wieder in ihre Heimat zurück. Aber auch der Rest von 10 000 Kriegern war noch zu groß, sollte der Sieg über die Madianiter ganz unzweifelhaft als ausschließliches Werk Gottes erscheinen. Deshalb mußte Gedeon eine nochmalige Aussonderung vornehmen. Er sollte nur die gegen die Madianiter führen, die voll Kampfeseifer sich bei der nächsten Quelle keine Zeit nahmen, sich satt zu trinken, sondern im Vorbeistürmen nur etwas Wasser mit der Hand zum Munde führten. Es

blieben nur dreihundert Mann übrig; alle andern hatten keine Eile, mit dem Feind zusammenzutreffen.

Mit dieser kleinen Mannschaft stieg Gedeon in die Esdrelonebene hinab. Um die Lage auszukundschaften, schlich er sich in der Dunkelheit mit seinem Diener an das Lager der Madianiter bis zur ersten Lagerwache heran. Er hörte, wie ein Krieger dem andern einen nächtlichen Traum erzählte. Dieser hatte ein Gerstenbrot (das Brot der ärmeren Bevölkerung) in das Lager rollen und mit solcher Wucht an ein Zelt anstoßen sehen, daß es unter dem Anprall umstürzte. Der andere deutete diesen Traum auf das Schicksal, das die Israeliten ihnen bereiten werden. In diesem Traum und in seiner Deutung erkannte Gedeon ein neues von Gott bewirktes Zeichen, daß der Herr ihm den Sieg verleihen werde.

Nun rüstete er jeden der dreihundert Mann mit einer Posaune und mit einer glimmenden, in einem Krug verborgen gehaltenen Fackel aus, bildete drei Abteilungen, die auf ein Zeichen von drei Seiten in das Lager einbrechen sollten. Als die Mitternacht gekommen war und völlige Dunkelheit über der Ebene lag, rückten die Abteilungen bis an den Rand des Lagers vor. Dann zerschmetterten sie die Krüge, schwangen die Pechfackeln, daß sie hell aufloderten, stießen in die Posaunen und ließen den Schlachtruf erschallen: „Das Schwert für den Herrn und Gedeon!" Da die Mannen Gedeons von drei Seiten das Lager überfielen und in der Dunkelheit Freund und Feind nicht unterschieden werden konnten, entstand eine solche Verwirrung, daß Madianiter gegen Madianiter kämpften und alle, die sich retten konnten, nach dem Jordan hin flohen. Hier verlegte ihnen der Stamm Ephraim den Weg und bereitete der unter dem Kommando Orebs stehenden Abteilung der Madianiter eine schwere Niederlage, während Gedeon eine andere Abteilung unter ihren Fürsten Zebee und Salmana schlug. Noch Jahrhunderte später wurde dieser Sieg unter den großen Gottestaten aufgezählt (1 Sam. 12, 11; Is. 10, 26; Ps. 83 [82], 12).

Nach diesem wunderbaren Sieg trugen die Israeliten Gedeon die erbliche Königswürde an. Er lehnte sie jedoch entschieden ab; der Herr allein sollte über sein Volk herrschen. Dagegen erbat er sich die goldenen Ringe, die bei den Madianitern erbeutet worden waren, und ließ daraus ein Ephod, einen kostbaren hohenpriesterlichen Ornat, anfertigen. Er war sein Weihegeschenk an den Herrn zum Dank für den geschenkten herrlichen Sieg. Gedeon starb in hohem Alter und wurde im Familiengrab beigesetzt (8, 22–32).

Nach seinem Tod ließ sich sein Sohn Abimelech in Sichem zum König ausrufen, nachdem er alle seine Brüder bis auf Joathan hatte hinrichten lassen. Aber schon nach drei Jahren fielen die Sichemiten wieder von ihm ab. Als er die Stadt Thebes belagerte und den Turm der Festung, in den

sich die Bewohner geflüchtet hatten, berannte, warf eine Frau einen Mühlstein von oben herab und traf ihn tödlich. Er ließ sich von seinem Waffenträger den Todesstoß geben, damit man nicht sagen könne, daß ein Weib ihn getötet habe (9, 1—57).

49. Jephte befreit Galaad und opfert seine Tochter (10, 6 bis 12, 7)

Jephtes Berufung (10, 6 bis 11, 11). Nach Gedeons Tod waren die Israeliten abermals von dem Herrn abgefallen. Da gab Er die im Ostjordanland wohnenden Stämme achtzehn Jahre lang in die Gewalt der Ammoniter, die im Osten nach der syrisch-arabischen Küste hin wohnten. Ihre Horden überschritten auch den Jordan und fielen in die Stammgebiete Juda, Ephraim und Benjamin ein. Es bedurfte des feindlichen Druckes vieler Jahre, bis die schwer bedrängten Stämme wieder den Rückweg zu Gott fanden. Der Herr aber wies zunächst ihre Hilferufe ab. Hatten sie ihr Vertrauen auf die Götter gesetzt, so sollten sie nun erfahren, wie töricht sie gehandelt hatten, als sie die Herrlichkeit des allmächtigen Gottes gegen die ohnmächtigen Götzen ihrer eigenen Feinde vertauschten. Nun erkannten sie ihre Schuld und zerstörten alle Götzenbilder, die sie sich angefertigt hatten. Auf dieses äußere Zeichen der Umkehr hin erbarmte sich wiederum der Herr und erweckte ihnen in Jephte, einem Mann aus Galaad im Ostjordanland, einen Befreier (vgl. 1 Sam. 12, 11).

Jephte war der uneheliche Sohn eines gewissen Galaad aus Maspha in der Landschaft Galaad. Seine Halbbrüder hatten ihn aus dem väterlichen Haus verstoßen, damit sie nicht nach dem mosaischen Gesetz mit ihm das Erbe teilen müßten. Als Ausgestoßener führte er ein Freibeuterleben. Er sammelte gleichgesinnte Abenteurer um sich, mit denen er einen Kleinkrieg gegen die Ammoniter führte. Diesen Mann hatte Gott zum Retter seines Volkes auserwählt und es gefügt, daß die Ältesten von Galaad ihn zum Anführer im Kampf gegen die Ammoniter wählten. Jepthe hielt sich damals mit seinen Leuten in der Landschaft Tob, nordöstlich von Galaad, auf. Er war bereit, sich an die Spitze seiner Volksgenossen zu stellen, forderte aber nicht nur, daß seine Verstoßung aus der Heimat zurückgenommen werde, sondern daß man ihn nach erfochtenem Sieg zum Oberhaupt Galaads mache. Die Abgesandten sagten die Erfüllung dieser Bedingung zu und führten ihn in die Heimat zurück.

Jephtes Gelübde (11, 12—40). Mit der Führung des Befreiungskampfes betraut, betete er zuerst zu Gott um seinen Beistand; darum zählt ihn der Hebräerbrief zu den alttestamentlichen Glaubenshelden (11, 32). Es zeugt von seiner Klugheit, daß er zuerst den Weg einer friedlichen Verständigung mit den Ammonitern einschlug, ehe er die Waffen entscheiden ließ. Die Ammoniter beanspruchten für sich den von den Stämmen Ruben und Gad besiedelten Teil des Ostjordanlandes, der früher einmal im Besitz der

Moabiter und Ammoniter war, aber schon vor der Besetzung durch Josue von Sehon, dem König der Amoriter, erobert und seinem Reich einverleibt worden war. Das Gebiet war also nicht mehr moabitisch-ammonitisches Eigentum. Außerdem waren seit jener Besetzung durch die Israeliten bereits dreihundert Jahre verflossen und jeder Anspruch verjährt.

Da die Verständigung mit den Ammonitern an der unnachgiebigen Haltung ihres Königs scheiterte, mußten die Waffen entscheiden. Von der Kraft des göttlichen Geistes angetrieben, rief nun Jephte die Stämme des Ostjordanlandes zum Kampf auf. Ehe er aber mit seinen Leuten gegen den Feind vorrückte, machte er dem Herrn ein Gelübde: „Wenn Du die Ammoniter ganz in meine Gewalt gibst, so soll der, der mir aus der Türe meines Hauses entgegenkommt, wenn ich siegreich von den Ammonitern heimkehre, dem Herrn gehören, und ich will ihn zum Brandopfer darbringen." Die Schlacht entschied zu seinen Gunsten; die Ammoniter mußten das von ihnen besetzte Gebiet räumen.

Als Jephte nach dem Sieg in seine Heimatstadt Maspha einzog, kam ihm sein einziges Kind, eine Tochter, an der Spitze paukenschlagender und tanzender Mädchen entgegen, um den Vater zu begrüßen. Er hielt sich verpflichtet, sein unbesonnenes Gelübde zu erfüllen. Auch die Tochter dachte nicht daran, die Erfüllung zu verhindern. Sie sprach: „Mein Vater, wenn du dem Herrn ein Gelübde gemacht hast, so erfülle an mir, was du gelobt hast. Denn der Herr hat dich Rache an deinen Feinden, den Ammonitern, nehmen lassen." Sie bat nur, mit ihren Freundinnen zwei Monate lang ihre Jungfrauschaft beweinen zu dürfen. Ihr junges Leben opfern zu müssen, war ihr nur deshalb hart, weil sie noch nicht verheiratet war und Mutterfreuden noch nicht verkostet hatte. Nach Ablauf dieser Frist vollzog der Vater an ihr das Opfer. Noch viele Jahre pflegten die Mädchen der Stadt den Jahrestag ihres Todes als Trauertag zu begehen.

Hat Jephte seine Tochter als Brandopfer dargebracht? Die Frage ist unbedingt zu bejahen. Schon die heiligen Väter haben das Opfer in diesem buchstäblichen Sinne genommen. Augustinus[4] bemerkt, daß Abraham seinen Sohn auf göttlichen Befehl opfern sollte, daß Jephte aber tat, was das Gesetz verbot. Jephte konnte nur an ein blutiges Opfer gedacht haben, als er das Brandopfer dem Herrn gelobte. Er wollte Gott ein außerordentliches Opfer anbieten, um sich seines Beistandes im Kampf gegen die Ammoniter zu versichern. Er bediente sich dabei des im Gesetz üblichen Ausdrucks für das blutige Brandopfer. Auch die Bitte seiner Toch-

[4] Fragen zum Richterbuch 49. Chrysostomus nennt (14. Homilie an die Antiochener) Jephte einen Mörder seiner Tochter. Hieronymus bemerkt (Jeremiaskommentar 7, 31), daß Gott nicht das Opfer gefiel, sondern nur die Gesinnung des Opfernden.

ter, zwei Monate lang darüber klagen zu dürfen, daß es ihr nicht vergönnt sei, Mutter zu werden, setzt ihren Tod voraus. Eine Weihe der Jungfräulichkeit an Gott kennt das Alte Testament noch nicht [5].

Das Gelübde war auch nach alttestamentlicher Anschauung ungültig, weil die gelobte Handlung ungesetzlich und damit unerlaubt war. Jephte aber war in seinem irrigen Gewissen der Überzeugung, daß er nicht nur ein Menschenopfer geloben konnte, sondern daß ein solches Gelübde dem Herrn wohlgefällig sei. In seinem primitiven religiösen Denken hielt er sich an das Gelübde gebunden; auch seine Tochter dachte nicht daran, die Verpflichtung zu verneinen. Offenbar hatte auf Jephte das Beispiel der umwohnenden Heiden einen großen Einfluß ausgeübt, die ihren Göttern zuweilen auch ihre eigenen Kinder opferten. Er glaubte, ein solches Opfer dem einen wahren Gott nicht vorenthalten zu dürfen.

Wie konnte Gott ein solches Gelübde annehmen? Daß der Herr Jephte den Sieg über die Ammoniter verlieh und zuließ, daß der Vater ihm sein einziges Kind opferte, bedeutet keine göttliche Annahme und Billigung des Gelübdes und des Opfers. Der Sieg war eine Wirkung der göttlichen Berufung, nicht des unbesonnenen Gelübdes. Wohl hatte Gott die Macht, das blutige Menschenopfer zu verhindern, wie er die Macht hat, die schlimmen Folgen jeder unrechten Handlung aufzuheben. Aber es entspricht nicht seiner erhabenen Majestät und Weisheit, auch nicht seiner Liebe, dem Menschen mit der Freiheit zwar die Möglichkeit einer sündhaften oder törichten Entscheidung zu geben, aber allen daraus für den Menschen erwachsenden Schaden durch sein unmittelbares Eingreifen zu verhüten. Verletzen Menschen oder Völker die von Gott gesetzte Ordnung, dann müssen sie auch die Folgen ihres ungesetzlichen Handelns tragen. Auf ihnen selbst lastet die ganze Verantwortung, wenn Schuldlose darunter zu leiden haben. Die Tochter Jephtes mußte zwar ihr junges Leben um des Gelübdes willen zum Opfer bringen. Aber ihre heldenhafte Haltung gegenüber dem Vater wurzelte zuletzt in ihrer religiösen Gesinnung. Diese bestärkte sie in dem Entschluß, den Vater in der Treue zu dem Gott geleisteten Gelübde nicht wankend zu machen. Diese religiöse Gesinnung gab ihrem Opfer Weihe und Verdienst vor Gott. Auch unter den Menschen sollte ihr Andenken in Ehren bleiben. Denn „sie ist eine Heldin der biblischen Geschichte, größer als ihr Vater, der als Sieger vom Schlachtfeld kommt. Ihr Grab sollte in Ehren stehen wie das Katakombengrab einer christlichen Martyrerjungfrau, mit einer Palme gezeichnet“ (Faulhaber) [6].

Der Name dieser Heldenjungfrau und ihr Opfer wird von der Kirche weder im Brevier noch in der Liturgie der heiligen Messe genannt. Dagegen

---

[5] Geistig wurde das Opfer gedeutet von Weiß (Gelübde Jephtes, 1907) und Zschokke; die buchstäbliche Deutung vertrat schon Josephus (Jüd. Altertümer V, 7, 10) und das Jonathan-Targum; sie wird auch von den meisten neueren Erklärern gehalten.

[6] Charakterbilder der bibl. Frauenwelt 116.

haben manche Väter dem Opfer Jephtes einen typischen Charakter zuerkannt. So erblickte Augustinus[7] in der Bereitwilligkeit Jephtes, sein einziges Kind mit Rücksicht auf das Wohl seines Volkes zu opfern, ein Vorbild des Opfers Christi, der von seinem himmlischen Vater für das Volk, ja für das Heil der ganzen Welt geopfert ward. Auch die spätere Nachwelt hat der Tochter Jephtes ein Denkmal gesetzt. Händel machte sie zum Gegenstand eines Oratoriums und der Dichter Balde gestaltete ihr Schicksal zu einem Drama „Jephtae Tragoedia."

50. Samson siegt und fällt als Gottgeweihter (13, 1 bis 16, 31)

Die merkwürdigste Erscheinung dieses Zeitabschnittes israelitischer Geschichte ist Samson, der letzte jener Helden, deren Bild das Buch von den Richtern zeichnet. Sie paßt nur in diese Zeit und kann nur aus ihr verstanden und gerecht beurteilt werden. Er steht nicht mehr wie Debora, Gedeon und Jephte an der Spitze bewaffneter Scharen, die er zum Freiheitskampf hätte aufrufen können, um mit Gottes Hilfe die Philister zu demütigen, die damals Israel hart bedrängten. Er ist als Retter seines Volkes auf sich allein gestellt. Der Abfall von Gott hatte einen Höhepunkt erreicht. Denn selbst die Not lehrte jetzt nicht mehr beten; man schrie nicht mehr zu dem Herrn um seine Hilfe. Israel hatte seine geistige Energie verloren und beugte sich in stumpfer Ergebung unter das ihm auferlegte harte Joch. Diese religiöse Gleichgültigkeit trug in erster Linie die Schuld, daß Samson aus seinen Volksgenossen keine Unterstützung in seinem Kampf gegen den Erbfeind Israels, die Philister, fand, daß seine von Gott empfangene Mission einen ganz persönlichen Charakter trug und tragen mußte.

Als einzelner konnte er nicht sein Volk von dem Joch der Philister befreien, sondern durch seine Taten nur ihr moralisches Übergewicht brechen und Israel wieder Vertrauen zu sich selbst einflößen. Seine Sendung hatte zunächst auch kein politisches Ziel, sondern ein religiöses. Sie sollte an dem Beispiel des Einen allen zum Bewußtsein bringen, daß Israel als ein dem Herrn geweihtes Volk stark ist, wenn es aus seiner Gottverbundenheit lebt; daß es aber schwach wird und seinen Feinden unterliegt, wenn es durch Götzenkult seine Weihe verletzt. Darum mußte Samson schon vor seiner Geburt im Mutterschoß dem Herrn geweiht und seine Sendung als Nasiräer vorverkündet werden; darum knüpfte Gott die außerordentliche Kraft, mit der Samson als göttliches Werkzeug wirken sollte, an die Erhaltung der ihm auferlegten Weihe.

Samsons Geburt (13, 1–25). Samson wurde in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts zu Saraa im Stamme Dan, dem heutigen Sar'a bei Bethschemesch, 20 Kilometer westlich von Jerusalem, geboren. Seine Mutter

[7] Fragen zum Richterbuch 49.

war viele Jahre unfruchtbar geblieben. Es ist weder Zufall noch Phantasie des Erzählers, wenn wir öfters in der Biblischen Geschichte der Tatsache begegnen, daß heilsgeschichtlich bedeutsame Menschen von einer unfruchtbaren Mutter durch ein besonderes göttliches Wirken geboren wurden. So Isaak und Jakob, der Prophet Samuel und Johannes der Täufer. Schon die Geburt dieser Männer sollte unter dem Zeichen der Gnade stehen wie die spätere Aufgabe ihres Lebens. Kinderlosigkeit war für eine israelitische Mutter eine schwere Prüfung von dem Herrn. So wird auch Samsons Mutter nicht nur oft und innig um Kindersegen gebetet haben. Vielleicht war sie in ähnlicher Weise wie später die Mutter Samuels bereit, ihr Kind Gott zu weihen, wenn Er ihre Bitte gewährte.

Das beharrliche Gebet wurde erhört. Eines Tages erschien der Mutter der Engel des Herrn und kündete ihr die Geburt eines Knaben an. Er sollte ein Gottgeweihter, ein Nasiräer (= Abgesonderter) sein schon vom Mutterschoße an. Jeder Israelit konnte sich auf eine bestimmte Zeit dem Herrn weihen. Er verpflichtete sich damit zur gleichen Enthaltsamkeit von allen geistigen Getränken und zur gleichen Bewahrung vor jeder levitischen Unreinheit, wie sie die Priester in der Zeit ihres heiligen Dienstes zu beobachten hatten. Während der Dauer des Gelübdes durfte das Haar nicht geschoren werden. Dies war das äußere Zeichen der Weihe wie die Standeskleidung für den Priester (vgl. 4 Mos. 6, 1 ff.). Die Weihe Samsons ist das erste biblische Beispiel eines lebenslänglichen Nasiräates; es ist außer ihm nur noch von Samuel und von Johannes dem Täufer bezeugt. Samson sollte schon im Mutterschoß ein Gottgeweihter sein; deshalb mußte die Mutter die Verpflichtungen der Weihe beobachten, bis der Knabe dazu selbst imstande war. Darum sagt Basilius: „Was hat den starken Helden Samson unüberwindlich gemacht? Nicht das Fasten, womit er im Mutterleib empfangen ward? Fasten hat ihn geboren, Fasten hat ihn gesäugt, Fasten hat ihn zum Mann gemacht, das Fasten nämlich, das der Engel der Mutter geboten hatte."[8]

Die Frau berichtete ihrem Manne Manue von der Erscheinung und von dem Auftrag, den sie bezüglich des zu erhoffenden Knaben erhalten hatte. Auf sein Gebet erschien der Engel zum zweiten Mal und teilte nun auch ihm mit, was die Mutter zu beobachten habe, bis der verheißene Sohn selbst die Verpflichtungen des Nasiräates zu erfüllen imstande sei. Auch ihm wurde bedeutet, daß die Erziehung des gottgeweihten Kindes schon mit der Empfängnis beginnen müsse; die seelische Verfassung der Mutter sollte die Seele des Kindes beeinflussen. Als Manue den Engel bewirten wollte und ihn nach seinem Namen fragte, lehnte dieser beides ab, ließ aber die herbeigebrachten Speisen als Brandopfer auf einen Felsen legen. Als die Flamme von diesem

[8] Erste Homilie über das Fasten 6.

Altar zum Himmel loderte, stieg der Engel in ihr auf und verschwand. Nun war kein Zweifel mehr, daß der Engel des Herrn ihnen erschienen war. Darum warfen sie sich auf ihr Angesicht nieder. Als die vom Engel angekündigte Zeit verflossen war, gebar die Frau einen Sohn und nannte ihn Samson, d. i. sonnig.

Erster Zusammenstoß mit den Philistern (14, 1–20). Als der Knabe zum Jüngling herangewachsen war, begann sich die Verheißung zu erfüllen, daß er „als erster Israel aus der Gewalt der Philister befreien" werde. Die erste feindselige Begegnung mit dem heidnischen Nachbarvolk wurde durch die Heirat Samsons mit einem philistäischen Mädchen aus Thamnatha (heute Tibne bei Sarʿa) veranlaßt. Ehen mit den heidnischen Philistern waren nicht ausdrücklich verboten. Sie widersprachen jedoch dem Geist des mosaischen Gesetzes und dem Bundesverhältnis Israels zu dem einen wahren Gott. Noch weniger vertrug sich eine solche Verbindung mit dem Sinn des Nasiräats. Darum hatten es die Eltern Samsons zunächst abgelehnt, dem Willen ihres Sohnes zu willfahren und um jenes Mädchen bei dessen Vater zu werben. Sie wußten nicht, „daß die Sache vom Herrn kam", daß Gott sich der Liebe Samsons zu der Philisterin bedienen wollte, um den ersten feindseligen Zusammenstoß mit den Philistern herbeizuführen.

Der Ausdruck „die Sache kam vom Herrn" will nicht sagen, daß Gott die dem Geist des Gesetzes und des von Ihm selbst auferlegten Nasiräats widerstreitende Neigung Samsons unmittelbar bewirkt und daß Er selbst ihn zur Ehe mit der Philisterin innerlich angetrieben habe. Sollte Samson „als erster Israel aus der Gewalt der Philister befreien", so mußte er in einen persönlichen Konflikt mit ihnen geraten. Darum war der erste Zusammenstoß, der alle weiteren Kämpfe und Streiche auslösen sollte, von Gott gewollt. Die näheren Umstände der Zeit, des Ortes und der Weise des Konfliktes blieben der freien Entschließung Samsons überlassen. Gott erreicht seine Ziele unfehlbar, ohne seinen Werkzeugen irgend welchen äußern oder innern Zwang anzutun. Denn Er weiß nicht nur von Ewigkeit, welche Wege diese einschlagen, Er weiß auch deren Wege in das von Ihm gewollte Ziel einmünden zu lassen, ohne die menschliche Freiheit anzutasten. So ließ Gott auch die Neigung Samsons zu einer Philisterin zu. Es bedurfte seinerseits nur der scheinbar zufälligen, aber von Ihm gefügten Begegnung Samsons mit einem Löwen, um dessen Hochzeit zum ersten Anlaß seiner Feindseligkeiten gegen die Philister werden zu lassen. Diese Zusammenhänge waren den Eltern Samsons unbekannt.

Als Samson sich zur Verlobung nach Thamnatha begab, sprang ihn ein junger Löwe an; er aber zerriß ihn (vgl. ähnliche Kämpfe 1 Sam. 17, 34 ff.; 2 Sam. 23, 20). Zum ersten Mal erfuhr er die Kraft, die ihm der Herr auf Grund des Nasiräats geschenkt hatte. Doch behielt er das Erlebnis zunächst

für sich. Als er später auf dem gleichen Weg sich zur Hochzeit begab, sah er, daß in dem von der Sonne ausgetrockneten Leichnam des Löwen Bienen ihre Waben gebaut hatten. Daß wilde Bienen im Orient auch in Kadaver bauen, ist auch sonst bezeugt[9]. Bei Hochzeiten war es üblich, sich mit Rätselraten zu unterhalten. Samson gab den dreißig Hochzeitsgenossen ein Rätsel auf, das er seinem Erlebnis auf dem Weg entnahm: „Vom Fresser ging Essen aus, vom Starken Süßigkeit." Er versprach den Hochzeitsgenossen dreißig Tuniken und ebensoviele Festgewänder, wenn sie ihm dieses Rätsel im Laufe der Hochzeitswoche lösen konnten. Da sie dies nicht vermochten, beredeten sie die junge Frau Samsons und bedrohten sie, daß sie ihrem Manne die Lösung abringe. Sie setzte ihm so lange zu, bis er ihr die Lösung gab, die sie alsbald den Gästen verriet. Aus Rache tötete Samson in Askalon dreißig Philister, nahm ihnen die Kleider ab und gab sie den jungen Männern. Dann verließ er seine erst angetraute Frau. Ihr Vater vermählte sie darum mit einem der Hochzeitsgäste.

Niederlage der Philister (15, 1—20). Als Samson sich wieder mit seiner Frau aussöhnen wollte, aber von ihrer zweiten Vermählung erfuhr, faßte er den Entschluß, von nun an den Philistern möglichsten Schaden zuzufügen. Die Erzählung berichtet von einem dieser Racheakte. Er fing nach und nach (vielleicht mit Hilfe gleichgesinnter Männer) dreihundert Schakale, band je zwei an den Schwänzen zusammen, befestigte daran brennende Fackeln und jagte sie in die Felder der Philister. Schakale sind noch heute in Palästina sehr zahlreich; sie streifen in Rudeln von 200 bis 300 Stück umher und lassen sich leicht fangen. Ähnliche Racheakte sind auch außerbiblisch als Mittel, im Krieg den Gegner zu schädigen, bezeugt[10]. Die Philister forderten nun vom Stamme Juda, daß Samson ihnen ausgeliefert werde. Daß die Männer Judas sich dazu bereit fanden, wirft ein grelles Licht auf ihre Stumpfheit. Solche Feiglinge hätten nicht zu den Waffen gegriffen, wenn Samson wie Gedeon oder Jephte zum Kampf aufgerufen hätte. Er ließ sich freiwillig fesseln und nach Lechi (bei Bet Dschibrin, 40 Kilometer südwestlich von Jerusalem) bringen, wo die Philister seine Auslieferung erwarteten. Als sie schon ein Siegesgeheul anstimmten, zerriß Samson die Fesseln, griff nach einem am Boden liegenden Eselskinnbacken und schlug damit auf die Scharen der Philister ein. Eine große Zahl brach unter den wuchtigen Schlägen zusammen, andere suchten ihr Leben in eiliger Flucht zu retten. Die Zahl „tausend" ist

---

[9] Herodot (5, 105) berichtet, daß Bienen ihre Waben in den eingetrockneten Kopf des im Kampf gefallenen Feldherrn Onesilos von Salamis, der von den Bewohnern von Amathunt über dem Stadttor aufgehängt worden war, gebaut hatten.

[10] Arabische Schriftsteller berichten, daß man im Kampf gegen die Mongolen die Steppen in Brand steckte, indem man hungrigen Hunden und Füchsen Feuerbrände an die Schwänze band und sie hineinjagte.

nicht buchstäblich zu nehmen, sondern soll nur eine große Zahl ausdrücken. Auch diese Tat war nicht mit rein natürlichen Kräften geschehen, sondern mit der vom Geist Gottes verliehenen außerordentlichen Stärke. Als Samson nach diesem Kampf von Durst gequält wurde und zu Gott flehte, ließ der Herr wunderbar aus einer Vertiefung im Felsen Wasser heraussprudeln. Die Quelle wurde „Quelle des Anrufers" genannt. Diese Tat gewann ihm endlich das Vertrauen seines Volkes. Sie bildete den Höhepunkt seines Lebens. der Name des Ortes Lechi, der „Kinnbacken" bedeutet, gab Anlaß zu der falschen Auffassung, daß die Quelle aus den Kinnbacken eines am Boden liegenden Eselsgerippes entsprungen sei.

Samson in Gaza (16, 1—3). Der überschäumenden Kraft entsprach nicht ein gleiches Maß sittlicher Stärke, das die sinnliche Leidenschaft hätte zähmen können. Darum mußte Samson schließlich unterliegen. Ambrosius sagt von ihm: „Der kräftige und starke Samson erwürgte einen Löwen, aber seine Leidenschaft konnte er nicht erwürgen. Er zerriß die Bande seiner Feinde, aber die Bande seiner Begierde zerriß er nicht. Fremde Ernten zündete er an, aber vom Feuer zu einem Weib entzündet, verlor er selbst die Ernte seiner Tugend."[11] Hatte die Ehe mit einer Philisterin den Anlaß zu seinen Kämpfen mit den Philistern und zu seinen Siegen gegeben, so führte der Umgang mit philistäischen Dirnen zu seinem Untergang. Die Erfolge hatten Samson verwegen gemacht. Aus Übermut begab er sich nach Gaza, der südlichsten der fünf Hauptstädte drr Philister, und kehrte bei einer Dirne ein. Als dies bekannt wurde, umstellte man das Haus. Doch in der Frühe des andern Tages schlich er durch die schlafenden Wächter, hob das Stadttor aus und trug die Torflügel auf eine benachbarte Anhöhe, vielleicht den 100 Meter hohen Berg Muntar. Die näheren Umstände dieser Tat werden nicht erwähnt. Die alten Stadttore waren von bescheidener Größe, um den Durchgang in die Festung leichter gegen den eindringenden Feind verteidigen zu können. Immerhin setzt diese Tat Samsons eine außergewöhnliche Kühnheit und Stärke voraus.

Samson fällt durch Dalila (16, 4—22). Nun faßten die Häuptlinge der Philister den Entschluß, den Mann, den sie im Kampf nicht überwältigen konnten, durch die Verführungskünste einer Dirne, der Wirtin Dalila[12] im Tale Sorek (Rebental), zu Fall zu bringen. Der Name Sorek hat sich in Surik, einem Ort des von der Bahnlinie Jaffa—Jerusalem durchschnittenen Wadi es-Sarar, erhalten. Sie boten ihr eine hohe Summe, wenn es ihr gelänge, Samson das Geheimnis seiner Stärke zu entlocken. Bei ihrem Aberglauben dachten sie wohl an irgend ein geheimes Amulett oder Zauber-

[11] Apologie Davids 2, 3.
[12] Zu Dalila vgl. Zschokke 195—198; Faulhaber 93—110.

mittel; von seinem Nasiräat wußten sie nichts. Samson kehrte öfters bei Dalila ein. In seiner sinnlichen Leidenschaft erkannte er nicht die Gefahr, die ihm hier drohte. Die Dirne wußte ihn mit ihren Liebkosungen so zu umgarnen und ihm mit ihren Bitten solange zuzusetzen, bis er schließlich, des Widerstandes müde, sein Geheimnis preisgab. Er verriet ihr, daß er ein Gottgeweihter sei und nur als solcher über die ungewöhnliche Kraft verfüge und daß Weihe und Kraft an das äußere Zeichen des ungeschorenen Haares geknüpft seien. Als Samson einmal auf ihren Knieen eingeschlafen war, ließ sie ihm die Locken abschneiden. Nun wich der Geist Gottes von ihm. Als die Philisterfürsten kamen, war er so schwach, daß man ihn fesseln und ihm die Augen ausstechen konnte. Zur Erhöhung seiner Schmach stellte man ihn im Gefängnis an die Mühle, an eine Arbeit, die nur von Sklaven verrichtet wurde, weil sie nach damaliger Anschauung den freien Mann schändete.

Es mag auffallen, daß der Herr einem „Gottgeweihten", der mit Dirnen verkehrt, eine außerordentliche Gabe beläßt, bis dieser durch eigene Schuld das äußere Zeichen der Weihe eingebüßt hat. Das Nasiräat Samsons darf mit einer Weihe an Gott im christlichen Sinn, die ohne sittliche Reinheit nicht denkbar ist, nicht gleichgestellt werden. Es hatte nicht seine persönliche Heiligung zum Ziel, sondern war für ihn nur Grund und Träger der ungewöhnlichen Kraft, mit der er als göttliches Werkzeug die Erlösung Israels vom Joch der Philister anbahnen sollte. Diese Kraft gehörte zu jenen Gaben Gottes, die er einem Menschen zum Nutzen anderer verleiht und die darum nicht an die sittliche Qualität des Inhabers gebunden sind. Das äußere Zeichen des Nasiräats, das ungeschorene Haar, war mehr für die andern ein Merkmal, daß Samson als Befreier im Dienste Gottes stand. Darum ließ ihm der Herr die Kraft, solange kein Schermesser dessen Haupt berührt hatte, und nahm sie weg in dem Augenblick, da ihm Dalila die Locken abschneiden ließ. Der plötzliche Verlust der Stärke nahm jeden Zweifel, daß sie nicht natürliche Fähigkeit, sondern göttliche Gabe war.

Samsons letzte Tat (16, 23—31). Nun erkannte Samson seine Schuld, bereute und büßte sie. Deshalb schenkte ihm der Herr auf seine Bitten noch einmal die Kraft im Augenblick des Todes zu einem letzten Triumph über die Philister, als sie die Bezwingung ihres Gegners durch ein Fest zu Ehren ihres Hauptgötzen Dagon feiern wollten. Nach dem Festmahl wurde Samson in den Saal geführt, um dem Gespött aller preisgegeben zu sein. Man stellte ihn an die beiden Säulen, auf denen der im Megaronstil erbaute Saal ruhte. Das für den kretisch-mykenischen Kulturkreis, aus dem die Philister kamen, charakteristische Megaronhaus bestand aus einem Saal, dem eine nur auf zwei nahe beieinander stehenden hölzernen Säulen ruhende Halle vorgebaut war. Wurden die beiden Säulen von ihrer niedrigen Basis abgerückt, stürzte der

ganze Bau zusammen. Nun flehte Samson zu dem Herrn um Kraft, um sich für den Verlust der Augen rächen zu können. Dann rüttelte er an den beiden Säulen, daß die Decke einstürzte und alles unter den Trümmern begrub. Verwandte holten Samsons Leiche und setzten sie im Familiengrab bei[13].

Wie ist diese letzte Tat Samsons zu beurteilen? Der Erzähler hat sie zweifellos für erlaubt gehalten, zumal Gott auf das Gebet hin die Kraft dazu verlieh. Samson war von ihm als Rächer Israels an den Philistern berufen; darum waren seine Taten Kriegshandlungen, die auf die Schwächung des Gegners abzielten. Er wollte nicht durch den Tod der Schmach der Gefangenschaft entgehen, sondern unter Einsatz seines Lebens dem Erbfeind seines Volkes einen letzten schweren Schlag versetzen. Deshalb sagt Ambrosius, daß Samson „durch seinen Tod sich selbst besiegt und einen unüberwindlichen Mut gezeigt, so daß er den Tod, der doch allen furchtbar ist, verachtete und für nichts hielt..., mit einem letzten Sieg sein Leben schloß und nicht das Ende eines Gefangenen, sondern eines Triumphators fand.“[14]

Die heiligen Väter sehen in Samson trotz seiner Fehler ein Vorbild Christi, des wahren Befreiers, aber nur in seiner Sendung, in seiner Kraft und in seinem Sieg. Darum sagt Augustinus: „Er handelte wie ein Starker und litt wie ein Schwacher. Ich erblicke (in ihm) die Stärke des Sohnes Gottes, ich sehe (in ihm) die Schwäche des Menschen. ... In dem, was er Großes und Wunderbares getan, ist er ein Vorbild Christi, des Hauptes der Kirche (in anderem sinnbildet er den Leib Christi). Er ist in seinen klugen und edlen Taten ein Bild derer, die gerecht in der Kirche leben, in seinen Fehlern und Torheiten aber sinnbildet er die, welche als Sünder in der Kirche leben.“[15]

Rückblick. Die Schicksale des auserwählten Volkes in der etwa 300 Jahre umfassenden Richterperiode sind ein alttestamentliches Spiegelbild der Schicksale der Kirche Christi. Hier wie dort wechseln Zeiten religiöser Verflachung und Massenabfalls und Zeiten eines neu erwachten und vertieften religiösen Lebens, Zeiten des Druckes und der Verfolgung und Zeiten des Friedens und ruhiger Entwicklung. Hier wie dort sind Zeiten der Verfolgung Zeiten des Gerichtes und der religiösen Entscheidung, aber auch Gnadenzeiten, Zeiten der Selbstbesinnung und des Aufstiegs. Für jede Zeit hat Gott Retter und Führer berufen, sie so gewählt und ausgerüstet, wie sie für ihre Zeit und für die Not ihrer Zeit erforderlich waren. Man stelle nur einen heiligen Franz von Assisi und einen heiligen Canisius gegenüber. So auch in der Richterzeit. Man vergleiche in dieser Hinsicht einmal die großen Richtergestalten. Debora und Gedeon waren als Befreier nur zu ihrer Zeit möglich, wo noch Volk hinter ihnen stand; zur Zeit

[13] Zur Geschichtlichkeit Samsons vgl. Kalt, Samson (1912).
[14] Briefe 19, 32 f. [15] Zeitreden 107, 2 (nach Migne 364. Rede [38, 1640]).

Samsons hätte ihr Aufruf kein Echo gefunden, da mußte der Retter von ganz anderer Art sein. Im Anfang der Richterperiode konnte noch die charismatische Begabung einer Frau, die Mütterlichkeit einer Debora das Vertrauen des Volkes in einem Maße gewinnen, daß auf ihr Wort sich die Krieger einem weit überlegenen Feind zu stellen wagten; am Ende aber konnte nur eine rauhe Reckengestalt wie Samson noch auf Erfolg rechnen. Von ganz anderer Form sind Gedeon und Jephte; sie wurden in einer Zeit berufen, die noch etwas Sinn für das Heldische sich bewahrt hatte. So verschieden wie die Rettergestalten sind auch die Formen, in denen sie das Werk der Befreiung vollziehen. Doch allen gemeinsam ist, daß Gott durch Mittel, die an sich ganz unzulänglich sind, die Feinde demütigt und vernichtet. Man denke an die Tabor-Schlacht und an den ohne Schwert erfochtenen Sieg Gedeons über eine mehr als zwanzigfache Übermacht. Das ist die Lehre des Richterbuches, daß Gott schlägt, um zu heilen, und daß er für das Werk der Befreiung nichts anderes fordert als Glaube und grenzenloses Vertrauen.

DAS BUCH VON RUTH

51. Ruth wird Ahnfrau Davids und des Messias

Die Heilige Schrift hat aus der Zeit der Richter eine selbständige Familiengeschichte überliefert, die nur wegen ihrer Beziehung zu David und dem Messias in den biblischen Kanon aufgenommen wurde. Ihr kommt insofern heilsgeschichtliche Bedeutung zu, als mit Ruth wiederum (nach Rahab) eine Heidin als Ahnfrau Davids in den Stammbaum Christi eingegliedert wird (Matth. 1, 5), und zwar aus dem Volk der Moabiter, das nach 5 Mos. 23, 4 für immer aus der Gemeinde Israels ausgeschlossen bleiben sollte (vgl. Neh. 13, 1).

Ruth kommt nach Bethlehem (1, 1–22). Ein Mann aus Bethlehem mit Namen Elimelech war zur Zeit einer Hungersnot mit seiner Frau und seinen beiden Söhnen in das Land der Moabiter östlich des Toten Meeres ausgewandert, um dort Arbeit und Brot zu finden. Die fruchtbare Hochebene südlich des Arnonflusses war von alters her eine Zufluchtstätte für solche, die in der westjordanischen Heimat um ihre Existenz ringen mußten, und sie war es bis in die neuere Zeit geblieben. In der Fremde nahmen sich die beiden Söhne moabitische Frauen, Orpha und Ruth. Doch kaum hatte die Familie dadurch etwas Wurzel gefaßt, starb Elimelech. Ihm folgten bald seine Söhne, ohne Nachkommen hinterlassen zu haben.

Nun stand Noemi als kinderlose Witwe allein mit ihren kinderlosen Schwiegertöchtern. Da entschloß sie sich, nach Bethlehem zurückzukehren, wo sie an ihren Verwandten und Bekannten einen gewissen Rückhalt finden konnte. Ihre beiden Schwiegertöchter wollten sie begleiten. Doch sie redete ihnen zu, wieder „zu ihrem Volk und zu ihren Göttern" zurückzukehren, zumal sie als Mobiterinnen im eigenen Land eher eine Gelegenheit zur Wiederverheiratung finden konnten als in der Fremde. Orpha kehrte um. Doch Ruth bestand darauf, ihre Schwiegermutter zu begleiten: „Wo du hingehst, will auch ich hingehen; wo du bleibst, will auch ich bleiben; dein Volk ist mein Volk, und dein Gott ist mein Gott. Wo du stirbst, will auch ich sterben, und da soll mein Grab sein. Der Herr tue mir das und das; nur der Tod soll scheiden zwischen mir und dir!" So wanderten denn beide nach Bethlehem.

In diesem Bericht fügt sich ein Ereignis an das andere wie die Glieder einer Kette; alles erscheint so natürlich und selbstverständlich, daß man

es nicht anders erwartet. Aber alles wurde von Gott so gefügt, um Ruth in den Stammbaum Christi einzugliedern, wie es im ewigen Heilsplan beschlossen war. Hätte die Not nicht Elimelech gezwungen, nach Moab auszuwandern, wäre Ruth wohl nie in Beziehung zum Volk Gottes getreten. Wäre außer ihm nur einer seiner Söhne gestorben, so wäre Noemi wohl in Moab geblieben; wäre Ruth nicht kinderlos gewesen, dann hätte sie vielleicht ihre Heimat nicht verlassen, wenigstens hätte sie in Bethlehem nicht um die Verwandtschaftsehe bitten können, der sie die Aufnahme in das Geschlecht Davids und des Messias verdankte.

Noemi hatte auch mitten unter den Heiden ihren Glauben bekannt und gelebt; dadurch lernte auch Ruth ihn kennen und schätzen. So fiel es ihr nicht schwer, mit der Heimat auch ihre Götter zu verlassen und als Verehrerin des einen wahren Gottes auch innerlich in den Bund mit Ihm sich einbeziehen zu lassen. Hieronymus rühmt Ruth, daß sie diesen Schritt in einer Zeit tat, da viele Israeliten dem Glauben der Väter untreu geworden waren: „Die Moabiterin verachtet ihre eigenen Götter, während du, Israel, nach den fremden Göttern verlangst. Sie vergißt ihre Götter und schwört dem einen Gott zu, während du nach der Vielheit der Götzen hurst. Darum wird sie von dem Herrn erwählt; darum wird sie eine Israelitin der Gesinnung, nicht der Abstammung nach, durch den Glauben, nicht durch das Blut, durch die Tugend, nicht durch die Stammeszugehörigkeit. Darum wird sie in einem Maße gesegnet, daß sie Mutter deiner Propheten und Könige genannt wird."[1]

Vermählung mit Booz (2, 1 bis 4, 22). Es war Frühjahr, die Zeit der Gerstenernte, als Noemi mit Ruth in Bethlehem ankam. Von ihren Bekannten mit ihrem Namen begrüßt, antwortete sie schmerzbewegt: „Nennt mich nicht Noemi (die Holde), nennt mich Mara (die Bittere); denn viel Bitteres hat der Herr über mich gebracht." Als Mutter zweier Söhne war sie weggezogen, als kinderlose Witwe kehrte sie zurück. Die tieferen, heilsgeschichtlichen Gründe, warum der Herr dieses Leid über sie hatte kommen lassen, waren ihr verborgen geblieben. Um den notwendigen Lebensunterhalt zu beschaffen, ging Ruth, um Ähren zu lesen. Nach dem mosaischen Gesetz (3 Mos. 19, 9; 5 Mos. 24, 19) sollte die Nachlese auf dem Feld den Armen überlassen bleiben. Von diesem Armenrecht machte Ruth Gebrauch. Ihre Demut und der Eifer, mit dem sie sich dieser Arbeit unterzog, wurde von Gott belohnt. Er fügte es, daß sie sich zuerst auf das Feld eines reichen Bethlehemiten namens Booz, eines entfernten Verwandten Noemis, begab, auf dem gerade die Gerste geschnitten wurde. Booz wies seine Schnitter an, ihr in jeder Weise entgegenzukommen, und forderte sie auf, bis zum Schluß der Getreideernte auf seinen Äckern zu lesen.

---

[1] Brief 19 über die wahre Beschneidung.

Dieses freundliche Entgegenkommen, das Ruth bei Booz gefunden hatte, gab Noemi den Mut zu einem Schritt, den sie sonst kaum gewagt haben würde, der aber im Plan der göttlichen Vorsehung die Eingliederung Ruths in die Ahnentafel des Messias verwirklichen sollte. Nach dem Gesetz über die Leviratsehe (Schwagerehe) in 5 Mos. 25, 5 ff. hatte eine Witwe ein Recht auf die Ehe mit ihrem Schwager, wenn ihre erste Ehe kinderlos geblieben und sie selbst noch zeugungsfähig war. Diese einzige Ausnahme von dem Ehehindernis der Schwägerschaft hatte den sozialen Zweck, das Geschlecht und den Namen des verstorbenen Mannes auf seinem Erbbesitz zu erhalten. Ob für diese Leviratsehe nur die Brüder des Verstorbenen in Frage kamen oder auch weitere Grade der Verwandtschaft angegangen werden konnten, ist aus dem Gesetz nicht zu ersehen. Vielleicht bestand für diese nur eine Ehren- oder Liebespflicht. Noemi rechnete auf die Bereitwilligkeit des Booz, diese Pflicht an Ruth zu erfüllen. Darum gab sie ihr den Rat, ihn um die Schwagerehe zu bitten.

Die Art und Weise, wie Ruth diesen Rat befolgte, ist aus den Anschauungen jener Zeit und aus den besonderen Umständen zu erklären. Sie wählte eine Nacht, in der Booz sein Lager auf der Tenne aufgeschlagen hatte, da sie nur in dieser Zeit und an diesem Ort unbemerkt mit ihm allein zusammentreffen konnte. Weil er die Unbescholtenheit Ruths kennen gelernt hatte, nahm er an ihrem Verhalten nicht nur keinen Anstoß, sondern spendete ihr hohes Lob: „Gesegnet bist du von dem Herrn, meine Tochter; denn deine frühere Tugend (gegen den verstorbenen Mann und gegen die Schwiegermutter) hast du durch die folgende übertroffen, da du nicht den Jünglingen nachgegangen bist, weder den armen noch den reichen."

Nachdem ein näherer Verwandter in aller Form auf die Ehe mit Ruth verzichtet und die Äcker des verstorbenen Elimelech an sie zurückerstattet hatte, nahm Booz sie zur Frau. Der Herr segnete diese Ehe und schenkte ihnen einen Sohn, den sie Obed nannten. Dieser wurde der Vater Isais und Großvater Davids und damit Ahnherr des Messias.

Die heiligen Väter sahen in Ruth einen T y p u s d e r H e i d e n k i r c h e. So schreibt Chrysostomus zur Erwähnung ihres Namens in der Stammtafel Christi bei Matthäus: „Sie war eine Fremde und befand sich in drückender Armut. Gleichwohl hat Booz, als er sie sah, sie weder ihrer Armut wegen geringgeschätzt, noch wegen ihrer fremden Stammeszugehörigkeit verachtet. So hat auch Christus die Kirche aufgenommen, obgleich sie fremd und arm war, und ihr von seinem großen Reichtum mitgeteilt. Wie aber diese niemals zu dieser Verbindung gekommen wäre, wenn sie nicht zuvor ihre Eltern verlassen, ihr Haus, ihre Familie, ihr Vaterland, ihre Verwandten mißachtet hätte, so ward auch die Kirche erst dann von

ihrem Bräutigam geliebt, als sie die Sitten der Väter verlassen hatte. So spricht auch der Prophet sie an und sagt: ‚Vergiß dein Volk und dein Vaterhaus, und der König wird deiner Schönheit gedenken.‘ So machte es also Ruth. Dafür wurde sie aber auch geradeso wie die Kirche die Mutter von Königen; denn von ihr stammt David ab.“[2] In der kirchlichen Liturgie wird der Name Ruth nicht genannt[3].

[2] Matthäuskommentar, Homilie 3, 4.
[3] Zschokke 203–218; Spiegel, Ruth, ein Frauenbild in Homilien (1935).

DAS ERSTE BUCH VON DEN KÖNIGEN
(Erstes Buch Samuel)

Das Königtum Davids wird von Gott vorbereitet

Nach der Besitzergreifung Kanaans durch das auserwählte Volk war das nächste Ziel, dem die heilsgeschichtliche Entwicklung zustrebte, die Aufrichtung des davidischen Königtums. Aus dem Stamme Juda und aus Davids Geschlecht sollte der Messias hervorgehen und in Davids Königsherrschaft dessen universales Königtum vorgebildet werden. Schon der Patriarch Jakob hatte seinem Sohne Juda geweissagt, daß seinem Geschlecht einmal die Fürstenwürde unter den Bruderstämmen und einem seiner Nachkommen das messianische Königtum zufallen werde (1 Mos. 49, 10). Nach dem göttlichen Heilsplan war nun die Zeit der Erfüllung nahegekommen. Doch mußten zuvor noch manche Hindernisse hinweggeräumt werden, die der Einigung aller Stämme unter Davids Zepter entgegenstanden.

Die politische Lage Israels zur Zeit Samsons und der immer tiefer greifende Verfall des religiösen Lebens am Ausgang der Richterperiode mußten in absehbarer Zeit zum Untergang des Volkes führen. Es bedurfte vor allem einer die große Masse erfassenden religiösen Reform. Israel mußte wieder lernen, an seinen Gott zu glauben, zu ihm allein zu beten und auf ihn allein sein Vertrauen zu setzen, sollte die innere Zerrissenheit geheilt, die gelähmte Widerstandskraft aus dem Glauben an die göttlichen Verheißungen neu belebt werden. Dazu bedurfte es einer religiösen Führerpersönlichkeit, um das Volk wieder in der Pflege des gemeinsamen Glaubens zu einen und ihm Gottes Hilfe zu sichern. Von dem damaligen Hohenpriester Heli aus dem Geschlechte Ithamar[1] war eine solche Reform nicht zu erwarten. Darum erweckte Gott in Samuel einen Mann, in dessen Hand Er die religiöse Erneuerung des Volkes legen konnte. Das Vertrauen, das ihm ganz Israel als Propheten und Seel-

[1] Heli gehörte nicht dem Geschlechte Eleazars, des ältesten Sohnes Aarons, an, dem die hohepriesterliche Würde als Erbgut übertragen war, sondern dem Geschlechte Ithamars, des jüngeren Sohnes Aarons. Er war der erste Hohepriester aus diesem Geschlecht; der Grund des Wechsels ist nicht bekannt. Die Würde verblieb seinem Hause bis zu Saul, der sie wiederum einem Nachkommen Eleazars übertrug.

sorger entgegenbrachte, hatte ihn auch zum (letzten) Richter über alle Stämme gemacht. So wurde er das göttliche Werkzeug einer sowohl religiösen wie politischen Wegbereitung für das davidische Königtum. Darum räumt der biblische Bericht seinem Leben und Wirken einen breiten Raum ein.

An Samuel traten gegen Ende seines Lebens die Ältesten des Volkes mit dem Antrag heran, Israel einen König nach Art der Heidenvölker zu geben. Die Forderung war zwar von untheokratischem Geist getragen. Gott aber ließ sie zu, obwohl für ein Königtum aus dem Geschlecht Judas die Zeit noch verfrüht war. Der Stamm besaß damals nicht die Sympathie der übrigen Stämme, weil er sich während der Richterzeit wenig um die Not der andern Stämme gekümmert hatte. Dazu kam die Eifersucht des Stammes Ephraim, der für sich eine Führerrolle beanspruchte. Darum bestimmte Gott, gleichsam als Zwischenlösung, Saul aus dem Stamme Benjamin als ersten theokratischen König. Dieser besaß an sich treffliche Eigenschaften für dieses Amt, aber seine Entwicklung brachte ihn in Widerspruch zum theokratischen Charakter seiner Stellung, so daß Gott sein Königtum wieder verwarf.

Die Verwerfung Sauls wurde im Ratschluß Gottes der äußere Anlaß, daß David von Samuel gesalbt wurde, zunächst als Harfenspieler an den Königshof kam und später als Offizier seine militärischen Führerfähigkeiten ausbilden konnte. Dann fügte es Gott, daß David den Hof wieder verlassen und, von Saul verfolgt, jahrelang ein unstetes Leben als Flüchtling führen mußte. Er sollte in dieser harten Leidensschule auch seelisch für sein hohes Amt reif werden. Mit dem tragischen Ende Sauls schließt diese Zeit der Vorbereitung und zugleich die mit der Besitzergreifung Kanaans begonnene vierte Periode der Heilsgeschichte ab.

52. Samuel wird als Kind der Gnade geboren und Gott geweiht (1, 1 bis 2, 11).

Annas Gelübde (1, 1–23). Samuel wurde in der ersten Hälfte des elften Jahrhunderts zu Ramatha (oder Ramathaim Sophim), dem Arimathäa des Neuen Testamentes (heute Rentis, drei Stunden nordöstlich von Lydda), geboren. Sein Vater Elkana gehörte dem Geschlecht der Leviten an (vgl. 1 Chron. 6, 19); seine Mutter Anna war viele Jahre unfruchtbar geblieben. Vielleicht hatte Elkana aus diesem Grund eine zweite Frau, Phenenna, genommen, die ihm mehrere Kinder schenkte. Dieser fehlte das zarte Mitfühlen mit Annas Leid; sie mehrte vielmehr durch taktlose Stiche-

leien deren Schmerz. Alljährlich machte Elkana mit seiner ganzen Familie eine Wallfahrt zum Heiligtum nach Silo, um dort dem Herrn ein Dankopfer darbringen zu lassen und mit den Seinen ein Opfermahl zu halten. Der Weg von Ramatha nach Silo betrug etwa fünf Stunden. Für Anna war dieser Gang stets mit neuer Verdemütigung verbunden. Denn beim Opfermahl erhielt Phenenna entsprechend der Zahl ihrer Kinder mehrere Anteile, sie selbst aber nur einen Anteil. Dies war für Phenenna jedesmal ein neuer Anlaß, die Kinderlose zu kränken. So wurde das Familienleben für Anna eine Leidensschule, in der sie aber innerlich zur Loslösung von allen Eigenwünschen und selbstigen Hoffnungen heranreifte. Es formte sich unter der Last des Kreuzes ihre Seele und erwarb sich durch Demut, Geduld und selbstlose Gottesliebe einen innern Reichtum, den sie dem ersehnten Kind vererben konnte. In dieser langen Prüfungszeit wurde dadurch von der Mutter schon vor der Geburt Samuels der Keim zu seiner eigenen seelischen Größe gelegt.

Als Anna wieder einmal mit der Familie nach Silo wallfahrte, war die Loslösung von ihrem Ich zur Vollendung gereift. Wieder betete sie am Heiligtum mit der ganzen Inbrunst eines echten Mutterherzens um ein Kind. Aber nun flehte sie um einen Sohn, den sie in einem heiligen Gelübde für sein ganzes Leben dem Herrn weihte. Was Samsons Mutter auf die Weisung des Engels des Herrn hin getan hatte, das tat sie aus freiem Entschluß. Wohl war der Sohn als Kind eines Leviten an sich schon vom dreißigsten Lebensjahre an zum Dienst am Heiligtum verpflichtet (4 Mos. 4, 2 f.). Aber das Gelübde lebenslänglichen Nasiräats sollte ihn von der Geburt an dem Herrn weihen und enger mit Ihm verbinden, als es durch den Beruf geschah. Dahin hatte Gott die Mutter auf dem Weg des Leidens führen wollen, daß sie ihr Kind vorbehaltlos dem Herrn schenkte; deshalb hatte Er ihr bisher den Kindersegen versagt. Als sie nun das heroische Opfer dem Herrn gebracht hatte, wurde es stille in ihrer bedrängten Seele, so daß sie dem Hohenpriester Heli in Ruhe und Bescheidenheit antworten konnte, als dieser die stürmisch Flehende eine Betrunkene schalt.

Der Herr nahm das Gelübde an und schenkte Anna einen Sohn. Weil er die Frucht ihres beharrlichen Gebetes war, gab sie ihm den Namen Samuel, was „sein Name ist Gott" bedeutet. Die fromme Mutter zog das Kind mit größter Liebe und Sorgfalt auf. Es gehörte ja nicht mehr ihr, sondern Gott, und sollte, sobald es dazu fähig war, das Gelöbnis der Mutter aus freiem Entschluß übernehmen. Sie war von den ersten Tagen seines Lebens an bemüht, in die junge Seele einen gesunden Keim von Frömmigkeit und Gottesliebe hineinzupflanzen, der sich später im Schatten des Heiligtums entfalten konnte. So ist Anna das Vorbild einer christlichen Mutter

geworden, deren ganze Erziehungsarbeit darauf abzielt, eines ihrer Kinder einmal dem Herrn geweiht zu sehen.

Samuel in Silo (1, 24 bis 2, 11). Als Samuel soweit herangewachsen war, daß er der unmittelbaren Pflege durch die Mutter entraten konnte, brachte sie ihn nach Silo und übergab ihn dem Hohenpriester. Es ist der einzige biblisch bezeugte Fall, daß ein dem Herrn geweihtes Kind am Heiligtum erzogen wurde. Der inneren Freude, dieses Opfer dem Herrn gebracht zu haben, gab Anna in einem Hochgesang, dem Magnifikat des Alten Bundes, Ausdruck. Der Hymnus, den die Kirche in das Brevier (in die zweite Laudes des Mittwochsoffiziums) aufgenommen hat, nimmt keinen Bezug auf die Geburt und Weihe Samuels, sondern feiert das göttliche Walten auf Erden und den Sieg des Herrn und seines Gesalbten, des Messias, über die Feinde seines Reiches Was der Herr an ihr getan hatte, war ja nur ein Einzelzug in der großen Offenbarung der ewigen Macht und Majestät. Das Magnifikat, das Maria nach ihrer Empfängnis im Hause Elisabeths anstimmte, klingt in seinen Grundgedanken vielfach an dieses Lied Annas an[2].

Der Erzähler hatte nicht die Absicht, in diesen Versen ein Bild Annas zu zeichnen; sein Interesse ist auf Samuel gerichtet. Dennoch verdienen die Einzelzüge zu einem Charakterbild zusammengefügt zu werden, weil es auch der christlichen Mutter zum Vorbild dienen kann. Anna ist eine gläubige Frau inmitten einer religiös-gleichgültigen, ja glaubenslosen Umwelt. Ihr Lied ist eine kurze Zusammenfassung ihres Credo an Gott und den Messias. Anna ist eine fromme Frau. Wir besitzen von ihr nur zwei Gebete. Solche Sprache kann nur führen, wer nicht nur gewohnt ist, sich bei Gott auszuweinen, sondern noch mehr das tägliche Bedürfnis hat, Ihn anzubeten und seine Macht und Güte zu preisen. Von ihrer Frömmigkeit zeugt auch das Glück, von dem ihr Herz bei der Weihe ihres Sohnes an den Herrn übervoll ist und das sie in ihrem Lied ausströmen läßt. Anna ist eine starke Frau. Sie leidet schwer unter dem Kreuz des ihr versagten Mutterglückes; aber im Leid verkümmert nicht ihre Seele, sondern reift; sie hadert nicht mit Gott, sondern wächst in ihrer selbstlosen Hingabe, deren Frucht ihr Gelübde ist. Ein Beweis ihrer gereiften Seele ist die Ruhe und die Ehrfurcht, mit der sie auf die kränkenden Worte des Hohenpriesters antwortet. Als starke Frau bringt sie das Opfer ihres damals noch einzigen Kindes mit freudig bewegtem Herzen. Anna ist eine kluge Frau. Sie kennt die Verhältnisse am Heiligtum und in der Familie Helis; darum leitet sie die Erziehung Samuels so, daß seine junge Seele gegen die ihr drohenden Gefahren gefeit ist.

---

[2] Vgl. Zapletal, Alttestamentliches (1903) 99–112; Faulhaber 43–58; Zschokke 218–226; Bruns, Samuel (1938) 5–25. Vgl. auch die Lobrede des heiligen Chrysostomus auf Anna.

53. Heli wird verworfen; Samuel zum Propheten berufen (2, 12 bis 3, 21)

Die Söhne Helis (2, 12–26). Die weitere Erziehung Samuels begleitete Anna durch ihre mütterliche Fürsorge für den Knaben und durch ihr Gebet. Zum Beten hatte sie einen besonderen Grund. Denn der Aufenthalt in Silo barg eine nicht geringe Gefahr für einen empfänglichen jungen Menschen in sich. Das schlechte Beispiel, das die beiden Söhne des Hohenpriesters Heli, Ophni und Phinees, gaben, die sich häufenden sittlichen Priesterskandale am Ort des Heiligtums waren nicht geeignet, Hochachtung vor dem Dienst Gottes zu wecken. Das ärgerniserregende Leben eines einzigen Priesters pflegt größeren Schaden anzurichten als die religiöse Gleichgültigkeit vieler Laien. Darum hat die Kirche strenge Vorschriften über die Heranbildung und das Leben ihrer Priester gegeben. Ophni und Phinees betrachteten ihr Priestertum nicht als einen Ehrendienst zur Verherrlichung Gottes und zur Förderung der Gläubigen, sondern hatten nur ihren materiellen Vorteil im Auge. Sie gaben sich nicht mit dem Anteil zufrieden, der ihnen von jedem Opfer zustand, sondern ließen unter Anwendung von Gewalt von dem Fleisch wegnehmen, das den Opfernden zu einem Opfermahl zurückgegeben werden mußte, und verzehrten es, ehe der Anteil Gottes auf dem Altar verbrannt worden war.

Schon das mosaische Gesetz kannte den von Paulus zitierten Grundsatz, „daß die, welche dem Altare dienen, vom Altar auch ihren Anteil bekommen" (1 Kor. 9, 13). In einer Zeit der Naturalwirtschaft wurde dieser Anteil in Naturalien gegeben; die Gläubigen, die den Priester für besondere Dienste in Anspruch nahmen, mußten dafür zu seinem Unterhalt beitragen. So bestimmte das Gesetz (3 Mos. 7, 34), daß von jedem Privatopfer dem opfernden Priester die Brust und rechte Keule des Tieres gleichsam als Opferstipendium zustand. Dieser Anteil galt nicht als Bezahlung des augenblicklich geleisteten Dienstes, sondern war in der allgemeinen Pflicht der Laien begründet, nach Maßgabe der Inanspruchnahme der Priester auch für deren Lebensunterhalt zu sorgen. Diese Pflicht gilt nach Paulus (vgl. 1 Kor. 9, 7—10; 1 Tim 5, 18) auch für den christlichen Laien. In einer Zeit der Geldwirtschaft ist der Anteil des Priesters an dem Opfer, das ein Laie durch ihn darbringen läßt, in Geld zu leisten. Aus dieser Leistung ist der Brauch entstanden, dem Priester für eine heilige Messe ein Stipendium als Beitrag zu seinem Unterhalt, nicht als Bezahlung seiner jeweiligen Bemühung, zu geben.

Verwerfung Helis (2, 27–36). Samuel mußte als ideal veranlagter Jüngling mitansehen, wie die Priester durch ihr Verhalten den Laien die Achtung vor dem Opfer raubten, sie von dem Besuch des Heiligtums abhielten und selbst Gutgesinnte zu religiöser Gleichgültigkeit verführten. Heli

verwarnte zwar seine Söhne und hielt ihnen die Schwere ihrer Verbrechen vor; aber sie hörten nicht auf ihn, und er strafte sie nicht. Darum sandte Gott eines Tages einen Propheten zu dem Hohenpriester, der ihm die Verwerfung seines Priestertums und den Tod seiner Söhne ankündigte. Das Schicksal seines Geschlechtes sollte eine Warnung für alle Zeiten sein, daß die Priester des Herrn der Größe ihrer Sendung nie untreu werden. In dieser Lage, da das Priestertum versagte, berief Gott in Samuel einen einfachen Leviten, um die religiöse Reform des Volkes Israel herbeizuführen.

Samuels Berufung (3, 1–21). Samuel mochte etwa achtzehn Jahre zählen, als der Herr ihn zum Propheten berief. Es geschah nicht in einer feierlichen Begegnung, wie sie die großen Propheten Isaias, Jeremias und Ezechiel erlebten, sondern in schlichter Form. Heli hatte Samuel die Bewachung des Heiligtums anvertraut; darum schlief er am Eingang des Heiligen Zeltes. Eines Morgens, als die Lampen des siebenarmigen Leuchters im Heiligtum noch brannten, hörte er dreimal nacheinander deutlich seinen Namen rufen. Jedesmal eilte er zu Heli in der Meinung, der Hohepriester habe nach ihm verlangt. Diese Bereitschaft, jedem Ruf seines greisen Vorgesetzten zu folgen, legen von der Hochachtung Zeugnis ab, mit der Samuel dem Hohenpriester begegnete, und von dem Eifer, mit dem er seinem Dienst im Heiligtum oblag. Daß Heli die Mitschuld an den Ärgernissen seiner Söhne trug und daß darum der Herr das Gericht über ihn und sein Haus angekündigt hatte, änderte an seiner Haltung gegen den Stellvertreter Gottes nichts. Er wußte schon als Jüngling Person und Amt zu unterscheiden.

Als Samuel zum dritten Mal zu Heli gekommen war, erkannte dieser, daß Gott selbst den jungen Leviten rufe, und wies ihn darum an, auf den nächsten Anruf zu antworten: „Rede, Herr, Dein Diener hört!" Samuel tat so, und nun gab ihm der Herr den schweren Auftrag, dem Hohenpriester das Nahen des göttlichen Gerichtes anzukündigen. Es söhnt mit der Schwäche Helis etwas aus, daß er die harte Botschaft ergeben annahm. Für den jungen Propheten aber war durch diese erste Begegnung mit Gott zugleich der eigene Weg gewiesen. War das erste Gotteswort, das er vernahm und weitergeben sollte, das Gericht über das Priestertum seiner Zeit, so mußte seine Reformarbeit an der Stätte des Heiligtums einsetzen.

Von jener Zeit an redete Gott öfters zu Samuel. Da alles, was er als Wort des Herrn verkündete, auch eintraf, wuchs sein Ansehen von Jahr zu Jahr, bis er im ganzen Volk als echter Prophet anerkannt wurde. Gestützt auf das Vertrauen, das man ihm entgegenbrachte, fand er langsam auch Eingang in die Herzen. Doch bedurfte es seinerseits vieler Geduld, um den herrschenden Zustand der religiösen Gleichgültigkeit zu überwinden,

und vielen Gebetes und jahrelanger Kleinarbeit, bis auch die Massen zur Umkehr reif geworden waren. Eine wertvolle Unterstützung fand er in den Prophetengemeinschaften, die in dieser Zeit zum ersten Mal biblisch bezeugt sind. Es waren charismatisch begabte, vom Geist Gottes durchdrungene Laien, die an verschiedenen Orten des Landes in Genossenschaften (nach Art eines Klosters) zusammenlebten und die Verherrlichung des Opferkultes durch Gesänge, Musik und religiöse Tänze als ihre besondere Aufgabe betrachtet zu haben scheinen (vgl. 1 Sam. 10, 5 f.). Sie bilden eine gewisse Parallelerscheinung zu den „Propheten" der Urkirche.

54. Samuel wird Richter an Helis Statt (4, 1 bis 7, 17)

Gericht über Helis Familie (4, 1–22). Das über Heli und seine Söhne angedrohte Gericht brach nach geraumer Zeit herein. Nach dem Tode Samsons waren die Philister wieder in das Land eingefallen und hatten bei Aphek in der Nähe von Lydda dem israelitischen Heer, das sich ihnen entgegenstellte, eine schwere Niederlage bereitet. In dem vermessenen Glauben, daß der Sieg gewiß sei, wenn die Bundeslade an die Front gebracht werde, verlangte das israelitische Kriegsvolk die Übertragung dieses Heiligtums in das Feldlager. Man dachte nicht daran, sich durch Reue und Buße der göttlichen Hilfe würdig zu machen. Aber das Heer erlitt eine zweite, noch schwerere Niederlage. Der Angriff der Philister war mit solcher Wucht erfolgt, daß die Reihen der Israeliten sich alsbald in wilder Flucht auflösten. Diese machten nicht einmal einen Versuch, die Bundeslade, auf die sie ein abergläubisches Vertrauen gesetzt hatten, mit ihrem Leib und ihrem Leben zu decken. So wurde sie eine kostbare Siegesbeute der Feinde; ihre Träger, die beiden Söhne Helis, waren gefallen. Als der Hohepriester die Kunde von ihrem Tod und von dem Verlust der Bundeslade empfing, fiel er rücklings von seinem Stuhl und starb. Die Philister aber begnügten sich nicht mit der Erbeutung der Lade des Herrn, sie zerstörten auch Silo und sein Heiliges Zelt. Damit hatte auch Samuels Dienst am Heiligtum ein Ende gefunden; er war für größere Aufgabe frei geworden.

Rückgabe der Bundeslade (5, 1 bis 7, 1). Der Verlust der Bundeslade und die Zerstörung des Heiligtums in Silo hatte die Masse des Volkes nicht aufgerüttelt; sie verharrte immer noch in ihrer religiösen Gleichgültigkeit. Niemand dachte daran, dem Feind die kostbare Beute wieder abzuringen. So fügte es Gott selbst, daß die Philister sie wieder zurückerstatten mußten. Sie hatten sie als Weihgeschenk für den Götzen Dagon in dessen Tempel zu Azot aufgestellt. Am andern Morgen lag das Götzenbild zu Füßen der Bundeslade; am folgenden Tag fand man es zerbrochen auf der Tempelschwelle. Da am gleichen Tag eine Beulenpest in der Stadt

ausbrach, beschloß man zunächst, die Lade in eine andere Stadt zu übertragen. Da aber die Bewohner aller Orte, in denen man die Bundeslade aufstellen wollte, von der gleichen Plage heimgesucht wurden, beschlossen die Fürsten der Philister nach sieben Monaten, das Heiligtum wieder den Israeliten zurückzugeben. Sie stellten es auf einen neuen Wagen und bespannten ihn mit zwei jungen Kühen, die noch nicht unter dem Joch gegangen waren und deren säugende Kälber im Stall zurückgelassen wurden. Entgegen dem natürlichen Trieb zogen diese Tiere den Wagen und brachten ihn nach Bethsames (heute Bethschemesch), der ersten judäischen, von Priestern bewohnten Grenzstadt. Da das zerstörte Zelt von Silo noch nicht ersetzt war, übertrug man die Bundeslade zunächst nach Kariathjarim (heute Abu Gosch, 14 Kilometer westlich von Jerusalem an der Straße von Jaffa nach Jerusalem) und stellte sie im Hause des Leviten Abinadab nieder. Dort verblieb sie, bis sie von David in dem von ihm auf dem Sion errichteten Heiligen Zelt aufgestellt wurde[8].

Samuel als Richter (7, 2–6). Nach jahrelanger seelsorglicher Kleinarbeit sah Samuel endlich die Frucht seines Gebetes und seiner Belehrungen reifen. Das Volk hatte sich allmählich unter seinem Einfluß wieder zu Gott zurückgefunden und damit auch die verhängnisvolle Uneinigkeit der Stämme überwunden. Die übernatürlich im Glauben begründete Einheit ist ja stets das beste Fundament auch für das Bewußtsein der völkischen Zusammengehörigkeit. Samuel benutzte diesen inneren Wandel, um das Werk der Gnade zu vollenden. Nachdem sich das Volk von dem heidnischen Kult losgesagt hatte, versammelte er es zu einem Buß- und Bettag nach Masphat. Sie bekannten ihre Schuld, gossen Wasser zum äußeren Zeichen ihrer reumütigen Gesinnung aus und fasteten an jenem Tag. Samuel hatte das Vertrauen Israels gewonnen und übernahm nun als Richter auch dessen politische Leitung mit dem Sitz in Masphat.

Die Philister hatten die Zusammenkunft der Männer Israels benutzt, um in das Land einzufallen. Vielleicht wollten sie dem engen Zusammenschluß der zwölf Stämme unter Samuel entgegenwirken. Das Volk wandte sich in seiner Not an Samuel, daß er zum Herrn für es bete. Jetzt pochten sie nicht mehr auf ihre eigene Kraft, verließen sich nicht mehr in vermessentlichem Vertrauen auf die Bundeslade. Das Opfer eines Milchlammes war der symbolische Ausdruck ihrer demütigen Gesinnung. Während stürmische Gebete dieses Opfer begleiteten, ließ Gott über die heranrückenden Philister ein Hagelwetter von ganz ungewöhnlicher Stärke hereinbrechen, daß ihre Reihen in Verwirrung gerieten und die Männer Israels die aufgelösten

---

[8] Die Ziffern 70 + 50000 Mann, die Gott wegen vorwitzigen Anschauens der Bundeslade geschlagen habe, sind nicht ursprünglich; es handelt sich wohl um 70 Priester und Leviten und 5 Stammeshäupter.

Scharen der Philister verfolgten und schlugen. An der gleichen Stätte, an der Isräel vor einer Reihe von Jahren eine schwere Niederlage erlitten und die Bundeslade verloren hatte, war ihm nun vom Herrn ein wunderbarer Sieg geschenkt worden. Ein Votivstein „Stein der Hilfe" sollte das Andenken an dieses Ereignis wacherhalten. Solange Samuel Richter war, wagten die Philister keinen neuen Einfall in israelitisches Gebiet.

55. Israel fordert einen König (8, 1–22)

Die Forderung (8, 1–5). Samuel war im Dienste seines Volkes alt geworden und hatte seine beiden Söhne als Gehilfen im Richteramt bestellt. Vielleicht hegte er dabei die stille Hoffnung, daß sie von dem Volk als seine Nachfolger anerkannt würden. Doch diese hatten nichts von dem Geist des Vaters; sie beugten das Recht und zeigten sich der Bestechung zugänglich. Ihr Verhalten wurde der nächste Anlaß, daß eines Tages die Vertreter Israels zu Samuel nach Ramatha kamen mit dem Antrag, ihnen einen König zu geben, damit sie nicht hinter den heidnischen Königreichen ringsum zurückstünden.

Die Theokratie, das Bundesverhältnis Israels mit Gott, schloß ein sichtbares Königtum nicht grundsätzlich aus. Es konnte unbeschadet der göttlichen Rechte neben dem unsichtbaren Königtum Jahwes bestehen und war auch von Moses bereits vorgesehen (vgl. 5 Mos. 17, 14—20). Aber den Zeitpunkt seiner Einführung zu bestimmen, stand allein bei Gott. Die Forderung der Volksvertreter bedeutete darum an sich schon einen Eingriff in die unveräußerlichen Rechte des Gottkönigs. Sie war es um so mehr, als man ein Königtum nach Art der heidnischen Königreiche verlangte, während ein Königtum im Rahmen der theokratischen Verfassung Israels einen wesentlich anderen Charakter tragen mußte. Der König war nicht nur Stellvertreter Gottes, wie jede rechtmäßige Obrigkeit es ist, sondern der sichtbare Repräsentant des göttlichen Königs Israels, der alle Weisungen von diesem entgegenzunehmen und auszuführen hatte. Er war der Herrscher eines „priesterlichen Königreiches" und eines „heiligen Volkes" (2 Mos. 19, 6), dessen erste Aufgabe eine religiöse und prophetische, keine politische war. Die Forderung eines Königs nach Art der Heiden verkannte aber nicht nur die Sonderstellung Israels unter allen Völkern jener Zeit, sondern sah auch über die wahre Ursache der zahlreichen kriegerischen Heimsuchungen seit Iosues Tod geflissentlich hinweg. Man erhoffte eine stärkere Sicherung der Heimat gegen äußere Feinde von einer Änderung der Verfassung und vergaß, daß alle diese Heimsuchungen göttliche Strafgerichte über ein treuloses Volk waren und daß die gewissenhafte Beobachtung der Bundessatzungen und das Vertrauen auf Gottes Wort allezeit der beste Garant des äußeren und inneren Friedens war. Die spätere

Königsgeschichte hat dafür den Beweis erbracht. Das selbstgeforderte Königtum konnte Israel nicht nur nicht vor dem Zusammenbruch seiner Einheit und nationalen Selbständigkeit bewahren, sondern hatte beides selbst verschuldet[4].

Göttliche Weisung (8, 6–22). Samuel betrachtete die Theokratie als die einzig mögliche Verfassung für das Volk Gottes; jede von Menschen geforderte Änderung dieser vom Herrn selbst gegebenen Regierungsform war in seinen Augen ein Abfall von dem am Sinai geschlossenen Bund. Darum war der Prophet geneigt, den Antrag der Ältesten entschieden abzulehnen. Ihr Schritt bereitete ihm eine schmerzliche Enttäuschung. Wurde doch dadurch offenkundig, daß seine jahrelangen Bemühungen, das religiöse Leben in Israel zu vertiefen und das Volk wieder zu einer aus dem Glauben verklärten Auffassung seiner Würde und erhabenen Sendung zu erziehen, keinen nachhaltigen Erfolg gezeitigt hatten. Sein ganzes Lebenswerk schien zusammenzubrechen. Samuel war bei allem Idealismus der Berufsauffassung doch ein Mensch geblieben, der nicht nur unter diesem Mißerfolg litt, sondern den Antrag der Volksvertreter auch gegen sich selbst gerichtet sah. Er war ihnen zu alt geworden, ein Greis, auf den man nur noch so viel Rücksicht nahm, daß man ihm als Propheten einen bestimmenden Einfluß auf die Wahl des ersten Königs einzuräumen bereit war.

Als die Ältesten Ramatha verlassen hatten, warf sich Samuel vor dem Herrn nieder, um vor Ihm sich auszuklagen und auszuweinen und um Erleuchtung in dieser ernsten Angelegenheit zu bitten. Das Zwiegespräch zwischen Gott und seinem Propheten läßt uns wieder einen Blick in Gottes Walten tun. Samuel war in seinem Eifer für die Ehre Jahwes geneigt, die Forderung der Ältesten abzulehnen; der Herr aber kommt dem Willen des Volkes entgegen. Er läßt die Nationen – das Gottesvolk nicht ausgenommen – ihr Schicksal nach eigenem Willen formen und greift nur so weit ein, daß die freie Selbstbestimmung schließlich doch zur Verwirklichung der Pläne seiner Weltregierung beitragen muß. Für Ihn, der von Ewigkeit alles vorausweiß und auch die Irrungen der Menschen schon von Ewigkeit in Rechnung gestellt hat, gibt es keine Überraschungen und Enttäuschungen. Darum verwarf Er auch jetzt sein Volk, das die theokratische Verfassung verworfen hatte, nicht. Er überließ es auch ferner nicht seinem selbstgewählten Schicksal. Doch sollte Samuel es wegen der ausgesprochenen Forderung ernstlich verwarnen und ihm vorstellen, welche Lasten ein König nach Art der Heiden Israel auferlegen werde.

Samuel tat, wie ihm der Herr befohlen hatte. Aber das Volk beharrte bei seinem Willen: „Ein König soll über uns herrschen! Wir wollen so sein

[4] Böhmer, Gottesgedanken in Israels Königtum (1902).

wie alle andern Völker. Unser König soll uns Recht sprechen, vor uns herziehen und unsere Kriege führen." Die Vorstellungen des greisen Propheten waren ohne Eindruck geblieben. Man erhoffte von dem Königtum alles Heil und schätzte die Lasten nicht hoch ein. Nun durfte Samuel sich nicht länger dem Willen des Volkes widersetzen, nachdem er die Angelegenheit nochmals im Gebet Gott vorgelegt hatte. Doch sollte sie nicht überstürzt werden. Darum entließ er das Volk bis auf einen für die Königswahl festzulegenden Zeitpunkt. Er hoffte, daß Gott selbst ihm inzwischen den Mann zuführen werde, den er als ersten König bestimmt habe[5].

56. Saul wird von Gott zum König berufen (9, 1 bis 12, 25)

Salbung Sauls (9, 1 bis 10, 16). Samuel wartete, bis er von Gott weitere Weisungen empfing. Ein scheinbarer Zufall führte ihm den von Gott auserwählten Mann zu. Einem reichen Bauern aus dem Stamme Benjamin, mit Namen Kis, waren zwei Eselinnen entlaufen. Deshalb beauftragte er seinen Sohn Saul, sie mit einem der Knechte zu suchen. Als sie nach langem vergeblichen Suchen schon im Begriffe waren, nach Haus zurückzukehren, erinnerte sich der Knecht, daß in der benachbarten Stadt Rama ein Seher wohne, der über alles Auskunft geben könne. Saul folgte dem Rat, diesen Mann aufzusuchen. So traf er zum ersten Mal mit Samuel zusammen. Dieser hatte am Tag vorher bereits von Gott den Auftrag erhalten, den jungen Mann, den Er ihm am nächsten Tag zuschicke, zum König zu salben. Als am andern Tag Saul erschien, lud der Prophet ihn zu einem Opfermahl ein und ließ ihm in dem Obergemach eines Hauses ein Nachtlager bereiten.

Als Saul am andern Morgen die Stadt wieder verlassen wollte, teilte ihm Samuel die göttliche Erwählung mit und salbte ihn zum König, indem er das Ölhorn über seinem Haupt ausgoß und ihn zum Zeichen der Liebe und der Huldigung küßte. Die Salbung, die die Herausnahme einer Person oder Sache aus dem Bereich des Profanen und die besondere Hinbeziehung auf Gott bedeutet, war hier ein äußeres Zeichen der göttlichen Berufung Sauls zum theokratischen König, noch nicht der Übertragung der Herrschergewalt, die vorläufig von Samuel weiter ausgeübt wurde. Selbstlos vollzog der Prophet den göttlichen Auftrag, ohne sich der Gunst des künftigen Königs zu empfehlen und sich Vorteile von ihm zu erbitten. Saul wußte wohl um die Forderung des Volkes nach einem König. Doch völlig überraschend traf ihn die Mitteilung Samuels, daß er der von Gott Erwählte sei. Wie sollte

[5] Wiesmann, Einführung des Königtums in Israel, in: Zeitschr. f. kath. Theol. 1910, 118–153.

er einer schier unglaublichen Botschaft Glauben schenken? Samuel schickte ihn auf einem vorgezeichneten Weg nach Haus und sagte ihm mehrere Begegnisse auf dem Heimweg voraus. Er sollte vor allem mit Prophetenjüngern zusammentreffen und dort vom Geist Gottes erfüllt werden. Auch jetzt gehorchte Saul und ging, begleitet vom Gebet des greisen Propheten, den angewiesenen Weg. Zu Hause schwieg er über seine Erwählung und Salbung. Er wartete, bis Gott selbst ihn auf seinen Posten rief und das Volk ihn anerkannte.

Anerkennung Sauls durch das Volk (10, 17 bis 11, 15). Bald darauf berief Samuel das Volk nach Maspha, damit ganz Israel kund werde, wen der Herr zum ersten König bestimmt habe, und damit Saul vor allem Volk nochmals die göttliche Bestätigung seiner Berufung erhalte. Durch das Los sollte die göttliche Erwählung offenbar werden. Das Los fiel auf Saul. In seiner Demut hatte er sich verborgen gehalten; wußte er doch, daß das Los auf ihn fallen werde. Das Volk begrüßte ihn mit Jubel; ihm imponierte die königliche Gestalt. Doch nicht alle beteiligten sich an der Darbringung von Huldigungsgeschenken. Auch jetzt ergriff Saul noch nicht die Zügel der Regierung, sondern überließ das Regiment noch dem greisen Samuel und kehrte zu seiner bäuerlichen Beschäftigung zurück, bis der ausdrückliche göttliche Ruf an ihn ergehen werde.

Die Gelegenheit, seine Gegner zu beschämen und sich das Vertrauen des ganzen Volkes zu erwerben, sollte bald nach der Königswahl kommen. Nahas, der König der Ammoniter, war gegen die Stadt Jabes in Galaad gezogen. Er erklärte sich zu einem Friedensvertrag bereit, wenn alle männlichen Bewohner sich das rechte Auge ausstechen und sich so kampfunfähig machen ließen. Sie erbaten sich einige Tage Bedenkzeit und sandten Boten an alle Stämme. Als diese zu Saul kamen, fiel der Geist Gottes über ihn. Er hieb die beiden Rinder, mit denen er gerade auf dem Feld gepflügt hatte, in Stücke und schickte diese mit den Boten durch das ganze Land mit der Drohung: „Wer nicht auszieht, dem geschieht ebenso!" Nach seinem Sieg über die Ammoniter wurde sein Königtum allgemein anerkannt. Nun konnte Samuel die Regierung in Sauls Hand legen und sich von dem öffentlichen Leben zurückziehen.

Rücktritt Samuels (12, 1—25). Samuel versammelte das Volk in Galgala, um in feierlicher Form die Regierungsgeschäfte dem ersten König zu übergeben. Nachdem das Opfer dargebracht war, ergriff er zum letzten Mal das Wort. Zuerst erbat er sich von dem ganzen Volk Entlastung und die öffentliche Bestätigung, daß er in seiner langen Regierungszeit als Richter niemals seinen Vorteil gesucht und niemandem Unrecht getan hatte. Dann gab er einen kurzen geschichtlichen Rückblick, wie gnädig der Herr sein Volk

von Ägypten her geführt hatte, wie Er Israel auch in der nun abschließenden Richterperiode ein treuer Beschützer gewesen war und sich stets in der Not erbarmte, sooft es reumütig und bußfertig sich Ihm nahte. Dann kam er nochmals auf die Forderung eines Königs zu sprechen. Sie war von der trügerischen Hoffnung ausgegangen, daß mit der Verfassungsänderung alle Not für immer ein Ende haben werde. Demgegenüber betonte Samuel, daß nicht die äußere Form der Verfassung das Volkswohl bedinge, sondern nur die Treue gegen die Satzungen des Herrn. Er zeigte an der Hand der Geschichte, wie Gott seinem Volke immer zur rechten Zeit auch die rechten Männer sandte, wenn es in der Not den Weg zu Gott zurückgefunden hatte. Er brauchte nur einige Namen, wie Gedeon und Jephte, zu nennen. Das war eine Geschichtsbetrachtung vom göttlichen Standpunkt aus gesehen, in der Gott als der getreue und mächtige Herr und Lenker der Geschicke seines Volkes erscheint, in der die Zusammenhänge von Sünde und Not, von Gebet und politischem Geschehen aufgedeckt werden. So stand Samuel nochmals vor seinem Volk als der Anwalt der göttlichen Gerechtigkeit, Liebe und Treue. Darum bestätigte der Herr seine Worte durch ein Wunderzeichen, um das der Prophet gebeten hatte. Gewitter und Regen sind im Hochsommer in Palästina äußerst selten; darum wählte Samuel dieses Zeichen als göttliche Besiegelung seiner Worte.

Nach dieser Volksversammlung zog sich Samuel nicht völlig von dem Volk zurück. Seine Sendung als Prophet ließ es nicht zu, legte ihm vielmehr jetzt neue Verpflichtungen auf. Er wurde der Vermittler zwischen dem unsichtbaren Gott-König im Himmel und seinem sichtbaren Repräsentanten. Durch ihn ließ der Herr seine Weisungen Saul zukommen; er hatte für die Wahrung der göttlichen Herrscherrechte einzutreten. Frei von politischer Verantwortung wollte er sich nun noch mehr der religiösen Betreuung des Volkes durch Gebet und Belehrung widmen.

W ü r d i g u n g S a m u e l s. Mit der Volksversammlung zu Maspha hatte das öffentliche Wirken Samuels als des geistigen und politischen Leiters Israels seinen Abschluß gefunden. Es ist darum hier am Platze, den Werdegang und Charakter des Propheten, sein Wirken als Seelsorger und Richter und den Erfolg seiner langjährigen Tätigkeit zu würdigen. Seine Entwicklung war durch das lebenslängliche Nasiräat bestimmt. Er hatte sich zu keiner Zeit von dem Gelübde, das die Mutter schon vor seiner Geburt gemacht hatte, dispensiert, keinen Augenblick seines Lebens die Weihe zurückgenommen. Vielmehr verklärte das Bewußtsein, daß Gott schon seine Hand auf ihn gelegt hatte, ehe er das Licht der Welt erblickte, seine Wirksamkeit im Dienste des Herrn; es wurde ihm zu einer unversiegbaren Quelle, aus der er immer neue Kraft zu neuen Aufgaben schöpfen konnte. Dadurch unterscheidet sich ja die Arbeit eines Laienapostels von der seelsorglichen

Betätigung dessen, den Gott durch eine Weihe zu seinem Werkzeug berufen hat. Jeden Anruf des Herrn beantwortete Samuel mit einem „Rede, Herr, Dein Diener hört!“

Wie die Weihe sein Wirken verklärte, so gab ihm seine Bereitwilligkeit zu allem die beschwingte Kraft, den wachsenden Anforderungen gerecht zu werden und mit den göttlichen Talenten zu wuchern. Zuerst war ihm nur die Obhut des Heiligtums zu Silo anvertraut; Gott lohnte seine Treue in diesem kleinen Aufgabenkreis mit dem Charisma der Prophetie. Diese Gabe erwarb ihm das Vertrauen vieler bedrängter Seelen, die bei ihm Rat, Hilfe und Leitung suchten. Er wurde, obwohl er nur ein einfacher Levit war, der Seelsorger einer stets wachsenden Volksgemeinde, die er als Vater geistig leitete und allmählich von der Neigung zu Götzendienst und heidnischem Aberglauben weg wieder zu Gott zurückführte. Der Buß- und Bettag zu Maspha war sein Werk, der Lohn jahrelangen geduldigen Ringens, Betens und Arbeitens. In dem auf ihn gesetzten Vertrauen hatte sich das ganze Volk wieder zusammengefunden. Was keine Gewalt, was kein als Held gefeierter Richter erreichen konnte, hatte sein stilles seelsorgliches Wirken zustande gebracht. Es ist verständlich, daß man ihm nun auch die politische Leitung des wiedergeeinten Volkes antrug. Samuel entzog sich auch dieser verantwortungsvollen Aufgabe nicht. Aber er stellte auch sie in den Dienst der religiösen Betreuung des Volkes. Darum hielt er seine Gerichtstage im Lande an solchen Orten ab, an denen religiöse Erinnerungen hafteten und die den Charakter von Wallfahrtsorten trugen. So wurden diese Gerichtstage zugleich zu Einkehrtagen für alle, die mit ihren Anliegen vor Samuel erschienen. Es hatte keines Druckes von oben, keiner politischen Maßnahmen bedurft, um Israel die lang entbehrte Einheit und den innern und äußern Frieden wiederzugeben. Samuels Persönlichkeit schützte das Land auch nach außen besser als militärische Rüstungen und starke Festungen; den einzigen Einbruch, den die Philister unter seiner Regierung wagten, hatte er mit Gebet und Opfer zurückgeschlagen.

So konnte er mit gutem Gewissen die Regierung des Landes nun in die Hände des jungen Königs legen und vor Gott, dem König und dem ganzen Volk Rechenschaft über sein öffentliches Wirken geben. Er hatte niemals sich und seinen Vorteil gesucht, sondern nur das wahre Glück des ihm anvertrauten Volkes. Zwar hatte die Forderung nach einem König einen Schatten auf sein Leben geworfen. Doch er zog sich nicht verärgert zurück; er wollte auch jetzt der geistige Vater Israels und des Königs bleiben. Seine Weihe entließ ihn ja bis zum Ende seines Lebens nicht aus dem Dienst des Herrn und seines auserwählten Volkes.

57. Sauls Königtum wird verworfen (13, 1 bis 15, 35)

Androhung der Verwerfung (13, 1–15). Schon vor der ersten Begegnung Samuels mit Saul hatte Gott dem Propheten mitgeteilt, daß

der künftige König sein Volk aus der Gewalt der Philister befreien werde. Saul wollte diese Aufgabe alsbald nach der Übernahme der Regierungsgewalt in Angriff nehmen. Er wählte sich dazu dreitausend Mann aus, die in dem Raum zwischen Bethel und Machmas gegen die Philister vorstoßen sollten. Den Befehl über die erste Abteilung von zweitausend Mann übernahm er selbst und bezog bei Machmas Stellung. Seinem Sohn Jonathas übergab er das Kommando über die übrigen tausend Mann, mit denen dieser durch einen kühnen Handstreich das von den Philistern besetzte Gabaa nehmen sollte.

Der Ort Machmas lag 8 Kilometer südöstlich von Bethel, zwei Stunden nordöstlich von Jerusalem. Von hier läuft ein Tal, das Wadi Suwenit, in südöstlicher Richtung und mündet in das Wadi Fara ein. Durch dieses Tal und seine Fortsetzungen im Wadi Fara und Wadi el-Kelt führte ein Weg in die Jordanebene, nach Jericho und Galgala. Die engste Stelle des Tales, den Engpaß von Machmas, beherrschte der Ort Gabaa (heute Dscheba), der 3 Kilometer südwestlich von Machmas lag. Wegen der strategischen Bedeutung dieses Ortes hatten die Philister eine Besatzung hineingelegt.

Als die Kunde von dem Gelingen des Handstreiches gegen Gabaa durch das ganze Land ging, fürchteten viele die Rache der Philister und begaben sich nach Galgala, wohin sich auch Saul einer Weisung Samuels gemäß mit seinen Truppen zurückgezogen hatte. Hier sollte er sieben Tage auf den Propheten warten, damit dieser durch Gebet und Opfer den Kampf einleite, wie dies in Israel Brauch war (vgl. 3 Kön. 8, 44). Die Philister waren inzwischen mit starken Streitkräften herangezogen und hatten in Machmas ein festes Lager bezogen, um von da aus Streifzüge in das ganze Land zu unternehmen. Als der siebte Tag schon seinem Ende zuneigte und Samuel noch nicht erschienen war, brachte Saul selbst das Opfer dar, da das Volk, des Wartens müde, sich bereits zu verlaufen begann. Kaum hatte die Opferhandlung begonnen, erschien Samuel in Galgala. Der König entschuldigte sein Tun mit der Notlage, in der er sich befunden habe. Doch der Prophet ließ dies nicht gelten und kündigte ihm die Verwerfung seines Königtums an: „Du hast töricht gehandelt, daß du den Befehl des Herrn, deines Gottes, den Er dir gab, nicht befolgt hast. Dann hätte der Herr dein Königtum über Israel für immer bestätigt. So aber wird dein Königtum keinen Bestand haben.“[6]

Das Verhalten Samuels mag rätselhaft, ja unklug und ungerecht erscheinen. Wie konnte er Saul sieben Tage warten lassen, da nach dem kühnen Handstreich Jonathas' rasch gehandelt werden mußte, um den

[6] Goettsberger, Die Verwerfung Sauls, in: Festgabe für Knöpfler (1917) 140–158.

Philistern das Überschreiten der Grenzen zu verwehren? Wie konnte er Saul die Verwerfung des Königtums androhen, weil dieser nicht bis zum Ende des siebten Tages gewartet hatte? Gewiß fühlte sich Samuel persönlich gedrängt, den König nicht warten zu lassen, zumal mit jedem Tag die Philister tiefer in das Land eindrangen und alles verwüsteten. Aber er stand als Prophet ganz unter Gottes Leitung, und darum harrte er bis zur Minute, da der Herr ihn gehen hieß. So hätte auch Saul sich vorbehaltlos unter Gott stellen und darauf vertrauen müssen, daß der Herr, der ihn warten hieß, seinen Gehorsam nicht mit einer Niederlage lohnte. Der göttliche Befehl war eine Probe des demütigen Glaubens, durch den Saul, der sichtbare Repräsentant des unsichtbaren Königs, beweisen sollte, daß er sich nur als Vollzugsorgan der Befehle seines höchsten Herrn fühlte. Eine wirkliche Probe wurde aber Galgala erst in dem Augenblick, da die Lage immer schwieriger wurde und längeres Zuwarten unverantwortlich erschien. Hier versagte Saul, weil er nur menschlich dachte und rechnete, als ob Gott seiner und seiner Truppen bedürfe, um die Philister zu vernichten, und weil er sich nicht bewußt blieb, daß er nur Werkzeug in der Hand des Herrn sei, nicht ein Herrscher mit absoluter Macht. Schon in Galgala zeigte sich bei Saul jener Charakterfehler, der ihn später zu offener Widersetzlichkeit gegen einen andern ausdrücklichen göttlichen Befehl trieb. Ein solches Verhalten machte ihn in seiner Stellung als erster theokratischer König vor Gott unmöglich.

Kampf gegen die Philister (14, 1—46). Mit den sechshundert Mann, die in Galgala ausgeharrt hatten, zog Saul nach Gabaa. Die Philister lagerten noch in Machmas. Die Erlebnisse der letzten Tage hatten aber dem König den Mut genommen, mit seinen schlecht bewaffneten Truppen sich den plündernden Philistern entgegenzustellen. Der mangelnden Entschlußkraft seines Vaters überdrüssig, unternahm darum Jonathas mit seinem Waffenträger einen neuen, noch kühneren Handstreich gegen den Vorposten der Philister, der auf einem steil aus dem Wadi Suwenit aufragenden Felsen aufgestellt war. Im Vertrauen auf Gottes Beistand, der durch Viele und Wenige zum Sieg verhelfen kann, kroch er mit seinem Waffenträger auf Händen und Füßen den Felsen hinauf und überfiel den völlig überraschten Posten und machte ihn nieder. Im Lager der Philister herrschte Schrecken und Entsetzen ob dieser kühnen Tat. Die Verwirrung wuchs, als in der gleichen Zeit ein Erdbeben einsetzte. Nun raffte sich auch Saul auf, um das feindliche Lager zu überfallen und die aufgelösten Reihen des Feindes in die Flucht zu jagen.

Um den so leicht errungenen Sieg auszunützen, verbot Saul seinen durch die lange Verfolgung ermatteten Leuten unter einem Fluch, irgend etwas zu genießen, bis der Gegner völlig geschlagen sei. Jonathas wußte nichts von

dem Verbot seines Vaters und aß bei dem Durchmarsch durch einen Wald etwas Honig, der aus den Waben wilder Bienen herabträufelte. Am Abend waren die Krieger so sehr erschöpft, daß sie über die erbeuteten Tiere herfielen, sie schlachteten und gegen das strenge Verbot des Gesetzes (vgl. 3 Mos. 19, 26) das noch blutige Fleisch verzehrten. Als Saul die Verfolgung wieder aufnehmen und der Hohepriester den Willen Gottes darüber erfragen wollte, blieb er ohne Antwort. Der König schloß aus dem Schweigen des Herrn, daß einer seiner Leute sich schwer gegen Ihn versündigt haben müsse; darum sollte durch das Los der Schuldige festgestellt und dieser mit dem Tode bestraft werden. Das Los fiel zufällig auf Jonathas, der schuldlos das Verbot seines Vaters übertreten hatte. Er sollte deshalb sterben; doch die Krieger setzten sich für ihn ein. Saul wagte es nicht, sich dem Protest der Truppen zu widersetzen; er stand aber von der weiteren Verfolgung der Philister ab.

Sauls Verwerfung (15, 1—35). Einige Zeit darauf erhielt Saul durch Samuel den göttlichen Auftrag, an den Amalekitern den von Gott verhängten Bann zu vollstrecken. Dieses räuberische Volk, das durch seine Mordtaten und Grausamkeiten das Maß seiner Blutschuld vollgemacht hatte, sollte mit allem Besitz ausgerottet werden. Saul besiegte die Amalekiter, schonte aber nicht nur deren König Agag, sondern benützte auch den heiligen Krieg, um sich selbst zu bereichern. Er behielt alles Wertvolle für sich und seine Leute zurück und ließ nur das Wertlose vernichten. Trotz dieser schweren Verfehlung, die den Charakter eines Sakrilegs, einer Unterschlagung göttlichen Eigentums trug, hatte Saul noch den Mut, seinen Sieg feiern und sich ein Siegesdenkmal errichten zu lassen. Dies tat er, während Gott dem Propheten die endgültige Verwerfung des Königs verkündete und Samuel im Gebet mit Gott vergebens um dessen Begnadigung rang.

Am andern Morgen mußte Samuel den schweren Gang in das Lager Sauls nach Galgala tun und ihm das göttliche Verwerfungsurteil mitteilen. Saul versuchte den Propheten zu täuschen; er wollte ihn glauben machen, daß die Krieger die besten Tiere nur deshalb zurückbehalten hätten, um sie in Galgala dem Herrn als Dankopfer darzubringen. War er wirklich der Meinung, der Herr gebe sich mit Opfern zufrieden, die aus unterschlagenem Banngut für ihn auf den Altar gelegt werden? Samuel belehrte darum den König, daß das Angebot solcher Gaben ein neuer Frevel gegen Gott sei: „Hat der Herr an Brand- und Schlachtopfern größeres Wohlgefallen als am Gehorsam gegen den Befehl des Herrn? Siehe, Gehorsam ist besser als Opfer und Folgsamkeit besser als das Fett von Widdern (auf dem Altar). Denn Ungehorsam gilt soviel wie die Sünde der Zauberei und Eigenwille soviel wie Götzendienst. Weil du den Befehl des Herrn verworfen hast, hat Er dich als König verworfen.“

Im Gehorsam schenkt der Mensch seinem Schöpfer die höchste natürliche Gabe, seinen Willen, und damit sein eigenes Ich, in den Brandopfern dagegen gibt er Ihm nur etwas aus seinem Besitz, das an sich vor Gott wertlos ist und nur durch die Gesinnung des Opfernden seinen Wert erhält. In dem Opfer eines Menschen, der ein klar ausgesprochenes, ernstes Gebot Gottes übertritt, liegt ein Widerspruch. Das Opfer will Gott als den höchsten und absoluten Herrn anerkennen; der Ungehorsame aber mißachtet diesen Anspruch Gottes und stellt sein eigenes Ich über Gott, macht dieses Ich zu seinem Götzen. Darum nennt Samuel den Ungehorsam einen Götzendienst und setzt ihn mit jeder Art Zauberei gleich, die Saul durch ein strenges Verbot aus dem Land verbannt hatte. Der Prophet wollte mit seinen Worten nicht den äußern Opferdienst überhaupt ablehnen; er hatte ja selbst an vielen Orten Opfer dargebracht. Er betonte nur, was auch die späteren Propheten mit weit schärferen Worten gepredigt haben, daß jeder äußere Kultus nur dann Gott wohlgefällig ist, wenn in ihm die innere Frömmigkeit zum Ausdruck kommt (vgl. Is. 1, 11–15; Jer. 7, 21 f.; Am. 5, 25; Ps. 50 [49], 8–15).

Als Saul einsah, daß er den Propheten nicht täuschen könne, gab er die Übertretung des Bannbefehls zu, entschuldigte aber seine Handlungsweise mit den Forderungen seiner Truppen, denen er sich nicht habe widersetzen können. Da auch diese Ausflucht nicht verfing, Samuel vielmehr den König auf die Unabänderlichkeit des Verwerfungsurteils hinwies, fügte sich Saul in sein Schicksal. Aber auch jetzt bedrückte ihn nicht die Schwere seiner Schuld; es kam kein Wort der Reue, keine Bitte um Verzeihung über seine Lippen. Er hatte nur die eine Sorge, daß das göttliche Verwerfungsurteil vor dem Volk geheimgehalten werde. Darum bat er Samuel, ihm jetzt vor den in Galgala versammelten Truppen die königlichen Ehren nicht zu verweigern. Der Prophet erfüllte diesen Wunsch, zog sich aber dann, nachdem er an Agag den Bann vollstreckt hatte, nach Ramatha zurück. Es war seine letzte Begegnung mit Saul gewesen. Dennoch liebte er ihn auch jetzt noch und trauerte zeitlebens um ihn.

58. David wird gesalbt und kommt an Sauls Hof (16, 1–23)

Salbung Davids (16, 1–13). Saul sollte die Regierung des Landes bis zu seinem Tod in Händen behalten, aber sein Königtum nicht auf einen seiner Söhne vererben dürfen. Die Frage eines Nachfolgers war deshalb zunächst noch nicht brennend geworden. Aber nach dem Ratschluß des Herrn sollte der künftige Herrscher, wie einstens Moses, erst seelisch für seine Sendung heranreifen und allmählich in die Obliegenheiten seines Amtes hineinwachsen. Darum erging an Samuel eines Tages der Befehl des Herrn, sich nach Bethlehem zu begeben und dort einen der Söhne Isais zum König zu

salben. Nun sollte das Zepter auf den Stamm Juda übergehen, wie es schon der Patriarch Jakob geweissagt hatte (1 Mos. 49, 10). Mit Rücksicht auf die Stimmung Sauls konnte der Auftrag nur insgeheim vollzogen werden. Samuel lud deshalb die Ältesten Bethlehems und Isai mit seinen Söhnen zu einer Opferfeier ein.

Es scheint eine Gepflogenheit des Propheten gewesen zu sein, zuweilen bald hier, bald dort die Vorsteher und angesehenen Männer eines Ortes zu einem Opfermahl um sich zu versammeln (vgl. 1 Sam. 9, 12). Es konnte darum niemandem auffallen, als Samuel eines Tages mit einem Opfertier in Bethlehem erschien und die Eingeladenen aufforderte, sich zur Feier zu heiligen. Vielleicht waren solche Besuche unterblieben, seitdem er sich von Saul zurückgezogen hatte. Daraus würde sich die Überraschung der Ältesten der Stadt und ihre Befürchtung erklären, daß der Prophet nicht mit dem Frieden des Herrn zu ihnen komme. Die Heiligung bestand vielleicht in einer religiösen Waschung und in dem Anlegen eines Festgewandes. Die Einladung Isais trug einen ganz persönlichen Charakter. Darum nahm Samuel auch die Gastfreundschaft seines Hauses in Anspruch und ließ sich seine acht Söhne vorstellen. Den jüngsten, den noch nicht zwanzig Jahre alten David, der erst von der Herde geholt werden mußte, bezeichnete Gott als künftigen König. Samuel goß heimlich das Salböl über dessen Haupt, und David wurde vom Geiste Gottes erfüllt.

Am Hofe Sauls (16, 14–23). Mit Saul war seit seiner Verwerfung eine auffallende Veränderung vorgegangen. Er hatte keine Aussöhnung mit Gott gesucht und sich so den Weg zur Wiedergewinnung des inneren Friedens verbaut. Hemmungslos überließ er sich der Verbitterung über sein Schicksal, und in dem Maße, als seine Seele von der Leidenschaft des Zornes und Hasses, des Neides und der Eifersucht beherrscht wurde, wich der gute Geist, die Gnade Gottes, von ihm. Denn „die Weisheit kehrt nicht in eine Böses sinnende Seele ein und nimmt nicht Wohnung in einem Leib, der ein Sklave der Sünde ist" (Weish. 1, 4). Zuweilen packte Saul eine Wut, die bis zur Raserei sich steigerte. Sein Zustand war mehr als gewöhnliche Schwermut; in seinen Anfällen lag etwas Unheimliches, etwas Dämonisches. Die Heilige Schrift führt dies darauf zurück, daß Gott den König zur Strafe für seine Verstocktheit dem Einfluß eines bösen Geistes überließ; sie nennt ihn darum einen „bösen Geist vom Herrn".

Auf solche Ausbrüche der Leidenschaft pflegt ein Zustand körperlicher Erschöpfung einzutreten. Die Kranken leiden in solchen Stunden der Stille selbst schwer unter ihrer Lage und sind alsdann für jeden guten Rat, der ihnen gegeben, und für jede Hilfe, die ihnen angeboten wird, dankbar. Auch Sauls Anfälle waren durch solche Pausen der Ruhe unterbrochen. Die Hof-

leute benützten eine solche Zeit, um dem König die Aufnahme eines guten Harfenspielers in sein Haus vorzuschlagen, der ihn durch sein Spiel beruhige und aufheitere. Den beruhigenden Einfluß der Musik auf das Gemüt wußte man schon in alter Zeit zu schätzen. Der Prophet Elisäus lauschte dem Saitenspiel eines Harfners, um sich innerlich zu sammeln, ehe er dem König Josaphat weissagte (4 Kön. 3, 15). Saul war mit dem Vorschlag einverstanden, und die Wahl fiel durch Gottes Fügung auf David. So kam dieser an den Hof. Sooft ein Anfall über Saul kam, spielte er vor dem König, und alsbald wurde dessen Gemüt beruhigt, und der böse Geist wich von ihm. So zog mit David ein neuer Geist an den Hof ein. Saul gewann ihn darum lieb und ernannte ihn zu seinem Waffenträger, d. i. zu seinem persönlichen Adjutanten. Dies war nur ein Ehrentitel, kein militärisches Amt.

59. David besiegt den Riesen Goliath (17, 1—58)

David kommt ins Lager (17, 1—30). Es lag nicht im Plane Gottes, daß der zum König gesalbte David bis zum Tode Sauls sein Leben als Harfenspieler am Hof verbringe. Er sollte, König geworden, alle Feinde seines Volkes unterwerfen und durch die Sicherung des Friedens nach außen die Voraussetzungen für einen friedlichen inneren Ausbau des Reiches schaffen. Dazu bedurfte er einer militärischen Ausbildung und reicher Erfahrungen im Kriegswesen. Sein Kampf mit dem Riesen Goliath leitete diese zweite Epoche seines Lebens am Hofe Sauls ein.

Die Philister waren wieder einmal aus der Küstenebene in das Gebirge eingefallen, und Saul hatte den Heerbann gegen sie aufgerufen. Unter den Einberufenen befanden sich auch die drei ältesten Söhne Isais. Während der Abwesenheit des Königs vom Hof war David nach Bethlehem zurückgekehrt. Da sandte ihn der Vater eines Tages an die Front, um nach den Brüdern zu sehen und ihnen Liebesgaben aus der Heimat zu bringen. Dieses einfache Ereignis war im göttlichen Ratschluß das Mittel, um den neuen, wichtigen Abschnitt im Leben Davids einzuleiten. Denn ohne es zu ahnen, wartete seiner im Lager eine große Aufgabe, die ihm den Zugang zur militärischen Laufbahn eröffnete.

Die Truppen Sauls und die Philister hatten bei Phesdomim, fünf Stunden südwestlich von Bethlehem, auf zwei gegenüberliegenden Anhöhen Lager bezogen. Zwischen beiden Bergen lag das Terebinthental, wahrscheinlich das heutige Wadi es-Sant. Als David im Lager ankam, war wiederum, wie schon seit einer Reihe von Tagen, ein riesenhafter und schwerbewaffneter Philister mit Namen Goliath in das Tal herabgestiegen, um einen aus der Schlachtreihe Israels zu einem Zweikampf herauszufordern, durch den der Krieg zwischen den beiden Heeren entschieden werden sollte.

Nach dem hebräischen Text maß Goliath 2,92 Meter, nach dem griechischen Text nur 2,02 Meter. Die Zahl des Urtextes ist nicht unmöglich. Ein Flügelmann im Leibregiment des Königs Friedrich I. maß 2,57 Meter. Der Größe entsprach auch das Gewicht der schweren Bewaffnung. Der Panzer wog 42 Kilo, die eiserne Spitze des Speeres 5 Kilo. Daß ein Krieg durch Zweikampf entschieden wurde, ist auch sonst biblisch und außerbiblisch bezeugt: biblisch durch den Zweikampf zwischen zwölf Männern aus den Leuten Isboseths, eines Sohnes Sauls, und ebenso vielen aus den Leuten Davids, der den Streit des Stammes Benjamin mit dem Stamme Juda um das Königtum entscheiden sollte (2 Sam. 2, 14 ff.); außerbiblisch durch den Kampf zwischen Paris und Menelaos und zwischen den Horatiern und Kuriatiern.

Kampf mit Goliath (17, 31–58). David fühlte die Schmach, daß unter allen Kriegern Israels sich keiner fand, der mutig und voll Gottvertrauen die Herausforderung des Philisters angenommen hätte. Auch die königlichen Versprechungen Sauls, den Sieger zu seinem Schwiegersohn zu machen und ihm und seiner Familie Steuerfreiheit zu gewähren, reizte niemand, den Kampf zu wagen. Da reifte in David der Entschluß, selbst den Riesen zu demütigen. Er war sich wohl der äußeren Überlegenheit des im Waffenhandwerk geübten, kraftstrotzenden Philisters bewußt. Aber er fühlte sich in diesem Augenblick innerlich vom Geist Gottes getrieben zu wagen, was rein menschlich gesehen eine Tollkühnheit gewesen wäre. Weil der Herr ihn rief, glaubte er an seinen Sieg; wußte er doch, daß Gott sich auch eines jungen, im Zweikampf unerfahrenen Menschen bedienen konnte, um den Lästerer seiner Majestät, der mit seiner rohen Kraft prahlte, zu Boden zu werfen. Es ist ja ein häufig zu beobachtendes Gesetz göttlichen Handelns, sich dessen, was schwach ist in den Augen der Welt, zu bedienen, um das Starke zu beschämen (vgl. 1 Kor. 1, 27). Gerade in dem Mißverhältnis zwischen der natürlichen Leistungsfähigkeit des menschlichen Werkzeugs und dem Erfolg soll Gottes Macht offenbar werden (vgl. 2 Kor. 12, 9).

Als David sich zum Kampf anbot, fand er überall Ablehnung, am entschiedensten bei seinem eigenen Bruder Eliab. Dieser gehörte zu jener Menschenklasse, die auch dort, wo sie im Kampf für Gottes Ehre und Gottes Reich stehen, die Aussicht auf Erfolg nur nach der zahlenmäßigen Stärke der beiden Gegner und nach der Art ihrer Waffen beurteilen. Für ihn war es gar keine Frage, daß David gegen die Muskelkraft des Riesen, gegen seine eiserne Wehr und gegen seine Kriegserfahrung nicht aufkommen könne. Er war es nicht gewohnt, mit der übernatürlichen Kraft zu rechnen und auf Gottes außerordentlichen Beistand zu vertrauen. Aus den Beispielen der Geschichte seines Volkes, daß der Herr mit geringen Mitteln große Erfolge erzielte,

hatte er nichts gelernt. Auch Saul beurteilte das Anerbieten Davids nur vom Standpunkt des Soldaten. Er hatte bisher David nur als geschickten Harfenspieler kennen gelernt. Dessen Bericht über seine Kämpfe mit Löwen und Bären, die in die Herde seines Vaters eingebrochen waren, verfehlten jedoch nicht seinen Eindruck bei dem König. Darum gab er nun seine Einwilligung zum Kampf und bot dem Jüngling seine eigene Rüstung an. Damals trug im israelitischen Heer wahrscheinlich nur der König als oberster Kriegsherr einen Panzer; er wurde erst durch König Ozias (789—738) allgemein im Heer eingeführt (2 Chron. 26, 14). David konnte sich aber in der schweren Rüstung nicht bewegen. Er wählte darum als einzige Waffe die Schleuder, die jeder Hirte trefflich zu handhaben wußte. Sie bestand aus einem Riemen mit einer ledernen Pfanne in der Mitte zur Aufnahme des Steines. Der Riemen wurde im Kreis geschwungen und dann das eine Ende losgelassen. Schleuderer bildeten auch im Heer eine besondere Abteilung.

Als David nur mit der Ausrüstung eines Hirten, mit Schleuder und Keule, in das Tal zum Zweikampf hinabstieg, glaubte niemand in beiden Lagern an seinen Sieg. Goliath empfing darum seinen Gegner mit Hohn und Spott. David aber trat im Vertrauen auf seine göttliche Sendung mutig dem Riesen entgegen: „Du kommst zu mir mit Schwert und Spieß und Schild; ich aber komme zu dir im Namen des Herrn der Heerscharen, dem du heute hohngesprochen hast. Der Herr wird dich in meine Hände geben ..., damit die Welt erfahre, daß ein Gott in Israel ist, und diese ganze Menge soll erkennen, daß der Herr nicht mit Schwert und Lanze rettet; denn sein ist der Kampf, und Er wird euch in unsere Hände geben." Das ist die Sprache eines unerschütterlichen Gottvertrauens, wie sie in verstärktem Maße in den davidischen Psalmen einen mitreißenden Ausdruck gefunden hat. Man lasse nur einmal die Worte des 3. und 27. (26.) Psalmes auf sich wirken, die David in Zeiten höchster Not geschrieben hat: „Ich fürchte auch zehntausend Krieger nicht, die mich einschließen ringsumher" (3, 7) und: „Wenn auch ein Kriegsheer mich umlagert, nicht fürchtet sich mein Herz; und wenn ein Kampf sich wider mich erhebt, ich bleibe doch voll Zuversicht" (27, 3). Von diesem Glaubensgeist zeigte sich schon der Jüngling erfüllt.

Als Goliath auf David zuschritt, um ihn mit einem einzigen Stoß seines Speeres zu töten, holte dieser mit seiner Schleuder aus und traf jenen mitten auf der Stirne. Betäubt von der Wucht eines einzigen scharfen Kiesels aus dem Bach brach der Riese zusammen. David zog dessen Schwert und schlug ihm den Kopf ab. Helm und Panzer, Speer und Schild hatte ihn nicht retten können. Als die Philister den Tod ihres größten Helden sahen, ergriffen sie die Flucht. David brachte das Haupt Goliaths nach

Jerusalem, dessen Waffen legte er als Weihegeschenk im Heiligen Zelt nieder. Durch diese Heldentat wuchs das Interesse Sauls an seinem Adjutanten, zumal er dem Sieger eine seiner Töchter zur Frau versprochen hatte. Bisher hatte er sich wenig um die Familienverhältnisse Davids gekümmert. Nun wollte er ihn für immer an seinen Hof ziehen.

Typik des Sieges. Die beiden Heerlager sind ein Bild des Welt- und Gottesreiches und ihrer Vorkämpfer, Christus und Satan. Schon die heiligen Väter sahen in dem Sieg Davids über Goliath einen Typus des Triumphes Christi über den Feind des Menschengeschlechtes. So schreibt Augustinus: „Beachtet wohl, meine Brüder, wo David den Goliath tödlich getroffen hat: an der Stirn, auf der er die Demut des Kreuzes nicht hatte. Gleichwie Davids Stab ein Vorbild des Kreuzes war, so sinnbildete auch der Stein, von dem Goliath tödlich getroffen wurde, Christus den Herrn. Denn dieser ist jener lebendige Stein, von dem geschrieben steht: ‚Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, der ist zum Eckstein geworden.' Daß aber Goliath an der Stirn getroffen wurde, bedeutet das, was bei unsern Katechumenen geschieht; wenn diese nämlich an der Stirn mit einem Kreuz bezeichnet werden, wird der geistige Goliath tödlich getroffen, wird der Teufel in die Flucht geschlagen."[7]

60. Davids Stellung am Hof Sauls wird unhaltbar (18, 1–20, 42)

Jonathas' Freundschaft (18, 1–5). Als David unter dem Antrieb des göttlichen Geistes den Kampf mit dem Riesen Goliath aufnahm, ahnte er nicht, welche Auswirkungen der Sieg auf sein Leben haben sollte. Eine erfreuliche Folge war die edle Freundschaft, die ihn von nun an mit Jonathas, dem Sohne Sauls, verband. Diese kühne Soldatennatur hatte für den jungen Harfenspieler an Hof wenig Interesse, zu dem gefeierten Kriegshelden aber fühlte er sich mächtig hingezogen. Zum Zeichen seiner Hochschätzung schenkte er ihm seinen Waffenrock, seinen Gürtel und sein Schwert. Was nach Jesus Sirach ein echter Freund für seinen Freund ist, das hatte David an dem edlen und selbstlosen Königssohn gefunden: „Ein treuer Freund ist ein starker Schutz; wer ihn findet, hat einen Schatz gefunden. Mit einem treuen Freund ist nichts zu vergleichen, und nicht Gold und Silber wiegen den Wert seiner Treue auf. Ein treuer Freund ist eine Arznei für Leben und Unsterblichkeit, wer den Herrn fürchtet, findet ihn. Wer Gott fürchtet, wird auch echte Freundschaft haben; denn wie er selbst, wird auch sein Freund sein" (Sir. 6, 14–17). Diese Freundschaft Jonathas' mit David ist um so höher zu werten, als jener von der Verwerfung des Königtums

[7] Zeitreden 197, 7 (nach Migne 38. Rede im Appendix [38, 1820]).



seines Vaters in erster Linie betroffen war und in David den künftigen König vermuten konnte.

Sauls Haß gegen David (18, 6 bis 19, 7). Im schroffen Gegensatz zu diesem Freundschaftsverhältnis stand die nun aufkommende und stets wachsende Feindschaft Sauls gegen David. Wohl hatte jener nach der Besiegung Goliaths seinen Adjutanten in den Offiziersstand erhoben und wollte ihn für immer an seinen Hof ziehen. Aber seine Zuneigung zu David schlug gar bald in Argwohn und tödlichen Haß um. Es war dem König schon unerträglich, daß dieser bei der gemeinsamen Rückkehr von dem über die Philister erfochtenen Sieg in den Städten und Dörfern, durch die sie kamen, von den Frauen und Jungfrauen begeisterter begrüßt und mehr gefeiert wurde als er, obwohl doch dem Überwinder des Goliath der Löwenanteil an dem Erfolg zukam. Während alles sich über die schwere Niederlage des Erbfeindes freute, konnte Saul allein des großen Tages nicht froh werden. Er gab den düsteren Gedanken der Eifersucht, des verletzten Stolzes und des Argwohnes, daß David ihn verdrängen wolle, nach. Das Mißtrauen wuchs in dem Maße, als der junge Offizier bei allen weiteren militärischen Unternehmungen eine glückliche Hand hatte und dessen Ansehen bei dem Volke stieg. Die Abneigung wurde schließlich zum Haß des von Gott verworfenen gegen den von Ihm erkorenen Königs; denn Saul mutmaßte in David den, der nach seinem Tode die Herrschaft über Israel antreten werde.

Je mehr sich Saul dieser Stimmung überließ, um so stärker und häufiger wurden die Anfälle von Tobsucht. Auch das Harfenspiel Davids versagte jetzt seine Wirkung, da ja der Harfenspieler ihm ein Gegenstand tödlichen Hasses geworden war und den König schon bei dessen Anblick eine ungebändigte Wut packte. In einem solchen Augenblick erhob er seinen Speer, den er als Abzeichen seiner königlichen Würde stets in der Hand trug, gegen David, um ihn zu töten. Daß dieser sich retten konnte, mehrte nur noch den Haß. Der König konnte den von Gott so sichtbar Beschützten und Gesegneten nicht mehr in seiner Nähe ertragen, darum stellte er ihn als Hauptmann an die Spitze einer Truppe von tausend Mann, die gegen die Philister eingesetzt werden sollte. Dies tat er in der stillen Hoffnung, daß David im Kampf fallen werde. Die gleiche Unehrlichkeit beseelte ihn, als er ihm die Hand seiner Tochter Merob anbot, wenn er als Sieger aus diesen Kämpfen zurückkehre. Darum brach er sein gegebenes königliches Wort, als an dem siegreichen Ausgang dieser Kämpfe nicht mehr zu zweifeln war. Zwar gab Saul später seine Zustimmung zur Vermählung Davids mit seiner jüngsten Tochter Michol, forderte aber mit den gleichen Hintergedanken die Tötung von hundert Philistern als Brautgabe.

Bisher hatte Saul seine Absicht, David aus dem Wege zu räumen, geheimgehalten. Als aber alle Hinterlist ihn nicht zum Ziele führte, hielt er mit seinem Plane vor seinem Sohne Jonathas und den Hofleuten nicht mehr zurück. Es war ihm wohl inzwischen nicht entgangen, daß David auch unter den Hofleuten Feinde hatte, die dessen Beseitigung wünschten. Damals war es Jonathas gelungen, seinen Vater wenigstens für kurze Zeit umzustimmen.

Aus jener Zeit stammt vielleicht der 11. (10.) Psalm, in dem David der Rat gegeben wird, den Hof zu verlassen und durch die Flucht in das Gebirge sein Leben in Sicherheit zu bringen. Er aber lehnt dieses Ansinnen, seinen Posten, auf den Gott ihn gestellt hat, zu verlassen, entschieden ab. Er weiß, daß die Gerechtigkeit des Herrn die Bosheit nicht triumphieren läßt. „Auf den Herrn vertraue ich! Was redet ihr mir zu: Fliehe in die Berge wie ein Vöglein! ... Der Herr, Er ist in seinem heiligen Tempel, der Herr, im Himmel steht sein Thron. Seine Augen schauen, seine Wimpern prüfen die Menschenkinder. Es prüft der Herr den Frommen wie den Sünder; wer Gewalttat übt, den hasset seine Seele.... Denn gerecht ist der Herr, Er liebt Gerechtigkeit, die Redlichen schauen sein Angesicht."

Davids Flucht (19, 8 bis 20, 42). Als David nach einem neuen Sieg über die Philister zurückgekehrt war und wieder zur Harfe gegriffen hatte, um Sauls Gemüt zu beruhigen, erhob dieser wiederum seinen Speer, um David zu töten. Nun sah dieser ein, daß er nicht länger am Hof bleiben könne. Er floh zunächst in sein Haus. Saul ließ das Haus umstellen, um am andern Morgen David verhaften und töten zu lassen. Seine Frau Michol verhalf ihm zur Flucht und wußte die Verfolgung durch eine List zu verzögern. Er begab sich zunächst zu dem greisen Samuel nach Ramatha, der ihm im Hause der Prophetenjünger eine Unterkunft verschaffte. Dieser Aufenthalt wurde Saul verraten. Er sandte zunächst mehrere Boten ab; doch diese gerieten beim Anblick der Prophetenschar selbst in prophetische Verzückung und fanden keine Möglichkeit, ihren Auftrag auszuführen. Ebenso erging es Saul, da er sich selbst nach Ramatha begab. Durch dieses göttliche Eingreifen sollte er erkennen, mit welcher Liebe und Macht Gott den David beschützte, und wie vergeblich seine Auflehnung dagegen sei. Es war ein letzter Anruf der Gnade an das verhärtete Herz des Königs; doch auch diese außerordentliche Gnade brachte in ihm keine Sinnesänderung mehr hervor.

Da auch das Prophetenhaus zu Ramatha auf die Dauer keine Sicherheit gewährte, nahm David seine letzte Zuflucht zu seinem Freund Jonathas. Er hoffte fast gegen alle Hoffnung, daß das Erlebnis unter den Prophetenjüngern zu Ramatha den König umgestimmt und dieser seinen Mordplan aufgegeben habe, daß somit eine Rückkehr an den Hof nicht ausgeschlossen sei. Jonathas sollte die Stimmung seines Vaters am Neumondstag erkunden.

Saul pflegte am ersten jeden Monats Gäste zur Hoftafel zu laden; David wollte fernbleiben unter dem Vorwand der Teilnahme an einem Opferfest in Bethlehem. Ließ der König diese Entschuldigung gelten, dann sollte dies ein Zeichen sein, daß er keine bösen Absichten mehr gegen David hege. Als Saul aber in heftigen Zorn über das Fernbleiben Davids geriet und selbst seinen eigenen Sohn mit dem Speer bedrohte, weil er für seinen Freund eintrat, wußte David, daß eine Rückkehr an den Hof und in sein eigenes Haus unmöglich geworden sei.

Die Psalmenüberschriften verlegen einige Lieder Davids in diese Zeit, da er, vom Verfolgungswahn Sauls und von den Verleumdungen gewissenloser Hofleute und Günstlinge bedroht, den Hof für immer verlassen mußte, ohne sich rechtfertigen zu können. Das Gesetz kannte über dem König keinen andern Richter als Gott allein. Darum wendet sich David im 7. Psalm an den göttlichen Richter. Schlicht und doch eindringlich trägt er dem Herrn seine Klage und seine Bitte um Schutz vor: „Herr, mein Gott! ich suche Schutz bei Dir, erlöse mich von allen meinen Verfolgern und befreie mich! Daß sie nicht wie Löwen mich zerfleischen, da (sonst) kein Helfer, kein Retter ist!“ Der Sänger ist sich keiner Schuld gegen den König bewußt: „Herr, mein Gott! Wenn ich solches tat (wessen man mich beschuldigt), wenn Unrecht klebt an meinen Händen, wenn ich dem vergalt, der mir Böses tat, den bedrängte, der mir feind war ohne Grund, dann verfolge mich (mit Recht) mein Feind; er taste mein Leben an und trete es zu Boden und ziehe meine Ehre in den Staub!“ Nun trägt David vertrauensvoll seine Klagen dem vor, der über Könige und Völker richtet, dessen Sache es ist, sich der verfolgten Unschuld anzunehmen. Er weiß, daß der richterliche Entscheid zu seinen Gunsten ausfallen wird. Darum schließt er sein Lied mit einem Lobpreis auf Gottes Gerechtigkeit.

Um Schutz gegen die Verleumder bittet David im 59. (58.) und im 64. (63.) Psalm. Im ersten Lied ruft er zum Himmel: „Mein Gott, errette mich vor meinen Feinden, schütze mich vor meinen Widersachern! Erlöse mich von den Übeltätern und vor Mörderhand bewahre mich. Denn schau, sie lauern meinem Leben auf, Starke rotten sich zusammen wider mich. Ohne meine Schuld und Missetat, o Herr, ohne mein Verschulden laufen sie und rüsten. Wach auf! Komm mir entgegen und schaue!“ Wie eine Meute wilder Straßenhunde hatten die Häscher Sauls ihm nachgestellt; aber der Herr wird es nicht zulassen, daß sie ihre Blutgier an dem Gesalbten stillen können.

61. David führt, von Saul verfolgt, ein ruheloses Wanderleben (21, 1 bis 26, 25)

Mit der Flucht vom Hofe Sauls begann für David ein neuer Abschnitt seines Lebens, der bis zum Rande mit bitterem Leid gefüllt war. So lag

es im Plane der göttlichen Vorsehung. Der durch seine militärische Laufbahn nun hinreichend für seinen späteren Beruf als oberster Kriegsherr ausgebildet war und reiche Erfahrungen im Kriegshandwerk hatte sammeln können, sollte nun in der Schule des Leidens auch seelisch für sein hohes Amt als theokratischer Herrscher gerüstet werden, damit nicht auch er an der Klippe scheiterte, die Saul zum Verhängnis geworden war. Was immer in den folgenden Jahren über David kam, diente der Läuterung seiner Seele von allen selbstsüchtigen Gedanken, der Vertiefung seiner Gottverbundenheit, die ihn in diesen schweren Zeiten allein aufrecht halten konnte. Die herrlichen Lieder, die von einem nicht zu erschütternden Glauben an Gottes Liebe und Vertrauen auf Gottes Treue in Davids Seele zeugen, sind die reife Frucht göttlicher Erziehungsarbeit.

In Nobe (21, 1—10). Als jede Aussicht auf eine Wiederversöhnung mit Saul geschwunden war, begab sich David zunächst nach Nobe, das in der Nähe von Jerusalem zu suchen ist. Hier stand seit der Zerstörung Silos das Heilige Zelt und waltete der ihm befreundete Hohepriester Achimelech, ein Urenkel Helis, seines Amtes. David wagte nicht, den wahren Grund seines plötzlichen Erscheinens zu offenbaren, obwohl es auffallen mußte, daß der Adjutant des Königs ohne Waffen und ohne Reiseproviant kam. Er griff in seiner verzweifelten Lage zu einer Lüge, gab einen Geheimauftrag des Königs vor, dessen rasche Erledigung keine Zeit zur Reisevorbereitung ermöglicht hätte. Da um diese Tageszeit kein gewöhnliches Brot vorhanden war — das Brot wurde im Haushalt in der Regel nur für den augenblicklichen Bedarf gebacken und warm gegessen —, gab ihm der Hohepriester von den Schaubroten im Heiligtum, die nur von den Priestern genossen werden durften (3 Mos. 24, 9). Doch der Notfall rechtfertigte eine Ausnahme, womit Christus selbst das Verhalten Achimelechs entschuldigt (Matth. 12, 4). Jedoch wurde auch für diesen Notfall levitische Reinheit als Vorbedingung des Genusses gefordert. Auf Bitten Davids händigte der Hohepriester ihm auch das Schwert Goliaths ein, das jener dem Heiligtum geschenkt hatte.

Dieser Aufenthalt Davids in Nobe und die Unterstützung, die er dort gefunden hatte, war nicht unbemerkt geblieben. Es befand sich damals gerade der Edomiter Doëg, der Oberaufseher über die königlichen Herden, in Nobe. Dieser meldete es Saul. Daraufhin ließ Saul den Hohenpriester und alle am Heiligtum in Nobe tätigen Priester kommen und durch Doëg töten (22, 6—23). Auf diese Greueltat spielt nach der Überschrift der 52. (51.) Psalm an. Doëg ist der Typus aller Priesterfeinde, ihrer Bosheit und ihres Schicksals.

Im Philisterland (21, 11—16). Um allen weiteren Nachstellungen zu entgehen, überschritt David die Grenze seiner Heimat und betrat philistäisches Gebiet. Dort hoffte er unerkannt zu bleiben. Er tat diesen

Schritt aus menschlicher Schwäche, nicht aus göttlichem Antrieb. Darum fühlte er sich auch im Ausland so unsicher, daß er auffiel, als Besieger Goliaths erkannt, festgenommen und vor den König Achis von Geth geführt wurde. In dieser Not wußte er keinen anderen Ausweg, als sich vor dem König wahnsinnig zu stellen, um dadurch sein Leben zu retten. Das Altertum betrachtete den Wahnsinn mit einer gewissen Scheu, und noch heute findet sich im Orient der Aberglaube von der Unverletzlichkeit und Heiligkeit des Wahnsinnigen. Auch die Profangeschichte kennt Beispiele, daß Männer das gleiche Mittel zu ihrer Rettung angewandt haben. David mag sich später wohl nicht gern dieser schwachen Stunde erinnert haben.

Die Psalmenüberschriften weisen den 34. (33.) und 56. (55.) Psalm jener Zeit zu. Das zweite Lied versetzt in jene angstvollen Stunden der Gefangenschaft Davids, schildert dessen Bedrängnis und wie damals der Glaube an Gottes Wort allein ihn aufrecht hielt. „Erbarme Dich meiner, o Gott! Denn Menschen schnauben wider mich, der Feind bedrängt mich allzeit. Meine Gegner schnauben immerfort, und wahrlich, es sind viele, die hochfahrend mich bedrängen. Doch wenn mich Furcht beschleicht, vertraue ich auf Dich. In Gott darf ich mich seines Wortes rühmen, auf Gott vertraue ich, ich fürchte nichts. Was könnte Fleisch mir schaden? ... Ich schulde Dir, o Gott, Gelübde, Opfer des Dankes will ich Dir weihen. Denn Du hast meine Seele vor dem Tod bewahrt, ja vor dem Sturze meine Füße, daß ich vor Gott im Lichte der Lebendigen wandle.“ Der 34. (33.) Psalm ist ein alphabetisches Lied Davids, worin er in der Gottesfurcht den Grund seiner Rettung sieht und feiert.

In Odollam (22, 1—5). Aus dem Gebiet der Philister vertrieben, suchte David zunächst in den Höhlen von Odollam (heute ʿIdelmije, etwa drei Stunden südwestlich von Bethlehem), die immer gern als Versteck aufgesucht wurden, eine Zuflucht. Hierher kamen auch seine Eltern und Verwandten, da sie die Rache Sauls fürchteten. Auch sammelten sich um ihn vierhundert Männer, die mit der Herrschaft des Königs unzufrieden waren oder sich in der Heimat nicht halten konnten. Ihre Zahl stieg später auf sechshundert. Zu ihm kam auch der Hohepriester Abjathar, der Sohn des ermordeten Achimelech. David brachte seine Eltern in das Land der Moabiter in Sicherheit; er selbst mußte nach einer Weisung des Propheten Gath, der sich gleichfalls ihm angeschlossen hatte, wieder nach Odollam zurückkehren. Die Sorge für die Sicherheit und den Unterhalt aller, die ihre Zuflucht zu ihm genommen hatten, stellte ihn vor neue große Aufgaben.

In Keïla, Ziph und Maon (23, 1—28). Als David bald nach seiner Rückkehr von Moab die Kunde überbracht wurde, daß die nahe an der Grenze gelegene Stadt Keïla (heute Chirbet Kila, 13 Kilometer nordwestlich

von Hebron und 20 Kilometer südwestlich von Bethlehem) von Philistern belagert werde, eilte er, nachdem er zuvor durch den Hohenpriester den Willen Gottes erfragt hatte, mit 600 Mann den Bedrängten zu Hilfe. Da aber die Bewohner Keïlas zu Saul hielten und ihren Retter auszuliefern bereit waren, verließ David alsbald die Stadt und zog sich nach Ziph (heute Tell ez-Zif bei Hebron) am Rande der Wüste Juda zurück. Hier erlebte er die Freude, daß Jonathas ihn aufsuchte und den Bund der Freundschaft mit ihm erneuerte. Die Ziphiter aber verrieten David an Saul. Des Lebens nicht mehr sicher, begab sich David mit seinen Leuten in das zwei Stunden südlicher gelegene Maon (heute Ma'in). Doch auch dieser Aufenthalt wurde von Ziphitern Saul gemeldet, der alsbald mit seinen Truppen heranrückte und den Ort umzingelte, so daß nach menschlicher Berechnung ein Entrinnen nicht mehr möglich war. Da half wieder Gottes Vorsehung. Schon wollte Saul zum letzten Schlag ausholen, da kam die Hiobsbotschaft, daß die Philister mit starken Kräften plündernd in das Land eingebrochen seien. So mußte Saul von der weiteren Verfolgung Davids absehen.

Aus dieser Lage hat David den 54. (53.) Psalm gedichtet. Im ersten Teil bittet er um Gottes Hilfe gegen den heranrückenden Feind; der zweite Teil ist ein Danklied für die wunderbare Rettung. Mit Recht hatte er in dem unerwarteten Einbruch der Philister mehr als einen glücklichen Zufall gesehen. Für ihn war er ein Beweis, daß der Herr seinen Gesalbten nicht vergißt, wenn dieser an jeder menschlichen Hilfe verzweifeln muß.

In Engaddi (23, 29 bis 24, 22). Das Verhalten der Ziphiter nötigte David, diese Gegend zu verlassen und in dem höhlenreichen Felsengebirge von Engaddi (heute 'Ain Dschibi) am Westufer des Toten Meeres eine Zuflucht zu suchen. Von Spionen wurde aber auch dieser Aufenthalt an Saul verraten, der mit dreitausend Mann heranrückte. David hatte sich mit seinen Leuten in eine der tiefen Höhlen verborgen. Ohne die ihm drohende Gefahr zu ahnen, betrat bald darauf auch Saul diese Höhle. Sein Leben war nun in Davids Hand; doch dieser dachte nicht daran, sich an dem König zu vergreifen. Er schlich nur an den Ahnungslosen heran und schnitt ihm einen Zipfel seines Mantels ab zum Beweise, daß er ihn hätte töten können. Als Saul die Höhle verlassen hatte, gab sich David zu erkennen. Solche Großmut blieb auf ihn nicht ohne Eindruck. Er ließ von der weiteren Verfolgung ab. Chrysostomus stellt mit Recht den Sieg, den David in der Höhle von Engaddi über sich selbst errang, höher als dessen Sieg über den Riesen Goliath: „David kehrte (von Engaddi) zurück, zwar nicht ein abgehauenes Barbarenhaupt tragend, aber nach Ertötung seiner eigenen Zornesbewegung; auch legte er nicht in Jerusalem seine Trophäen nieder, wohl aber im Himmel, in Gottes Stadt; nicht begrüßten ihn frohlockende Frauen im Chor,

dafür jubelte ihm der Chor der Engel zu, bewundernd seine Weisheit und Nächstenliebe."[8]

In jene Zeit, da David von den Leuten Sauls in der Höhle von Engaddi eingeschlossen war, verlegt die Psalmenüberschrift den 142. (141.) Psalm, ein Notruf in der Todesstunde, wo aller menschlicher Beistand versagt, wo die Seele sich auf Gott allein verlassen muß: „Wenn mein Geist in mir verschmachtet, Du kennst meine Lage. Auf dem Wege, den ich schreite, legten sie mir Schlingen. Sehe ich nach rechts und halte Ausschau, niemand will mich kennen. Für mich gibt es keine Zuflucht mehr; niemand kümmert sich um mich.... Merke auf mein Flehen, denn ich bin schwach; entreiße mich meinen Verfolgern. Führe aus dem Kerker meine Seele, damit ich Deinen Namen preise." Aus der gleichen Zeit soll nach dem Titel der 57. (56.) Psalm stammen, ein Hoheslied auf Gottes Huld und Treue. Ist er wirklich aus jener verzweifelten Lage Davids heraus entstanden, dann offenbart sich in ihm ein Stück Heldentum. Denn sich von Gott, ohne eigenes Zutun, zum Königtum in Israel berufen zu wissen, trotzdem monate- und jahrelang wegen dieser Berufung den schlimmsten Verfolgungen sich ausgesetzt zu sehen und dennoch das Vertrauen auf Gottes Liebe und Treue lebendig zu bewahren, nicht zu wanken und zusammenzubrechen, ist wahres Heldentum. Von diesem Vertrauen getragen, ruft David seine Seele zum Gotteslob auf: „Bereit ist mein Herz, o Gott, bereit ist mein Herz, ich will Dir singen und spielen. Wache auf, mein Stolz, wache auf, Harfe und Zither, ich will das Morgenrot wecken! Ich will Dich bei den Völkern preisen, Herr, Dein Lob verkünden unter den Nationen. Denn bis zum Himmel hoch reicht Deine Huld und zu den Wolken Deine Treue."

In Pharan (25, 2–42). David verließ Engaddi und begab sich in die Wüste Pharan an der Südgrenze Palästinas. In jener Gegend (Maon) lebte ein reicher Mann namens Nabal. Die Leute Davids leisteten seinen Hirten und Herden wertvolle Dienste. Als David bei Gelegenheit eines Festes, wie es in Verbindung mit der Schafschur gefeiert zu werden pflegte, einen Anteil als Entgeld forderte, wurden seine Boten höhnisch von Nabal abgewiesen. David wollte sich für diese Beleidigung rächen. Als Abigail, die Frau Nabals, von dem Verhalten ihres Mannes erfuhr, brachte sie reichliche Gaben David entgegen, um ihn zu versöhnen. Als Abigail am nächsten Tag ihrem Mann von der Gefahr berichtete, in der er und sein Besitz geschwebt hatte, traf ihn vor Schrecken der Schlag, an dessen Folgen er nach zehn Tagen starb. David nahm die Witwe zu sich und vermählte sich mit ihr.

Letzte Begegnung mit Saul (26, 1–25). Wohl aus Anlaß dieser Vermählung war David abermals in die Wüste Ziph gezogen, und wiederum

[8] Homilie über David und Saul 2, 2; vgl. auch den Matthäuskommentar des heiligen Chrysostomus, Homilie 62, 4 f.



meldeten dies die Ziphiter an Saul. Dieser erschien mit dreitausend Mann und schlug am Hügel Hacheli sein Lager auf. Davids Kundschafter meldeten dies ihrem Herrn. Als alles schlief, schlich er sich mit seinem Neffen Abisai in das Lager, nahm aus dem Zelt des schlafenden Königs dessen Speer und Wasserbecher und ging unbemerkt auf die gegenüberliegende Bergspitze. Von da rief er dem Feldherrn Abner und dessen Kriegern zu: „Warum hast du deinen Herrn, den König, nicht bewacht... Siehe, wo ist des Königs Speer und Becher?" Saul erwachte auf dieses Rufen und erkannte Davids Stimme. Zum zweiten Mal war sein Leben in Davids Hand und wurde nicht angetastet. Nun sah er sein Unrecht ein und stand von der Verfolgung ab. Es war die letzte Begegnung zwischen Saul und David. Denn dieser zog es bei der Wankelmütigkeit des Königs vor, bis zu dessen Tod die Heimat zu verlassen.

Samuels Tod. Um jene Zeit starb Samuel und wurde zu Ramatha beigesetzt (25, 1). Jesus Sirach hat ihm in seinem Buch ein ehrendes Denkmal gesetzt. Er nennt ihn einen „Liebling des Herrn" und sagt von ihm: „Er hat die Gemeinde nach dem Gesetz des Herrn gerichtet; darum suchte ihn der Gott Jakobs in Gnaden heim. Durch seine Treue ward er als Prophet bewährt und als zuverlässig in seinen Worten erwiesen, weil er den Gott des Lichtes schaute. Er rief zu dem allmächtigen Herrn, als die Feinde ihn rings bedrängten, durch das Opfer eines makellosen Lammes. Und es donnerte der Herr vom Himmel her und ließ mit gewaltigem Krachen seine Stimme hören und zerrieb der Tyrer Fürsten und alle Führer der Philister. Vor den Tagen seines Lebensendes bezeugte er noch vor dem Herrn und seinem Gesalbten (Saul), daß er kein Geld, auch nicht einen Schuh von irgend jemand angenommen habe, und niemand führte Klage wider ihn. Und später, als er schon entschlafen war, tat er dem König sein Schicksal kund und zeigte ihm das Ende seines Lebens an; aus der Erde erhob er weissagend seine Stimme, um des Volkes Ungerechtigkeit zu tilgen" (46, 13—20 [17—23]). Er war ein Mann des Gebetes. Die Heilige Schrift stellt ihn als Beter neben Moses (Jer. 15, 1; vgl. Ps. 99 [98], 6). Die Kirche gedenkt seiner im Römischen Martyrologium am 20. August. Schon im 6. christlichen Jahrhundert gab es zu Maspha (heute Nebi Samwil) ein Kloster zu seinen Ehren. Die Kreuzfahrer erbauten hier im Jahre 1157 eine Kirche, die aber schon dreißig Jahre später in die Hände der Mohammedaner geriet und in eine Moschee verwandelt wurde, in der man noch heute das (angebliche) Grab Samuels zeigt[9].

Die Sendung der Propheten. Mit Samuel setzt die Reihe jener Männer ein, die nicht nur das eine oder andere Mal einen göttlichen Auftrag an die Menschen zu vollziehen hatten (vgl. Richt. 6, 8; 1 Sam. 2, 27),

[9] Zum Lebensbild Samuels vgl. Bruns, Samuel (1938); Keim, Samuel (Homilien).

sondern deren Lebensberuf es war, Prophet, d. i. „Sprecher" Gottes, zu sein. Das alttestamentliche Prophetentum ist eine einzigartige Erscheinung in der gesamten vorchristlichen Welt. Die heidnischen Völker besaßen Wahrsager und Zauberer, Zeichendeuter und Totenbeschwörer, aber keine Propheten. Nur der eine wahre Gott konnte sie erwecken und senden. Auch darin ist die besondere Stellung des Volkes Israel unter allen Völkern der vorchristlichen Zeit begründet. Sie wurden von Gott unmittelbar berufen, einige in feierlicher Berufungsvision, wie die großen Propheten Isaias, Jeremias und Ezechiel, andere einfach durch die Erteilung eines prophetischen Auftrags, wie Samuel und wohl die meisten andern Propheten. Der Herr öffnete ihren Geist und ihr Ohr, daß sie fähig wurden, seine übernatürlichen Mitteilungen zu vernehmen und als göttliche Offenbarungen zu erkennen, und unterstützte sie durch seine Gnade, daß sie durch ihr Wort die göttliche Sendung erfüllen konnten. Wo es die Zeitlage erheischte, bestätigte er ihre Sendung durch Wunder.

Die Propheten waren von Gott mit einer außerordentlichen Seelsorge im Volke Israel betraut; sie sollten geistige Wächterdienste ausüben. Sie mußten die Lauen und Abtrünnigen aufrütteln durch ihr Wort, sie mahnen und warnen und ihnen drohen mit dem göttlichen Gericht. Die Guten mußten sie im Gesetz belehren, sie aufmuntern zur treuen Beobachtung der göttlichen Satzungen, sie in Heimsuchungen trösten. Sie mußten für die Übung der sozialen Gerechtigkeit gegen die Bedrücker der Armen und Schwachen und für die richterliche Unbestechlichkeit eintreten. Sie mußten den Notleidenden durch Weckung des Geistes der Nächstenliebe ein Helfer sein. Die Zukunft zu weissagen war nicht Selbstzweck ihrer Sendung; diese prophetische Tätigkeit stand gleichfalls im Dienste ihrer Seelsorgsaufgaben. Ihr Wächteramt macht es verständlich, daß sie besonders in Zeiten des Verfalls des religiös-sittlichen Lebens und der Veräußerlichung des Kultus auftraten und scharfe Worte gegen eine seelenlos gewordene Opferliturgie im Heiligtum fanden, ohne damit den Kult selbst verwerfen zu wollen.

Als Sprecher Gottes waren die Propheten auch die Vermittler zwischen dem unsichtbaren Gott-König und seinem sichtbaren Stellvertreter. Sie hatten den Herrschern den Willen des Herrn zu verkünden, die Rechte Gottes gegen Mißbrauch der königlichen Gewalt zu wahren und für die Einhaltung der theokratischen Linie in der Politik einzutreten. Daraus kam ihr Recht, auch in die Politik einzugreifen, sobald diese Linie verlassen wurde. So hat Samuel und so haben alle Propheten nach ihm ihre Sendung aufgefaßt; sie kann darum auch nur von dieser Sicht her richtig verstanden und gewürdigt werden[10].

---

[10] Vgl. Kalt, Bibl. Reallexikon II² 440–449; Dürr, Wollen und Wirken der alttestamentlichen Propheten (1926); Eberharter, Die Propheten als Seelsorger, in: Pastor bonus 1922, 147–152; Walter, Das Prophetenamt in seinem sozialen Beruf (1900); Eberharter, Die soziale und politische Wirksamkeit der alttestamentlichen Propheten (1924).

62. David verläßt die Heimat, Saul fällt auf Gelboë (27, 1 bis 31, 13; 1 Chron. 10, 1–14)

In Sikeleg (27, 1–12). Als David mit seinen sechshundert Getreuen die philistäische Grenze überschritten hatte, wurde er von König Achis bereitwillig aufgenommen und ihnen Sikeleg als Wohnort angewiesen. Der Name hat sich in Chirbet Zuhailika auf dem Weg von Gaza nach Bersabee, ungefähr drei Stunden von Gaza entfernt, erhalten; doch wird die Gleichsetzung heute abgelehnt. Achis glaubte, in seinen Kämpfen gegen Saul auf die Hilfe dieser Männer zählen zu dürfen.

In jener Zeit rüsteten die Philister wiederum zu einem neuen Krieg gegen Israel. Sie rückten in die Esdrelonebene ein und drangen bis Sunam (heute Solem) am Fuße des Nebi Dachi (auch „Kleiner Hermion" genannt), an dem auch Naim liegt, vor und bezogen hier das Lager. Sauls Truppen lagerten am Gelboëgebirge (heute Dschebel Fuqu'a) das mit einer Länge von 14 Kilometer und einer Höhe von 518 Meter die Esdrelonebene nach Osten hin abschließt und sie von der zum Jordan führenden Ebene Bethsan trennt.

Saul bei der Totenbeschwörerin (28, 1–25). Als Saul von der Höhe des Gebirges die Stärke der philistäischen Streitmacht sah, verlor er den Mut. Er suchte den Herrn nach seinem Willen und nach dem Ausgang des Kampfes zu befragen, aber er erhielt keine Antwort. In seinem Lager befand sich weder der Hohepriester, noch ein Prophet; auch harrte er vergeblich, daß Gott ihm durch einen Traum seine Absichten offenbare. Da suchte er in seiner Verzweiflung nach einem Menschen, der ihm durch Zauber und Totenbeschwörung die nächste Zukunft enthülle, obwohl er selbst diesen Aberglauben unter Todesstrafe aus seinem Reiche verbannt hatte. Als er nun erfuhr, daß zu Endor, nordöstlich von Sunam, eine Frau in aller Heimlichkeit ihr Geschäft als Totenbeschwörerin weiter betrieb, begab er sich verkleidet und bei Nacht zu ihr und bat sie, ihm den Geist Samuels zu rufen. Noch ehe sie mit ihren Beschwörungen beginnen konnte, stand Samuel als Prophet in überirdischer Verklärung vor ihr; Saul sah die Erscheinung nicht. Er redete Samuel an und klagte ihm seine Not. Dieser aber verkündete ihm die Niederlage des folgenden Tages und seinen und seiner Söhne Tod: „Der Herr reißt das Königtum aus deiner Hand und gibt es David ... Auch Israel wird der Herr mit dir in die Hand der Philister geben, und morgen wirst du mit deinen Söhnen bei mir (in der Unterwelt) sein." Bei diesen Worten fiel Saul vor Schrecken auf den Boden; es überkam ihn zugleich eine große Schwäche, denn er hatte den ganzen Tag noch nichts gegessen. Dennoch nahm er erst nach langem Drängen ein von der Frau angebotenes Mahl an.

Die Szene bei der Totenbeschwörerin von Endor hat von jeher sehr verschiedene Deutung gefunden. Abzulehnen ist die Auffassung, daß Samuel durch Wirkung einer teuflischen Macht tatsächlich erschienen sei. Die heiligen Väter erklärten sich die Erscheinung vielfach als eine dämonische Wirkung. Neuere Erklärer nehmen entweder an, daß der Frau überhaupt nichts erschienen und Saul einer Betrügerin zum Opfer gefallen sei, oder daß Gott selbst, darum vor aller Beschwörung, Samuel habe wirklich erscheinen lassen, und daß die Erscheinung und ihre Worte ein letztes göttliches Gnadenangebot an das verhärtete Herz des Königs gewesen sei. Diese Deutung wird nicht nur der Erzählung in allen ihren Einzelzügen am besten gerecht, sie entspricht auch der Meinung, die Jesus Sirach in seinem Buch darüber ausspricht: „Als er (Samuel) schon entschlafen war, tat er dem König (Saul) sein Schicksal kund und zeigte ihm das Ende seines Lebens an; aus der Erde erhob er weissagend seine Stimme, um des Volkes Ungerechtigkeit zu tilgen“ (46, 20 [23])[11].

Sauls Tod (31, 1–13). Am folgenden Tag kam es bei Aphek (heute Fuqu'a am Gelboë) zu einer heftigen Schlacht. Die Philister trugen den Angriff mit solcher Wucht vor, daß die israelitische Front durchbrochen und auf das Gelboëgebirge zurückgeschlagen wurde. Jonathas war mit zweien seiner Brüder gefallen; Saul wehrte sich verzweifelt gegen die anstürmende Übermacht. Da er keinen Ausweg der Rettung mehr sah und nicht lebendig in die Hände seiner Feinde fallen wollte, stürzte er sich in sein Schwert; sein Waffenträger gab ihm den Todesstoß. Nun ergriffen alle Israeliten die Flucht. Die Philister schlugen der Leiche Sauls das Haupt ab und ließen es als Siegestrophäe durch das Land tragen. Den Rumpf und die Leichen der gefallenen Söhne Sauls hingen sie an der Stadtmauer des eroberten Bethsan auf. Als die Nachricht von dieser Schändung der Leichen heldenmütiger Krieger nach Jabes kam, machten sich beherzte Männer nach Bethsan auf, holten sie heimlich von der Mauer und bereiteten ihnen in Jabes ein ehrenvolles Begräbnis. So dankten sie noch dem toten König dafür, daß er sie am Anfang seiner Regierung aus der Gewalt des Nachas, des Königs der Ammoniter, befreit hatte.

Würdigung Sauls. Das ist das tragische Ende eines Mannes, der zu großen Hoffnungen berechtigte, der ein Fürst nach dem Herzen Gottes und ein Segen für sein Volk hätte werden können. Man überblicke noch einmal den Werdegang Sauls von der Königswahl in Maspha bis zu seiner feigen Flucht aus dem Leben auf der Höhe des Gelboë. Trotz der vielen sympathischen Züge seines Charakters muß in seinem Wesen ein böser Keim gewesen sein, dessen Entfaltung sein ganzes Leben vergiftete und schließlich zur Katastrophe führte. Dieser böse Keim war der geringe Tiefgang seines

[11] Vgl. Zschokke 227–231.

religiösen Bewußtseins, der Mangel jener Demut, die einem Werkzeug Gottes eignen muß, soll es Großes im Dienst des Herrn leisten. Saul aber stellte seine eigenen Überlegungen über Gottes Weisungen und maß seine Leistungsfähigkeit nur an natürlichen Kräften und Voraussetzungen, nicht an der Macht der Gnade. So kam es, daß er die ihm von Gott auferlegte Probe zu Galgala nicht bestand.

Die im Namen Gottes durch den Propheten Samuel angedrohte Verwerfung seines Königtums hätte Saul zur Erkenntnis seiner Mängel führen und ihm ein Ansporn zu deren Behebung werden müssen. Wir ersehen aber aus der weiteren Entwicklung, daß er dem starken Anruf der Gnade keine Beachtung schenkte, sich vielmehr immer weiter von dem Weg einer demütig-gläubigen und vorbehaltlos-vertrauenden Unterordnung unter Gottes Weisungen entfernte und sich in seinem Eigensinn versteifte. So konnte auch die ausgesprochene Verwerfung seines Königtums und der Bruch mit Samuel ihn zu keiner besseren Einsicht mehr bringen. Der Geist Gottes, die Gnade, wich von ihm und gab ihn willenlos der Herrschaft seiner Leidenschaften preis. Seine Seele bäumte sich gegen das göttliche Urteil auf, und die innere Wut steigerte sich bis zur Raserei. Der tödliche Haß gegen David war im tiefsten Grund des Herzens, wenn vielleicht auch nicht immer klar bewußt, Haß gegen Gott, der in der Beseitigung des künftigen Trägers der Krone Befriedigung suchte. So verfiel Saul von Jahr zu Jahr mehr der Dämonie dieses Hasses; sie erfüllte seine Seele, die leer von Gott und dessen Gnade geworden war. Daß er in seiner Bedrängnis und äußersten Hilflosigkeit nicht sich beugte, nicht reumütig umkehrend zu dem Herrn flehte, sondern bei einer Totenbeschwörerin Rat und Hilfe suchte, liegt ganz auf der Linie seiner Entwicklung. Der Selbstmord, mit dem sein Leben endete, war ihr naturgemäßer Abschluß.

So steht die Gestalt des Königs Saul in der alttestamentlichen Geschichte da, wie die Gestalt eines Judas im Neuen Bund, als ein warnendes Beispiel, wie tief auch ein von Gott zu Hohem Berufener sinken kann, wenn er nicht von Anfang an seine aufkeimenden Fehler und Leidenschaften bekämpft. Jesus Sirach hatte in seinem Hymnus auf die großen Männer Israels darum keinen Raum für ihn. Er gedenkt nur in dem Abschnitt über Samuel der Szene bei der Hexe von Endor, ohne den Namen Sauls zu nennen (Sir. 46, 20). Nur Paulus erwähnt einmal seinen Namen (Apg. 13, 21 f.), aber als des Königs, den der Herr verworfen hatte[12].

---

[12] Cohausz, Blätter aus dem Lebensbuche Sauls ([2] 1922).

DAS ZWEITE BUCH VON DEN KÖNIGEN
(Zweites Buch Samuel)

Das Königtum Davids wird Höhepunkt der Geschichte des Gottesreiches

Nach dem Tode Sauls übernahm David auf göttliches Geheiß die theokratische Königswürde. Heilsgeschichtlich gesehen war damit ein wichtiger Schritt in der weiteren Entfaltung und Verwirklichung des messianischen Heilsplanes vorwärts getan. Nachdem der Stamm Benjamin und alle Nordstämme ihren anfänglichen Widerstand gegen die Herrschaft Davids aufgegeben und sich unter seinem Zepter geeint hatten, ging die Weissagung des Patriarchen Jakob in Erfüllung. Dem Stamme Juda war nun die Fürstenwürde unter den Bruderstämmen zugefallen, und David war durch ein göttliches Wort die ewige Dauer seiner Herrschaft zugesagt. Aus seinem Geschlecht sollte der Messiaskönig hervorgehen. David eroberte Jerusalem und machte es zur Hauptstadt seines Reiches. Durch die Errichtung eines neuen Heiligen Zeltes auf Sion und die Übertragung der Bundeslade dorthin wurde die Stadt auch der religiöse Mittelpunkt.

Das alttestamentliche Gottesreich hatte in Bezug auf seine messianische Zielrichtung die engste Verbindung mit dem Reiche Davids eingegangen. Der Beherrscher des Volkes Gottes war der Ahnherr des Messiaskönigs. Politischer und religiöser Mittelpunkt Israels war jenes Jerusalem geworden, das Gott als Stätte der Grundlegung des messianischen Reiches und zum Ausgangspunkt der Herrschaft des Messias ausersehen hatte (vgl. Ps. 110 [109], 2). Israel bildete in seiner damaligen politischen und religiösen Geschlossenheit ein Vorbild der Einheit der Kirche des Neuen Bundes. Jerusalem als Sitz der höchsten weltlichen und geistlichen Gewalt wies auf die Vereinigung der Königswürde und Priesterwürde in der Person des Messias hin. So sahen die Propheten in David den Typus des Christ-Königs und in Jerusalem ein Sinnbild der Kirche des Neuen Bundes.

Auf die hehre Gestalt Davids wirft sein Doppelverbrechen, sein Ehebruch mit Bethsabee und sein Mord an Urias, einen dunklen

Schatten. Dem großen Ärgernis folgten schwere Heimsuchungen, die den inneren Frieden des Reiches störten. Der König mußte seinen Thron gegen seinen Sohn Absalom verteidigen. Auch in diesen Ereignissen darf man eine Hindeutung auf die Schicksale der Kirche der messianischen Zeit sehen. Es werden Ärgernisse kommen, selbst von den höchsten menschlichen Trägern des Gottesreiches. Es wird von innern Kämpfen nicht verschont bleiben. Die davidische Dynastie wurde nicht in ihrem Bestand erschüttert; so bleibt auch das Wort vom ewigen Bestand der Kirche.

63. David trauert um Saul und Jonathas (1, 1–27)

Während die Israeliten und Philister sich am Gelboë gegenüberstanden, hatte David mit seinen Leuten einen erfolgreichen Streifzug gegen die Amalekiter unternommen. Diese hatten nämlich seine Abwesenheit benützt, um Sikeleg zu überfallen und auszuplündern (1 Sam. 30). Am dritten Tag nach seiner Rückkehr kam ein Mann mit zerrissenem Gewand und mit Staub auf dem Haupte, den Zeichen der Trauer, nach Sikeleg, um David den Tod Sauls und Jonathas' zu melden und dem neuen Herrscher die königlichen Abzeichen Sauls, einen goldenen Stirnreif und eine goldene Armspange, zu überbringen. Er gab an, daß er als ein in Israel ansässiger Amalekiter im Heere Sauls gedient habe und nach dessen Niederlage aus dem Feldlager geflohen sei. Auf der Flucht über die Höhe von Gelboë habe er dort den König Saul in hilfloser Lage angetroffen und ihn auf seinen dringenden Wunsch getötet, weil er nicht lebendig in die Hände seiner Feinde fallen wollte.

Diese Angaben entsprachen nicht der Wahrheit. Der Amalekiter war vielmehr, während die Philister noch mit der Verfolgung der fliehenden Israeliten beschäftigt waren, auf das Schlachtfeld gekommen, um die gefallenen Krieger auszuplündern. Dabei hatte er auch die Leiche Sauls, die er an den königlichen Abzeichen erkannte, auf dem Gelboë gefunden. In der Hoffnung, von David eine große Belohnung zu erhalten, beraubte er die Leiche des Schmuckes und brachte ihn nach Sikeleg. Auf die Botschaft vom Tode Sauls und Jonathas' gab sich David zuerst der ungeheuchelten Trauer über das tragische Ende des Königs und über den Verlust seines treuesten Freundes hin. Dann ließ er sich nochmals über den Hergang berichten. Da er keinen Grund hatte, an der Wahrheit der Aussagen zu zweifeln, befahl er, den Amalekiter zu töten, weil er sich an dem Gesalbten des Herrn vergriffen habe.

Zur Trauer in Israel über einen Toten gehörte die Totenklage. Auch David widmete Saul und Jonathas eine solche Klage, die zu den edelsten,

schönsten und schwungvollsten Liedern des Alten Testamentes gehört und davon Zeugnis ablegt, daß auch schon in vorchristlicher Zeit die Feindesliebe gekannt und in vorbildlicher Weise geübt wurde. Obwohl Saul ihn jahrelang mit seinem Haß verfolgte und ihm nach dem Leben strebte, läßt er in diesem Lied seinem Gegner auch über den Tod hinaus Gerechtigkeit widerfahren. Er stellt ihn neben seinen edlen Freund Jonathas als „Zierde Israels", spendet seiner Tapferkeit uneingeschränktes Lob und weint um seinen Verlust. Chrysostomus geht von diesem Beispiel Davids aus, um die Erhabenheit der christlichen Feindesliebe zu feiern[1].

Die Klage beginnt mit dem Wunsch, es möchte der Tod der beiden Helden den Philistern verborgen bleiben, damit er dort nicht ein Gegenstand der Schadenfreude und der Siegesgesänge der Frauen und Mädchen von Geth und Askalon werde. Diese beiden Philisterstädte stehen für das ganze Land. Die zweite Strophe ruft den Fluch auf Gelboës Höhen herab. Weil sie das Blut der Helden getrunken haben, sollen sie nimmermehr den Regen des Himmels und den erquickenden nächtlichen Tau, den Segen Gottes, trinken. Auf ihren Feldern soll fürder keine Frucht gedeihen, die man dem Herrn als Erstlingsgabe weihen könnte, weil auf ihnen der Schild den Händen Sauls entglitt, ungesalbt, d. i. ungerötet vom Blute erschlagener Feinde und unberührt von ihrer hinschwindenden Lebenskraft. Die dritte Strophe feiert Saul und Jonathas als siegreiche Helden, die mit der Kraft eines Löwen in den Kampf zogen und mit der Schnelligkeit eines Adlers auf die Feinde stürzten. Wie sie im Leben zusammen in den Krieg zogen, so sind sie auch zusammen gefallen. Sooft Saul auszog, kam er mit reicher Beute zurück, daß die Frauen Israels sich mit Purpur kleiden und mit Goldschmuck behängen konnten. Nun ist der Held gefallen, darum werden sie aufgefordert, um den Toten zu klagen. Die letzte Strophe ist ausschließlich Jonathas gewidmet.

64. David wird König, macht Jerusalem zur Hauptstadt (2, 1 bis 5, 25; 1 Chron. 11, 1—9)

Anerkennung durch Juda (2, 1—4). Nach dem Tode Sauls ergriff David nicht sofort Besitz von dem Königtum, zu dem er von Gott berufen war, sondern erwartete in Sikeleg die ausdrückliche Weisung des Herrn, die er durch den Hohenpriester erfragte. Diese hieß ihn, das Gebiet der Philister zu verlassen und sich nach Hebron zu begeben. Da David vorerst nur mit der Anerkennung seiner Herrschaft durch seine Stammesgenossen rechnen konnte, war Hebron wegen seiner zentralen Lage im Stammgebiet Juda als vorläufige Residenz sehr geeignet. Hierher kamen die Fürsten Judas, um ihn zum König zu salben. Der Ausdruck besagt nicht unbedingt,

[1] Homilie über David und Saul 2, 2.

daß David in Hebron von dem Hohenpriester mit Öl gesalbt worden sei, wie ihn einst Samuel gesalbt hatte. Salbung kann auch bildlicher Ausdruck für die Anerkennung als König sein. Es ist aber wohl möglich, daß der Anerkennung eine erneute Salbung folgte.

Der Gegenkönig (2, 1—28). David mußte seine erste und dringendste Aufgabe in der Vereinigung aller zwölf Stämme Israels sehen, vor allem in der Gewinnung des Stammes Benjamin, der durch den Übergang des Königtums auf den Stamm Juda von der Verwerfung Sauls mit betroffen wurde. Darum war, wohl aus Pietät gegen Saul und Jonathas, aber auch aus dem Bestreben, sich die Zuneigung der Benjaminiten zu erwerben, seine erste Regierungshandlung, den Männern von Jabes zu danken, die unter Lebensgefahr die Leichen der beiden Helden von den Mauern Bethsans geholt und ihnen in ihrer Stadt ein ehrenvolles Begräbnis bereitet hatten.

Jedoch wußte der ehrgeizige Abner, der Heerführer Sauls, zunächst eine Aussöhnung zu vereiteln. Er hatte nach der Schlacht am Gelboë die zersprengten Truppen Israels im Ostjordanland gesammelt, Isboseth, einen Sohn Sauls, dorthin gebracht und ihn zu Mahanaim, einer Grenzstadt der Stammgebiete Gad und Manasse nördlich vom Jabok, zum König ausgerufen. Es gelang ihm, fast alle Stämme Israels, außer Juda, für die Anerkennung Isboseths zu gewinnen. Nun blieb David keine andere Wahl, als die Waffen zwischen seinem und seines Gegners Königtum entscheiden zu lassen. Die Leitung des Kampfes legte er in die Hände seines Neffen Joab. Ein Versuch, den Streit durch Zweikampf entscheiden zu lassen, schlug fehl, da beide Parteien fielen. So kam es zu einer Schlacht bei Gabaon, in der Abner besiegt wurde. Auf der Flucht stieß er Asael, den Bruder Joabs, der ihn verfolgte, nieder, schloß aber dann einen Waffenstillstand mit Joab, um weiteres Blutvergießen zu vermeiden.

Allgemeine Anerkennung (5, 1—5; 1 Chron. 11, 1—3). Der Kriegszustand zwischen Juda und den übrigen Stämmen dauerte trotz des Waffenstillstandes weiter. Erst als Abner sich mit Isboseth überworfen hatte, bot er David seine Unterwerfung an und stellte ihm die Anerkennung durch die Stämme Israels in Aussicht. Ehe er aber das Einigungswerk vollenden konnte, wurde er von Joab aus Rache für den Tod seines Bruders Asael meuchlings ermordet. Ein ähnliches Schicksal erlitt bald darauf auch Isboseth (3, 6 bis 4, 12). Nun gewann unter den ernstdenkenden Männern Israels die Überzeugung die Oberhand, daß unter den obwaltenden politischen Verhältnissen die Einigung der zwölf Stämme unter Davids Zepter eine Lebensnotwendigkeit für das Volk sei. Im Hause Sauls gab es keine Persönlichkeit mehr, die diesem hätte nachfolgen können. So erschienen denn nach dem Tode Isboseths die Vertreter der übrigen Stämme bei David in Hebron, um

mit ihm über die Grundlinien der Verfassung zu verhandeln und ihm als König über ganz Israel zu huldigen. David war damals dreißig Jahre alt. Die Grundsätze seines Lebens und seiner Regierung legte er im 101. (100.) Psalm, dem sog. Fürstenspiegel, nieder: Treue gegen Gottes Gesetz, Strenge gegen jede Ungerechtigkeit, Fürsorge für alle Bedrängten und Verfolgten.

Jerusalem wird Hauptstadt (5, 6–9; 1 Chron. 11, 4–9). Solange sich nur Juda zu David bekannt hatte, war Hebron der geeignete Mittelpunkt seines Herrschaftsgebietes. Sobald aber alle zwölf Stämme sich unter seinem Zepter vereinigt hatten, ergab sich die Notwendigkeit, die Residenz weiter nach Norden zu verlegen, um mit den Nordstämmen eine stärkere Fühlung haben zu können. Wegen seiner Lage an der Straße, die auf dem Kamm des Gebirges durch ganz Kanaan führte, und an der Verbindungslinie zwischen Mittelmeer und Ostjordanland und wegen seiner natürlichen Befestigung war Jerusalem besonders geeignet, der politische Mittelpunkt des Reiches zu werden. Die Stadt war zwar von Josue dem Stamm Benjamin zugeteilt, befand sich damals aber noch immer in der Gewalt der Jebusiter. Sie war zur Zeit Abrahams durch die Begegnung des Patriarchen mit dem König Melchisedech geheiligt worden. Vielleicht spielte bei David auch diese religiöse Erwägung mit, als er den Plan faßte, die Residenz von Hebron nach Jerusalem zu verlegen. Im achten Jahre seines Königtums unternahm er den Feldzug; es gelang ihm durch einen kühnen Handstreich Joabs, sich in den Besitz der stark befestigten Jebusiterburg zu bringen.

Wie die Karte des alten Jerusalem aufweist, lag die Stadt auf mehreren Hügeln, die nur im Nordwesten mit dem Gebirge zusammenhängen, auf allen andern Seiten aber durch tief einschneidende Täler davon getrennt sind: durch das Kedrontal im Nordosten und Osten und durch das Hinnomtal im Süden und Südwesten. Die durchschnittliche Höhe der Hügel beträgt 770 Meter über dem Spiegel des Mittelländischen Meeres. Ein weiteres Tal, das Tyropoiontal, trennte den Ost- und Westhügel, der die Stadt trug, den sog. Ophelhügel mit dem Moria, dem Tempelberg, von dem heutigen Sion. Nach einer heute fast allgemein vertretenen Ansicht lag die Burg der Jebusiter auf dem Osthügel, die nach der Eroberung zur „Davidsstadt" erweitert wurde[2].

Sieg über die Philister (5, 17–25; 1 Chron. 14, 8–17). Die Einigung der zwölf Stämme und die Eroberung Jerusalems rief die Philister

[2] Vgl. Kalt, Bibl. Reallexikon I[2] 877–880; Mommert, Topographie des alten Jerusalem (4 Bände, 1901 ff.); Vincent-Abel, Jérusalem (2 Bände, 1912/14); Hänsler, Streiflichter in die Topographie des alten Jerusalem (Heiliges Land 1913–1915); Dalman, Jerusalem und sein Gelände (1930).

auf den Plan. Sie waren seit ihrem Sieg am Gelboë nicht mehr in israelitisches Gebiet eingefallen. Nun zogen sie gegen Jerusalem hinauf. Nachdem David den Willen Gottes durch den Hohenpriester erfragt hatte, stellte er sich ihnen im Tal Rephaim (heute el-Bukeia) bei Jerusalem entgegen und besiegte sie bei Baal-Pharasim, das in der Nähe dieser Ebene zu suchen ist. Ein zweiter Versuch der Philister, sich Jerusalems zu bemächtigen, wurde von David in der gleichen Ebene siegreich abgeschlagen. Nach diesen beiden Schlachten konnte sich David zunächst friedlichen Aufgaben widmen.

65. David läßt die Bundeslade nach Sion übertragen (6, 1–23; 1 Chron. 13, 1–14; 15, 1–29)

Nachdem es David gelungen war, die zwölf Stämme Israels unter seinem Zepter zu vereinigen und der politischen Einheit in der gemeinsamen Hauptstadt auch einen äußeren Ausdruck zu geben, war es sein nächstes Ziel, Jerusalem auch zum religiösen Mittelpunkt des Reiches zu machen und dadurch die Stämme noch fester mit der Residenz und mit seiner Dynastie zu verbinden. Nach dem mosaischen Gesetz (2 Mos. 23, 17) war ja jeder männliche Israelit verpflichtet, zu den drei Hochfesten (Ostern, Pfingsten und Laubhütten) an den Ort des Heiligtums zu pilgern. Das Bewußtsein des gemeinsamen Glaubens, das bei solchen religiösen Feiern stets neue Förderung erfährt, war eine wertvolle Stütze für die in dem gleichen Jerusalem verkörperte Idee der nationalen Einheit. Darum ließ David auf dem Sionsberg, innerhalb des Burggeländes, ein neues Heiliges Zelt errichten, das die Bundeslade aufnehmen sollte.

Diese stand seit ihrer Rückgabe durch die Philister zur Zeit Samuels immer noch im Hause Abinadabs zu Kariathjarim. Saul hatte nicht daran gedacht, sie wieder in dem Allerheiligsten des Bundeszeltes aufstellen zu lassen, wohin sie ihrer ganzen Bestimmung nach gehörte. Nun beschloß David, sie unter großen Feierlichkeiten auf den Sion übertragen zu lassen. Er lud alle Stämme Israels ein, sich an dieser bedeutsamen religiösen Kundgebung zu beteiligen. Die Zahl der Männer, die dem Ruf des Königs folgten, wird auf 30000 angegeben. Sie wird nicht zu hoch gegriffen sein. Wir sind ja bei religiösen Kundgebungen an ähnlich hohe und noch höhere Ziffern gewöhnt. Es muß aber auffallen, daß die Priester und Leviten der Feier fernblieben, obwohl sie in erster Linie dabei hätten mitwirken müssen (vgl. 1 Chron. 15, 13). David glaubte, an deren Widerstand seinen Plan nicht scheitern lassen zu dürfen, und wollte die Übertragung durch Laien vornehmen lassen. Obwohl die Bundeslade nach dem Gesetz (4 Mos. 4, 15; 7, 9) nur von den Leviten des vornehmsten Geschlechtes der Kaathiten getragen werden durfte,

ordnete David an, daß sie auf einem neuen, von Ochsen gezogenen Wagen nach Jerusalem gebracht werde. Damit verstieß er gegen den Sinn der gesetzlichen Vorschrift, welche die dem größten Heiligtum Israels geziemende Ehrfurcht gewahrt wissen wollte. Durften darum nicht einmal gewöhnliche Leviten dieses Heiligtum berühren, dann war es im hohen Grade ungeziemend, es durch Ochsen nach Sion ziehen zu lassen. So mußte denn der König, der seinen Willen gegen die Priester und Leviten durchsetzen wollte, erfahren, daß der Herr sein Gesetz nicht ungestraft mißachten läßt. Als die Ochsen auf dem Weg strauchelten und der Wagen ins Schwanken geriet, griff Oza nach der Bundeslade; in dem gleichen Augenblick sank er vom Schlag getroffen zu Boden. Der plötzliche Tod war nicht so sehr eine Strafe für Oza, der in bester Absicht die Lade angefaßt hatte, als vielmehr eine göttliche Warnung an David und eine Mahnung an das Volk, das größte Heiligtum des Herrn in gottgewollter Ehrfurcht zu behandeln. Erschüttert durch dieses Gottesgericht stand nun der König von seinem Plane ab und ließ die Bundeslade in das Haus des Leviten Obededom aus Gethremmon bringen.

Die Erzählung äußert sich nicht über die Gründe, welche die Priester und Leviten veranlaßten, der Feier fernzubleiben. Sie waren offenbar mit der Errichtung eines neuen Heiligtums in Jerusalem und mit der Übertragung der Bundeslade dorthin nicht einverstanden. Unter Saul hatte sich ein Wechsel im hohenpriesterlichen Amt vollzogen, der nicht nur die Person des Hohenpriesters, sondern auch dessen Geschlecht betraf. Nachdem der Hohepriester Achimelech aus dem Geschlechte Ithamar wegen der Unterstützung, die er David gewährte, ermordet worden war, hatte Saul das Hohepriestertum dem Geschlechte Eleazars, des ältesten Sohnes Aarons, dem es ursprünglich zugehörte, wiederum übertragen und Sadok mit dieser Würde bekleidet. Abjathar aber, der Sohn Achimelechs, wurde von David als Hoherpriester anerkannt. Die Priester und Leviten aber hielten zu Sadok. Dieser fürchtete nicht mit Unrecht, daß die Obhut des neuen Heiligtums Abjathar übertragen und er durch den König kaltgestellt werde. Darum wollte er durch die Weigerung der Priester und Leviten, an der Übertragung der Bundeslade teilzunehmen, den ganzen Plan vereiteln. Durch den Tod Ozas gewarnt, sah sich David genötigt, zu einer Verständigung mit Sadok und seinem Anhang zu kommen, ohne seinen Freund Abjathar fallen lassen zu müssen. Es kam eine Einigung dadurch zustande, daß der König neben Abjathar auch Sadok als Hohenpriester anerkannte, ihm einen Ehrenvorrang vor jenem zugestand und ihm das alte Heilige Zelt, das in Gabaon aufgestellt wurde, zuwies. Abjathar übte seine Funktionen am neuen Zelt auf dem Sion aus[8].

[8] Vgl. hierüber die ausführliche Darlegung bei Kugler, Von Moses bis Paulus (1922) 258–264.

Nachdem der Konflikt mit den Priestern und Leviten beigelegt war, konnte David die Bundeslade aus dem Hause Obededoms abholen und unter großen Feierlichkeiten nach Sion übertragen lassen. Beide Hohepriester nahmen daran teil; die Bundeslade wurde nun nach gesetzlicher Vorschrift von Leviten aus dem Geschlecht Kaath getragen. Mit einem Opfer wurde die Feier begonnen. David selbst schritt, mit einem „Ephod" genannten Byssusgewand bekleidet, vor der Bundeslade her, indem er die Harfe spielte und einen Reigen tanzte[4]. Als seine Gemahlin Michol ihn so in den Burghof einziehen sah, verspottete sie ihn. Sie erblickte in dem Verhalten ihres Gemahls eine Herabwürdigung seiner königlichen Stellung. Er aber gab ihr die herrliche Antwort: „Vor dem Herrn, der mich vor deinem Vater und seinem ganzen Haus erwählt und mich zum Fürsten über das Volk des Herrn, über Israel, bestimmt hat, ja vor dem Herrn will ich tanzen, selbst wenn ich mich noch mehr erniedrigen und in meinen Augen verdemütigen müßte."

David hatte zur Feier dieses Tages einige Lieder gedichtet, die während der Prozession gesungen werden sollten. Der 24. (23.) Psalm ist ein Glaubensbekenntnis des teilnehmenden Volkes, ein Hymnus auf den über der Bundeslade thronenden und in Sion einziehenden Gott, auf den Schöpfer des Weltalls, den Heiligen Israels und den König der Herrlichkeit. Der 68. (67.) Psalm ist ein Loblied auf das Walten des Herrn von dem Bundesschluß auf Sinai bis zum gegenwärtigen festlichen Tag, das in einem prophetischen Ausblick in die messianische Zukunft ausklingt. Das Fortschreiten der geschichtlichen Betrachtung schließt sich an das äußere Fortschreiten auf dem Prozessionsweg an. Beim Aufbruch vom Hause Obededoms erinnert das Lied (Vers 2—7) an den Aufbruch des Volkes und der Bundeslade vom Sinai und gedenkt der Macht und der Liebe des Herrn, die sich damals offenbarte. Den Aufstieg nach Jerusalem begleiten die Erinnerungen an den Durchzug Israels durch die Wüste, an dessen wunderbare Führung und Ernährung und an die siegreiche Eroberung Kanaans durch Josue (8—15). Der Einzug der Prozession in Jerusalem gibt Anlaß, die Auserwählung des Berges Sion als Stätte des Heiligtums zu würdigen und den unsichtbaren Gott-König an dieser Stätte zu begrüßen (16—24). Nachdem die Bundeslade auf dem Sion niedergestellt ist, läßt der Psalmist die Stämme Israels huldigend an ihr vorüberziehen und spricht die Hoffnung aus, daß ihnen bald auch Heidenwelt folgen werde (25—32). Das Lied klingt in eine allgemeine Aufforderung zum Lobpreis Gottes aus (33—36). Der Chronist (1 Chron. 16, 8—36) hat noch einige andere Psalmen (105 [104], 96 [95], 106 [105]) zusammengestellt, deren Gedanken damals vorgetragen worden seien. Auch sie betrachten das Walten Gottes in der Geschichte seines Volkes und begrüßen den kommenden Gott-König.

[4] Dieses Ephod, das auch von Laien getragen werden durfte, wenn sie bei gottesdienstlichen Feiern mitwirkten, hat nichts mit dem Ephod des Hohenpriesters gemein.

66. David wird Ahnherr des Messias und sein Prophet (7, 1–29; 1 Chron. 17, 1–27)

Geplanter Tempelbau (7, 1–7; 1 Chron. 17, 1–6). Nachdem David die Bundeslade in das neue Heiligtum auf Sion übertragen und in siegreichen Kämpfen gegen die heidnischen Nachbarvölker (8, 1–18) den Frieden des Reiches auch nach außen gesichert hatte, dachte er daran, dem Herrn an Stelle des Heiligen Zeltes einen steinernen, der Erhabenheit Jahwes würdigen Tempel zu errichten. Dazu fühlte er sich um so mehr getrieben, als er sich selbst in Jerusalem einen Palast hatte bauen lassen und nun den Gegensatz zwischen seinem königlichen Haus und der Einfachheit der Gotteswohnung als eine Zurücksetzung seines himmlischen Herrn empfand. Er besprach sich mit dem Propheten Nathan über dieses Vorhaben und fand zunächst dessen freudige Zustimmung.

Göttliche Verheißung (7, 8–29; 1 Chron. 17, 7–27). In der folgenden Nacht aber erging das Wort des Herrn an den Propheten: „Gehe hin und sprich zu meinem Diener David: So hat der Herr gesprochen: Nicht du sollst mir ein Haus als Wohnung bauen.... Ich habe dich von der Weide hinter der Herde weggeholt, daß du Fürst über mein Volk Israel seiest. Ich war mit dir überall, wohin du gingst, und habe alle Feinde vor dir vertilgt. Ich will deinen Namen groß machen, so wie ihn die Größten auf Erden haben. Ich will meinem Volk einen Platz bestimmen und es einpflanzen, daß es dort wohne und sich nicht mehr zu ängstigen brauche. Gewalthaber sollen es nicht mehr bedrücken wie früher seit der Zeit, da Ich Richter über mein Volk Israel einsetzte. Ich will dir Ruhe verschaffen vor allen deinen Feinden. Der Herr läßt dir verkünden, daß der Herr dir ein Haus bauen wird. Wenn deine Tage voll sind und du bei deinen Vätern ruhst, will Ich deinen leiblichen Sproß dir nachfolgen lassen. Ich will sein Königtum befestigen. Er wird meinem Namen ein Haus bauen, und Ich will seinen Königsthron für alle Zeit befestigen. Ich will ihm Vater sein, und er sei mein Sohn. Sollte er sich verfehlen, dann werde Ich ihn mit menschlichen Ruten und mit Schlägen, wie sie Menschen treffen, züchtigen. Aber meine Gnade wird nicht von ihm weichen, wie Ich sie Saul entzogen habe, den Ich vor dir entfernte. Dein Haus und dein Königtum sollen auf ewig vor dir Bestand haben; dein Thron soll feststehen für immer."

Als David dieses Gotteswort aus dem Mund des Propheten vernommen hatte, begab er sich zum Heiligtum und warf sich dort vor dem Herrn nieder, um Ihm für diese herrliche Verheißung zu danken. Er betete: „Wer bin ich, Allherr Jahwe, was ist mein Haus, daß Du es bis hierher gebracht hast? Und dies war noch zu wenig in Deinen Augen, Allherr Jahwe, so daß Du

auch vom Hause Deines Knechtes in der Zukunft sprachst.... So laß nun, Herr Gott, die Verheißung, die Du deinem Knecht und seinem Haus gegeben hast, in Erfüllung gehen für alle Zeiten und tue, wie Du es zugesagt hast. Dann wird dein Name groß sein in Ewigkeit, und man wird sagen: Der Herr der Heerscharen ist der Gott Israels. Und das Haus deines Knechtes David wird Bestand haben. Denn Du, Herr der Heerscharen, Du Gott Israels, hast deinem Knecht geoffenbart: Ich will dir ein Haus bauen. Darum hat dein Knecht den Mut gefunden, dieses Gebet an Dich zu richten. Nun denn, Allherr Jahwe, Du bist Gott, und deine Worte sind Wahrheit. Du hast diese herrlichen Worte zu deinem Knecht gesprochen. Möge es Dir nun gefallen, das Haus Deines Knechtes zu segnen, auf daß es immer vor Dir bestehe. Denn Du, Allherr Jahwe, hast es versprochen. So möge durch deinen Segen das Haus Deines Knechtes gesegnet sein auf ewige Zeiten."

Der prophetische Segen, den einst der sterbende Patriarch Jakob über seinen Sohn Juda sprach: „Nicht wird das Zepter von Juda weichen, nicht der Herrscherstab von seinen Füßen, bis der kommt, dem er zusteht, dem die Völker gehorchen", hatte in dem Königtum Davids aus dem Geschlechte Juda nun seine erste Verwirklichung und dessen messianischer Ausblick in der dem König gewordenen Verheißung eine göttliche Bestätigung gefunden. Der Herr lehnt einen Tempel aus Davids Händen ab, weil er ein „Mann des Krieges" (1 Chron. 28, 3) war und als solcher viel Blut vergossen hatte. Aber Er nimmt den guten Willen für die Tat und verspricht, ihm ein Herrscherhaus aufzubauen, das niemals aussterben, nie des Thrones verlustig gehen und dem Er nie seinen Segen entziehen wird. Gehen diese Worte in ihrem nächsten Sinn auch auf Salomon und auf die gesamte Nachkommenschaft Davids, so erlauben die Ausdrücke doch nicht, bei dieser Deutung stehen zu bleiben. Die Verheißung hat ihre letzte und eigentliche Erfüllung nur in dem Messias gefunden. Denn nur in Christus hat Davids Thron ewige Dauer im vollsten Sinn des Wortes empfangen.

Daß schon David die messianische Tragweite der ihm gewordenen Verheißung erkannt hat, darf man aus seinem Dankgebet schließen, das besonders von dem Gedanken der ewigen Dauer seines Geschlechtes und des göttlichen Segens über seinem Haus beherrscht ist. Dies wird auch ausdrücklich durch die Pfingstpredigt des Apostels Petrus bestätigt. Dort sagt er von David, daß er ein Prophet war und darum wußte, daß Gott ihm mit einem Eid zugesichert hatte, Er werde einen seiner leiblichen Nachkommen auf seinen Thron erheben (Apg. 2, 30). Die Propheten des Alten Bundes haben auf Grund dieser Verheißung den kommenden Messias als einen Sproß Davids, als den Erben seines Thrones und Reiches bezeichnet (Is. 9, 6 [7]) und vielfach ihm selbst den Namen „David" beigelegt (Os. 3, 5; Jer. 30, 9; Ez. 34, 23). Der Erzengel Gabriel sagt bei der Verkün-

digung des Geheimnisses der Menschwerdung von Jesus, daß Gott Ihm den Thron seines Vaters David geben werde (Luk. 1, 32). Als „Sohn Davids" wurde der Messias von den Juden erwartet. Darum hielt es schon Augustinus für weit gefehlt, „diese großartige Verheißung in Salomon erfüllt sehen zu wollen"[5].

Das Königtum des Messias. Diese Verheißung war nicht nur für David selbst bedeutungsvoll, sie leitete auch eine neue Periode in der Entwicklung der messianischen Prophetie ein, indem von nun an die Idee des Königtums des Messias, und zwar seines priesterlichen Königtums, zu reicher Entfaltung kam. Sieht man von den Andeutungen im Jakobssegen über Juda und von der Weissagung Balaams (4 Mos. 24, 17 ff.) ab, so wurde David als königlicher Ahnherr des Messias auch der erste Herold und Prophet seiner königlichen und priesterlichen Würde und Sendung. Mit ihm setzt eine etwa fünfhundert Jahre währende Periode messianischer Prophetie ein, in der das Bild des verheißenen Erlösers, seines Wesens und Wirkens, seines Lebens, Leidens und Sterbens und seiner himmlischen Verherrlichung immer mehr durch die Offenbarung enthüllt wird. Daß einige direkt-messianischen Psalmen von David stammen, wird nicht nur durch die Psalmentitel, sondern auch durch das Neue Testament ausdrücklich bezeugt. Sie umfassen mit prophetischem Blick das ganze Leben des Messias von seinem ewigen Ausgang vom Vater bis zu seiner himmlischen Thronerhebung und seinem Triumph am Tage des Weltgerichtes. Es lag ja nahe, daß der Geist Gottes dem Manne, von dem der Messias Blut und Namen annehmen wollte und dessen Schicksale in vieler Hinsicht typischen Charakter trugen, auch besonders tiefer Einblicke in das Wesen und Walten seines großen Nachkommen, in dessen vorweltliches, irdisches und himmlisch verklärtes Leben würdigte.

Messianische Königspsalmen. Das älteste in der Reihe dieser Lieder ist wohl der 2. Psalm, dessen davidischer Ursprung in der Apostelgeschichte (4, 25) bezeugt ist. Der König ist in einer prophetischen Vision Zeuge der Opposition der heidnischen Völkerwelt gegen das universale Christkönigtum und der feierlichen Proklamation des göttlichen Anspruchs des Messias auf die Weltherrschaft geworden. Dieser Anspruch gründet auf der natürlichen Gottessohnschaft des Messias, auf seinem ewigen Ausgang vom Vater: „Er sprach zu Mir: Mein Sohn bist Du, Ich habe Dich heute gezeugt. Fordere von Mir. Ich gebe die Nationen Dir zu eigen und die Enden der Erde zum Besitz!" Die Zeugung kann nicht bildlich verstanden werden, der hebräische Sprachgebrauch kennt für das Zeitwort „zeugen" einen solchen Sinn nicht. Mit den gleichen Worten, mit denen ein Vater nach der Geburt des durch ihn gezeugten Sohnes sich zu seinem Kind bekannte, läßt der Dichter den himmlischen Vater sich in der ewigen Zeugung zu seinem Sohn bekennen. Als göttlicher König hat der Messias auch

[5] Gottesstaat 17, 8.

die Macht, jede Opposition niederzuschlagen. In einer weiteren prophetischen Vision sieht David diese Opposition zu einem Angriff auf Leib und Leben des Messias sich verdichten. Er wird sterben, aber wieder auferstehen; durch sein Sterben wird Er die Menschen erlösen. Es erscheint hier neben der königlichen Würde bereits die priesterliche Sendung des Messias. Was David schaute, hat er in dem 16. (15.) und 22. (21.) Psalm niedergelegt. Der erste wird von Petrus (Apg. 2, 30 f.) und Paulus (Apg. 13, 36) ausdrücklich David zugeschrieben und mittelbar auf Christus, auf seinen Tod, auf die Früchte seines priesterlichen Opfers und auf seine Auferstehung und Verherrlichung gedeutet[6]. Tiefer noch dringt der 22. (21.) Psalm in das Geheimnis jenes Opfers ein. Es ist ein Klagelied, wie es nur ein Gerechter aus dem tiefsten Abgrund der Herzensangst im Anblick eines qualvollen Todes beten kann. Den äußeren Anlaß zu dieser Karfreitagsvision gab wohl Davids eigenes Leid; aber dieses Leid wird eingetaucht in das Meer des Leidens Christi. Der Psalmist wird zum Dolmetscher der Leidensgestalt, die er am Kreuz schaut, er wird zum Herold fremden Leids. Doch die Vision bleibt nicht bei diesem messianischen Leiden stehen; sie sieht über das Kreuz hinweg die Früchte des sühnenden Todes reifen. Die Kirche hat dieses ergreifende Passionslied von jeher auf Christus bezogen. Die Krönung des Lebens, Leidens und Wirkens des Messias schaute David in einer dritten prophetischen Vision, die Gegenstand des 110. (109.) Psalmes ist. Der davidische Ursprung und der direkt-messianische Sinn dieses Liedes ist von Christus selbst bezeugt (Matth. 22, 41 ff.). Der königliche Sänger ist Zeuge des feierlichen Einzugs des Messias in den Himmel und seiner Thronerhebung zur Rechten des Vaters geworden. Er hört die Gottesbotschaft von dem siegreichen Vordringen seiner priesterlich-königlichen Herrschaft auf Erden, von der Niederwerfung aller Gegner seines Königtums und von dem letzten großen Triumph, wenn auch der letzte große Widerstand im Weltgericht gebrochen ist.

67. David fällt und büßt (11, 1 bis 12, 25)

Davids Fall (11, 1–27). David stand nun auf der Höhe seines Königtums. Aber die Berechtigung des Pauluswortes: „Wer glaubt zu stehen, der sehe zu, daß er nicht falle" (1 Kor. 10, 12), mit dem der Apostel vor jeder stolzen Selbstsicherheit warnt, hatte gerade in diesem Lebensabschnitt des hochbegnadeten Fürsten eine erschütternde Bestätigung gefunden. Der „Mann nach dem Herzen Gottes" (Apg. 13, 22) fiel, stürzte so tief, daß er in seiner Schwachheit liegen geblieben und verloren gegangen wäre, hätte nicht die Erbarmung des Herrn ihm die helfende Hand entgegengestreckt. Die großen Erfolge seiner Regierung, sein unbestrittenes Ansehen, der Reichtum,

[6] Vgl. die Entscheidung der Bibelkommission vom 1. Juli 1933, wonach die Worte des Petrus ein biblisches Zeugnis für den direkt-messianischen Charakter des Psalmes sind.

der aus seinen siegreichen Kämpfen die Schatzkammern seines Palastes füllten, hatten David selbstsicher gemacht, und der große Harem, den er trotz des Königsgesetzes (5 Mos. 17, 17) sich nach dem Vorbild orientalischer Herrscher anlegte — sieben Frauen werden mit Namen und die vielen andern nur summarisch genannt (2 Sam. 3, 2—5; 5, 13—16) —, hatten seine Natur verweichlicht.

Bisher war David als oberster Kriegsherr stets an der Spitze seiner Truppen in den Kampf gezogen; er hatte noch in dem ersten Krieg gegen die Ammoniter mit der von ihm persönlich geführten Armee die Entscheidung herbeigeführt. Als aber im folgenden Jahre nach der Winterpause die Feindseligkeiten gegen dieses Volk wieder aufgenommen wurden, blieb er in Jerusalem zurück. Die träge Ruhe wurde ihm zum Verhängnis. An einem Nachmittag hielt er sich auf dem flachen Dach seines Palastes auf. Da sah er in einem der Burghöfe Bethsabee, die Gemahlin eines Offizieres seiner Leibgarde mit Namen Urias, im Bade. Der Anblick reizte ihn; er ließ die Frau kommen und beging mit ihr Ehebruch. Um das Verbrechen verheimlichen zu können, beschied er Urias von der Front nach Jerusalem, in der Hoffnung, daß dieser den Aufenthalt in der königlichen Burg benützen werde, um mit seiner Gemahlin zu verkehren. Doch dieser lehnte als echter Soldat es ab, sich seinem Weibe hinzugeben, während seine Kameraden draußen die großen Strapazen des Lagerlebens ertragen mußten. Verblendet von der Furcht, daß seine Tat in die Öffentlichkeit dringe, beschloß David, Urias zu töten. Er sandte ihn an den Feldherrn Joab mit einem Brief zurück des Inhaltes, daß Urias im Kampf an den gefährlichsten Platz zu stellen und dort im Stiche zu lassen sei. Urias fiel, und als David diese Nachricht erhalten hatte, nahm er Bethsabee zur Frau und versprach ihr, den ältesten Sohn aus dieser Ehe zu seinem Nachfolger zu machen.

David wollte sich die Schwere seines zweifachen Verbrechens nicht eingestehen. Er mochte sich lange Zeit einreden, daß er nur zwei Menschen Unrecht getan und nicht in die Rechte Gottes eingegriffen habe, und mochte glauben, daß Bethsabee den Verlust ihres Mannes verschmerzen könne, da er sie zu seiner Gemahlin erhoben habe. Daß jede Sünde, nicht nur die gegen die Gebote der ersten Tafel, eine Beleidigung Gottes ist, wollte er sich, wie viele Menschen vor ihm und nach ihm, nicht eingestehen. Aber er fand dabei doch keine innere Ruhe, so sehr er sich auch bemühte, die Stimme seines Gewissens zum Schweigen zu bringen. David mußte die Wahrheit der Worte erfahren: „Wer seine Sünde verheimlicht, wird keinen Segen finden" (Spr. 28, 13).

Im 32. (31.) Psalm, dem zweiten der sieben kirchlichen Bußpsalmen, hat David zur Warnung und zur Mahnung für alle Sünder seinen Seelen-

zustand in dieser Zeit geschildert, wie ihn der Stachel des bösen Gewissens quälte, wie er Wochen und Monate vergeblich sich gegen die bessere Einsicht wehrte, bis unter dem immerwährenden Zwiespalt in seinem Herzen auch die körperliche Kraft sich erschöpfte. „Solange ich schwieg, schwand meine Kraft von meinem Seufzen Tag für Tag. Denn deine Hand lag schwer auf mir bei Tag und Nacht. Ich wandte mich in meinem Kummer hin und her; der Stachel aber blieb in meinem Innern." Noch stärker kommt die durch die Sünde bewirkte seelische und körperliche Not Davids in dem 38. (37.) Psalm, dem dritten Bußpsalm, zum Ausdruck: „Herr, strafe mich nicht in deinem Zorn, züchtige mich nicht in deinem Grimm! Denn deine Pfeile haben mich getroffen, und deine Hand liegt schwer auf mir. Nichts Gesundes ist an meinem Leib ob deines Zornes, nichts Heiles ist an meinen Gliedern ob meiner Schuld. Denn meine Sünde überragt mein Haupt, wie eine schwere Last ist sie, zu schwer für mich... Ich bin erschöpft und ganz zerschlagen, ich schreie auf vom Toben meines Herzens. Mein Herr, vor Dir liegt all mein Sehnen, mein Seufzen ist Dir nicht verborgen. Es pocht mein Herz, meine Kraft hat mich verlassen."

Davids Buße (12, 1—25). Der Mensch fällt durch seine Schuld, aber vom Fall sich zu erheben vermag er nicht aus seiner Kraft. Gottes Hand muß ihn ergreifen, seine helfende Gnade muß ihm entgegenkommen. Auch David fand aus sich keinen Ausweg aus seiner Not. Da sandte ihm der Herr den Propheten Nathan, damit dieser den König zur Erkenntnis der Schwere seiner Schuld und zu einem reumütigen Bekenntnis verhelfe. Gott will ja nicht den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe; darum geht Er dem Verirrten nach wie ein guter Hirt dem verlaufenen Schaf seiner Herde.

Hätte Nathan dem König sofort die Größe seiner Verbrechen vorgehalten, dann hätte sich vielleicht der Stolz dagegen aufgebäumt. In kluger Weise brachte der Prophet ihn durch eine erfundene Erzählung dazu, sich selbst das vernichtende Urteil zu sprechen. Ein reicher Herdenbesitzer nimmt einem armen Mann das einzige Lamm, das dieser mit vieler Liebe großgezogen hat, weg, um es einem Gast vorzusetzen. David sprach über diesen gewissenlosen Menschen ein Todesurteil. Als ihm nun der Prophet sagte: „Du bist selbst der Mann!" da fiel es ihm wie Schuppen von den Augen. Er wies die Gnade Gottes nicht zurück, sondern legte vor dem Propheten eine demütige und aufrichtige Beicht ab: „Ich habe gegen den Herrn gesündigt!" Dieses reumütige Geständnis genügte der göttlichen Barmherzigkeit, um den tief Gefallenen durch Nathan die Lossprechung erteilen zu lassen: „So hat der Herr deine Sünde vergeben."

Doch ganz straflos konnte der Frevel nicht bleiben. Die wohlverdiente

Todesstrafe wurde zurückgenommen, zu seiner Buße aber sollte das im Ehebruch gezeugte Kind sterben. Hier finden wir bereits die kirchliche Lehre vom Sakrament der Buße grundgelegt, daß in der Beicht die ewige Strafe (Todesstrafe) erlassen bzw. in eine zeitliche Buße umgewandelt wird. David hoffte dennoch durch eigenes Fasten und Beten das Leben des Kindes retten zu können. Doch der Herr nahm die auferlegte Buße nicht zurück. Auch der König, der keinen irdischen Richter über sich hatte, mußte erfahren, daß bei Gott der Fürst nichts vor dem letzten seiner Untertanen voraus hat. David beugte sich dem Willen Gottes und sah nun in dem Tod seines Kindes, daß der Herr seine Reue und Buße wohlgefällig angenommen habe.

Als David wieder den Seelenfrieden zurückgewonnen hatte, fragte er sich nicht: Warum hat Gott diese tiefe Beschämung zugelassen? Er sah nun auch in dieser Zulassung Gottes Liebe walten. Er wußte, daß der Fall für ihn eine schmerzliche, heilsame Kur gewesen war, die ihn von einer gefährlichen Selbstsicherheit läuterte und sein ganzes Hoffen auf Gott allein setzen ließ. Eine Frucht dieser geläuterten Gesinnung ist der 51. (50.) Psalm, das tiefempfundene „Miserere". Es beginnt mit einem demütigen Anruf der grenzenlosen Erbarmungen Gottes um Verzeihung der schweren Schuld. Denn nun hat David aus bitterster Erfahrung das innerste Wesen der Sünde kennengelernt; darum brennt in seiner Seele das sehnsüchtige Verlangen, von ihr und von jeder Anhänglichkeit an sie gereinigt zu werden. Offen bekennt er jetzt vor allem Volk seine Frevel und anerkennt die Gerechtigkeit der von Gott verlangten Strafe. Auf die Bitte um Tilgung der Schuld folgt die Bitte um Erneuerung des Herzens, das ja durch die Erbschuld bis in seine Tiefen krank geworden ist. Ein neues Herz möge der Herr ihm erschaffen, seine Seele von neuem Leben durchpulst sein lassen. Hat der Herr diese Bitten gnädig gewährt, dann will David Lob und Dank sagen.

Trotz der Buße war die rühmliche Periode in der Regierung Davids zu Ende. „Durch jeden schweren Fall wird etwas in unser Leben hineingebaut, das nicht mehr weggebrochen werden kann. So groß nachher David in seiner Vergebung auch erscheint, so viel Trost auch aus seinen Bußpsalmen nachher zu Gefallenen gesprochen hat, aus dem Gesamtbild Davids ist sein Fall mit Bethsabee niemals mehr hinwegzutilgen. Die Narbe blieb, welche die große Wunde zurückgelassen hat."[7] Die folgende Zeit war voll von schwerer Tragik. David litt unter den Freveln, die in seiner Familie begangen wurden (Blutschande Amnons, Brudermord Absaloms); aber der Gedanke an seinen eigenen Frevel raubte ihm die Energie, gegen die Missetäter vorzugehen. In diesem Kreuz schloß sich seine Seele immer inniger an Gott an. Die Lieder

[7] Kröker, Das Königtum und die Theokratie in Israel (1931) 225.

jenes Lebensabschnittes zeugen von einer Gottverbundenheit, wie sie von einem Christen nicht tiefer empfunden werden kann.

68. Absalom empört sich gegen David (15, 1 bis 19, 15)

Absaloms Intrigen gegen David (15, 1–6). Die schwerste Heimsuchung seines Lebens kam über David durch die Empörung seines dritten Sohnes Absalom, der ihm aus der Ehe mit Maacha, einer Tochter des aramäischen Königs Tholmai von Gessur (östlich vom oberen Jordan), geboren war. Sein ältester Sohn Amnon, ein Halbbruder Absaloms, hatte dessen leibliche Schwester Thamar vergewaltigt und wurde von diesem aus Rache während eines Festmahls ermordet. Nach dieser feigen Tat floh Absalom zu seinem Großvater Tholmai. Erst nach Ablauf von drei Jahren gelang es Joab durch die kluge Fürsprache einer Frau aus Thekoa David zu bewegen, seinem Sohn die Heimkehr zu gestatten. Aber erst nach weiteren zwei Jahren söhnte er sich völlig mit ihm aus (vgl. 13, 1 bis 14, 33).

Doch Absalom benützte seine wiedergewonnene Stellung am Hof, um gegen seinen Vater zu arbeiten. Nach dem Tode Amnons betrachtete er sich als Kronprinz. Der zweitälteste Sohn Davids mit Namen Cheleab (in 1 Chron. 3, 1 Daniel genannt) lebte entweder nicht mehr oder kam aus andern Gründen als Nachfolger auf dem Thron nicht in Frage. Absalom war wegen seiner Schönheit bei dem Volke beliebt. Er richtete sich einen fürstlichen Hofstaat ein, schaffte sich Wagen und Reiter an und ließ, wenn er ausfuhr, wie der König fünfzig Mann vor sich hergehen. Zugleich suchte er durch eine ausgesuchte Liebenswürdigkeit das einfache Volk für sich zu gewinnen und durch seine abfälligen Urteile über die Regierungsmaßnahmen und Schiedssprüche seines Vaters Mißstimmung gegen diesen zu erwecken. So wußte er die auch im Stamme Juda vorhandene Unzufriedenheit gegen David zu nähren und für seine ehrgeizigen Pläne auszunützen. Ein Hauptherd der Unzufriedenheit scheint der Süden des Landes mit dem Zentrum in Hebron gewesen zu sein.

Empörung (15, 7–12). Als Absalom seiner Sache sicher zu sein glaubte, erbat er sich von David die Erlaubnis zu einer Reise nach Hebron, um dort am Grabe der Patriarchen angeblich ein Gelübde zu erfüllen, das er während seiner Verbannung in Gessur gemacht habe. David erteilte, nichts Schlimmes ahnend, die Erlaubnis. Von Hebron aus gab Absalom das verabredete Zeichen zur Empörung: „Sobald ihr den Klang der Posaunen hört, rufet: Absalom ist König!" Dieses Zeichen war schlau berechnet, unentschlossene Gemüter im ersten Sturm mitfortzureißen, zumal der Anschlag so geheim gehalten worden war, daß nicht einmal die zweihundert Mann, die

Absalom von Jerusalem mitnahm, von dessen Plänen eine Ahnung hatten. Um seiner Erwählung zum König auch einen religiösen Anstrich zu geben, ließ er sie in Hebron durch ein Opfer feiern. Alles Volk wandte sich nun in seiner Verblendung Absalom zu. Die zweihundert Männer, die ihn von Jerusalem nach Hebron begleitet hatten, und die vielen Gutgesinnten im Lande waren so sehr überrascht, daß sie in der ersten Bestürzung nicht für ihren rechtmäßigen Herrscher einzutreten wagten.

David flieht (15, 13—37). Sobald die Kunde von der Empörung Absaloms und von dem Abfall des ganzen Volkes nach Jerusalem gekommen war, verließ David mit seiner aus kretischen und philistäischen Söldnern (Krether und Plether) bestehenden Leibwache und mit den sechshundert Getreuen, die sich bereits unter Saul um ihn geschart hatten, die Stadt, um sie nicht in einen Bürgerkrieg hineinzuziehen. Barfuß und verhüllten Hauptes schlug er den Weg über den Ölberg nach der Wüste ein, um über Jericho das Ostjordanland zu erreichen. Am Fuße des Ölbergs stießen die beiden Hohenpriester mit David zusammen. Sie hatten die Bundeslade durch Leviten mit sich tragen lassen, damit sie den König in die Verbannung begleitete. Er gab jedoch den Befehl, sie wieder in das Heiligtum zurückzubringen: „Bringet die Lade Gottes in die Stadt zurück! Finde ich Gnade in den Augen des Herrn, so wird Er mich zurückführen und mich Ihn und seine Wohnung wieder sehen lassen. Sagt er aber: Ich habe an dir kein Gefallen, so unterwerfe ich mich. Er tue mit mir, was Ihm gut scheint."

Beim Aufstieg zum Ölberg hörte David, daß sein vertrautester Freund Achitophel zu Absalom übergegangen sei. Daraufhin bat er Chusai, einen seiner Geheimräte, nach Jerusalem zurückzukehren und dort scheinbar auf Absaloms Seite zu treten, um ihn über die Vorgänge in der Stadt auf dem Laufenden zu erhalten und die Ratschläge Achitophels zunichte zu machen. Als die Flüchtlinge nach Bahurim auf dem Ölberg kamen, wurde David von dem Benjaminiten Semei, einem Verwandten Sauls, beschimpft und mit Steinen beworfen. Doch der König ließ nicht zu, daß seine Begleitung den Lästerer tötete: „Wenn er so flucht und der Herr ihm eingegeben hat: Fluche dem David! wer darf dann fragen: Warum tust du so? ... Vielleicht sieht der Herr mein Elend an und gibt der Herr mir Glück an Stelle des Fluches, der mich heute trifft." Die Erinnerung an die eigene schwere Schuld gegen Gott hatte ihn milde gegen seine Beleidiger gestimmt (16, 1—14).

Chusai und Achitophel (16, 15 bis 17, 23). Unterdessen war Absalom mit zwölftausend Mann in Jerusalem eingezogen. Um eine Aussöhnung mit dem Vater unmöglich zu machen, gab ihm Achitophel den teuflischen Rat, die in der Stadt zurückgebliebenen Frauen Davids zu ver-

gewaltigen. So war die prophetische Drohung Nathans in Erfüllung gegangen, die er vor dem König nach dessen Ehebruch mit Bethsabee ausgesprochen hatte: „Ich werde durch dein eigenes Haus Unheil über dich kommen lassen. Ich werde dir deine Frauen vor deinen Augen wegnehmen und sie einem andern geben. Er wird im Angesicht der Sonne dort mit deinen Frauen Böses tun" (2 Sam. 12, 11). Achitophel erbot sich ferner, sofort mit den zwölftausend Mann David nachzujagen und ihn mit seiner ganzen Begleitung zu töten. Chusai aber warnte Absalom vor diesem Schritt, weil die Leute Davids sich in der schluchtenreichen Wüste mit dem Mute der Verzweiflung verteidigen werden und schon das Gerücht von einer Niederlage seines Heeres seiner Bewegung Abtrag tun könne. Er riet, zuerst noch größere Truppenmassen anzusammeln und mit diesen David zu überfallen. Absalom stimmte diesem Rat zu, der dem König Zeit ließ, sich über den Jordan zurückzuziehen, wo ihm Freunde weitere Unterstützung liehen. Achitophel erkannte, daß damit Absaloms Sache verloren sei und erhängte sich.

Aus diesen schweren Tagen Davids stammen einige Psalmen, die uns einen Blick in die Tiefen seines seelischen Leids, aber auch in die Tiefen seiner aus dem Glauben geschöpften seelischen Kraft verstatten. Den 55. (54.) Psalm kann man das Ölbergsgebet Davids nennen, von dem manche Verbindungslinien zum Ölbergsgebet des Herrn führen. Von ihren Feinden verfolgt, von ihrem eigenen Volk, das sie nicht zum König will, hinausgestoßen, von einem Vertrauten verraten, harrten David und Christus des Schlages, der gegen sie geführt werden soll. Das Lied leiht dem bitteren Weh Ausdruck, das Davids Herz zusammenkrampft: „Merke, Gott, auf mein Gebet, verbirg Dich nicht vor meinem Flehen. Horche Du auf mich und erhöre mich; in meinem Kummer bin ich ganz verwirrt. Ich bebe vor dem Lärm des Feindes, vor dem Geschrei des Frevlers. Denn Unheil wälzen sie auf mich und befehden mich im Zorn. Mein Herz krampft sich in meiner Brust, und Todesangst hat mich befallen. Furcht und Zittern kommen über mich, und Schauer halten mich umfangen. Ach, hätt' ich Flügel gleich der Taube, ich flöge weg, um auszuruhen. Ja, ich wollt' in weite Ferne fliehen, in der Wüste wollt' ich weilen. Ich harrte dort, bis Er mich rettet aus rasendem Wettersturm." Dann klagt David über den Verrat Achitophels: „Ja, wenn der Feind mich schmähte, ich wollte es ertragen; wenn mein Hasser prahlte wider mich, ich wüßte mich vor ihm zu bergen. Doch du, ein Mann wie ich, die wir zusammen holden Umgang pflegten, zum Gotteshaus in Eintracht gingen!" Doch seiner Seele ruft er zu, nicht zu verzagen: „Wirf deine Sorgen auf den Herrn, Er wird dich aufrecht halten; nicht läßt Er ewig den Gerechten wanken!"

Diese in Gott gegründete Zuversicht beherrscht zwei Gebete, den 3. und 4. Psalm, die den ersten Tag in der Wüste eingeleitet und abgeschlossen

haben. Das Morgengebet beginnt wohl mit einer Klage; aber sie wird nicht zur Anklage gegen Gott. Vor Ihm will David nur sein Herz ausschütten, das übervoll vom Leid ist. Weil dies im Glauben an Gottes Vorsehung geschieht, gewinnt das Herz im Beten neue sieghafte Zuversicht: „So fürchte ich auch zehntausend Krieger nicht, die mich einschließen ringsumher." Durch die Klugheit Chusais hatte David an diesem Tag den Jordan überschreiten können. Diese glückliche Fügung hatte ihn in seinem Gottvertrauen noch mehr bestärkt. Aus seinem Abendgebet spricht darum glaubensvolle Zuversicht, ja heilige Freude ob der göttlichen Güte und ein tiefer Seelenfriede. Es weht ein Hauch christlicher Abendstimmung durch dieses Lied. Sie wird durch keine Verbitterung gegen die Feinde getrübt, sondern ist von einem gottfrohen Optimismus getragen, der auch durch die Verzagtheit der Umgebung keine Einbuße erleidet. „Laß über uns das Licht Deines Angesichtes leuchten, Herr! Du gibst ja größere Freude in mein Herz, als wenn sie reich an Korn und Most geworden sind. In Frieden lege ich mich nieder und schlafe allzugleich ein; denn Du, Herr, ganz allein, läßt mich sorglos ruhen."

In diese Tage gehört nach der Überschrift auch der 63. (62.) Psalm, ein Lied von dem Heimweh des in die Wüste Hinausgestoßenen nach der Gnadengegenwart Gottes in dem Heiligen Zelt auf Sion: „Gott, mein Gott, Dich suche ich, nach Dir lechzt meine Seele; nach Dir schmachtet mein Leib in dürrem, wasserlosem Land. So schaue ich aus nach Deinem Heiligtum, um Deine Macht und Herrlichkeit zu sehen. Denn Deine Huld ist köstlicher als Leben."

Absaloms Tod (17, 24 bis 19, 15). Inzwischen hatte Absalom ein starkes Heer gesammelt und führte es über den Jordan gegen seinen Vater. Aber auch zu Davids Leuten waren viele Männer gestoßen, die in der ersten Bestürzung den Mut verloren und die Sache ihres Königs aufgegeben hatten. Es kam zu einer Schlacht im Walde Ephraim, der bei Mahanaim gelegen haben muß. Die Truppen Absaloms erlitten eine schwere Niederlage; er selbst floh auf seinem Maultier, blieb aber mit seinem Kopf im Geäste eines Baumes hängen. Als Joab diese Nachricht überbracht wurde, ging er hin und stieß Absalom drei Speere durch die Brust, obwohl David befohlen hatte, seinen Sohn zu schonen. Die Leiche ließ er in eine Grube werfen und als Denkmal der Schande darüber einen Steinhaufen errichten[8]. Als David die Nachricht vom Tode seines Sohnes empfing, überließ er sich ganz seiner Trauer und dachte nicht an die Krieger, die ihm in heldenmütigem Kampf das Königtum wiedergewonnen hatten. Nur dem mutigen Auftreten Joabs

[8] Das im Kedrontal stehende sog. Grabmal Absaloms hat keine Beziehung zu Absalom; es gehört einer viel späteren Zeit an.



war es zu verdanken, daß der König sich seinem Heere zeigte und es dadurch vor völliger Auflösung bewahrte.

Nun schlug auch die Stimmung im Volk wieder zu Gunsten Davids um; das Schicksal Absaloms hatte es ernüchtert. Nur der Stamm Juda zögerte noch, die Folgerungen aus der neugeschaffenen Lage zu ziehen. Um seine Stammesgenossen für sich zu gewinnen, ernannte David Amasa, den Kommandanten der Truppen Absaloms, zum Oberfeldherrn des israelitischen Heeres und stellte damit Joab kalt, obwohl dieser mit unerschütterlicher Treue zu seinem Herrn gehalten, für ihn gekämpft und ihm den Thron gerettet hatte. Die Männer Judas traten nun wieder auf die Seite ihres Königs und beeilten sich, den Nordstämmen bei der Zurückführung zuvorzukommen. Durch diese Haltung brach der alte Gegensatz zwischen den Nord- und Südstämmen von neuem durch. Wiederum war es der in Ungnade gefallene Joab, der sich für die Sache seines Herrn einsetzte und den Abfall der Nordstämme vom Hause David noch einmal verhinderte.

69. Letzte Heimsuchungen trüben Davids Lebensabend (20, 1—22; 24, 1—25; 1 Chron. 21, 1—30)

Sebas Aufstand (20, 1—22). Über den letzten Regierungsjahren Davids lagen tiefe Schatten. Ein Benjaminit mit Namen Seba hatte die bei der Heimholung Davids entstandene Mißstimmung der Nordstämme gegen Juda benützt, um eine neue Empörung gegen den König zu schüren, deren Ziel der Abfall vom Hause David sein sollte. Amasa sympathisierte mit der Aufstandsbewegung und beeilte sich darum nicht, gegen sie einzuschreiten, wie es der König befohlen hatte. Da griff Joab von sich aus mit den ihm treu ergebenen Truppen ein, um zum zweiten Mal die Lage für David zu retten. Als jener bei der Verfolgung der Aufständischen auf die Leute Amasas stieß, ermordete er diesen meuchlings, um sich an ihm für seine Zurücksetzung zu rächen. Dann belagerte er Abel-Beth-Maacha am Fuß des Großen Hermon, wohin sich Seba zurückgezogen hatte. Um die Stadt vor den Schrecken einer Belagerung und Erstürmung zu bewahren, tötete eine Frau Seba und warf sein Haupt über die Mauer. So wurde die Empörung niedergeschlagen und die Einheit des Reiches wiederum hergestellt.

Volkszählung (24, 1—25; 1 Chron. 21, 1—30). Dann wurde das Land drei Jahre nacheinander von einer Hungersnot heimgesucht, und schließlich raffte eine Pest viele Tausend seiner Bewohner hinweg. Dieses letzte Gottesgericht war durch eine von David veranstaltete Volkszählung verursacht. Wir kennen die Gründe nicht, die zu dieser Maßnahme Anlaß gaben. Sie müssen bedenklicher Natur gewesen sein. Denn selbst Joab, der als rauher Soldat sich sonst

weniger von religiös-sittlichen als von politisch-militärischen Erwägungen leiten ließ, warnte den König vor dieser „Sünde". David bekennt später, daß er verblendet gewesen sei, und der Chronist führt dies auf satanischen Einfluß zurück. Gott ließ die Sünde geschehen, um an Israel sein Gericht zu vollziehen. Man möchte vermuten, daß die Siege Davids und die Machtstellung seines Reiches das Volk übermütig gemacht hatten, so daß es mehr auf seine eigene Kraft und auf die Schlagfertigkeit des Heeres als auf den Schutz des Herrn baute. Es hatte den Geist eingebüßt, von dem es als Gottesvolk erfüllt sein sollte. David bekannte seine Schuld und flehte um Erbarmen für sein Volk. Auf Anweisung des Propheten Gad erwarb er um fünfzig Goldsekel (etwa 1150 Mark) an der Stätte des künftigen Tempels die Tenne des Jebusiters Areuna und errichtete hier dem Herrn einen Altar. Nachdem er auf ihm Brand- und Friedopfer hatte darbringen lassen, erbarmte sich Gott und gebot der Seuche Einhalt.

DAS DRITTE BUCH VON DEN KÖNIGEN

Die politischen Bindungen des Gottesreiches beginnen sich zu lösen

Die aufstrebende Macht des israelitischen Königtums unter David würde durch den äußern Glanz der Regierung seines Sohnes Salomon noch überboten. Die Berufsauffassung, mit welcher der junge König sein hohes Amt antrat, der Bau des Tempels und das Ansehen, das Salomon im Ausland genoß — der Besuch der Königin von Saba soll dafür ein Beispiel sein —, berechtigten zu den größten Hoffnungen, so daß viele in Israel glauben mochten, die messianische Zeit sei bereits im Anbruch. Doch der weltliche Glanz widersprach dem Geist der Theokratie und mußte notwendig falsche Vorstellungen von dem wahren Charakter des Gottesreiches und der Kirche des Neuen Bundes erwecken. Er trug schon den Keim des Verfalles der politischen Macht des Hauses David in sich.

So beginnt bereits mit Salomon jene Periode der Heilsgeschichte, in der im gleichen Schritt mit dem Zerfall der politischen Macht und der nationalen Einheit der zwölf Stämme das Gottesreich seine äußern politischen Bindungen allmählich löst und der geistige Charakter des Reiches und der Kirche des Neuen Bundes immer stärker in die Erscheinung tritt. Die Nordstämme fallen nach dem Tode Salomons vom Hause David ab und bilden ein selbständiges Königreich unter Jeroboam. Sie trennen sich auch von dem gemeinsamen Heiligtum in Jerusalem und verfallen in wachsendem Maße dem heidnischen Baalskult. Die Abfallsbewegung erreicht unter König Achab, mit dem das dritte Buch schließt, ihren Höchststand; sie wird durch das Auftreten des Propheten Elias aufgehalten. So wurde zuerst im Nordreich die Gliedschaft am alttestamentlichen Gottesreich nicht mehr durch die Zugehörigkeit zu dem nationalen Verband vermittelt, sondern war durch die religiöse Haltung des einzelnen bedingt, sie gewann einen rein persönlichen Charakter.

70. Salomon wird gesalbt, David trifft seine letzten Anordnungen (1, 1 bis 2, 12; 1 Chron. 28, 1 bis 29, 28)

Staatsstreich des Adonias (1, 1—27). David war alt und schwach geworden, so daß mit seinem baldigen Tod gerechnet werden mußte. Die Frage,

wer von seinen Söhnen das Königtum erben sollte, forderte eine Entscheidung. Denn die israelitische Verfassung enthielt keine Bestimmung, welche die Thronfolge innerhalb des Hauses David regelte. Der älteste Sohn hatte keinen gesetzlichen Anspruch auf die Würde eines Kronprinzen. Der davidischen Dynastie war von Gott nur zugesagt, daß ihr die Herrschaft verbleiben werde, auch wenn einzelne Träger der Krone sich ihrer unwürdig zeigen sollten. Es stand somit David frei, einen seiner Söhne zum Nachfolger zu bestimmen. Seine Wahl fiel auf Salomon, den Sohn Bethsabees. Er war überzeugt, damit auch dem Willen Gottes entsprochen zu haben (vgl. 1 Chron. 28, 5). Darum ließ er ihn durch den Propheten Nathan erziehen und gab seiner Gemahlin Bethsabee sein königliches Wort, ihn zu seinem Nachfolger ausersehen zu wollen.

Diese Zusage war Adonias, dem ältesten der noch lebenden Söhne Davids, nicht unbekannt geblieben. Wie sein Bruder Absalom hatte auch er sich nach dessen Tod als Kronprinz betrachtet und für sich königliche Ehren beansprucht. Auch er legte sich Wagen und Reiter zu und ließ fünfzig Mann vor seinem Wagen hergehen, wenn er in der Öffentlichkeit erschien. David hatte ihn gewähren lassen. Der Plan des Adonias, sich durch einen Staatsstreich des Königtums zu bemächtigen, fand auch bei dem Feldherrn Joab und bei dem Hohenpriester Abjathar aus dem Geschlechte Helis, die beide sich von David zurückgesetzt fühlten, Unterstützung. Adonias wollte seinen Vater vor eine vollendete Tatsache stellen und ihm dadurch die Zustimmung abnötigen. Um keinen Verdacht zu erregen, sollte eine Opferfeier und ein Festmahl die Verschworenen am Schlangenstein bei der Rogelquelle (dem heutigen Jobbrunnen bei Jerusalem, unweit der Vereinigung des Hinnom- und Kedrontales an der Südostecke der Stadt) versammeln. Bei dieser Gelegenheit wollte man Adonias zum König ausrufen.

Der Plan war so geheim gehalten worden, daß der Prophet Nathan davon erst Kunde erhielt, als das Festmahl, zu dem man weder ihn noch andere Freunde Salomons eingeladen hatte, schon im Gange war. Er erfaßte sofort den Ernst der Lage, daß nur eine rasche Entscheidung Davids das Königtum für Salomon retten konnte. Darum sandte er zunächst Bethsabee zu David, um ihn von den Vorgängen in Kenntnis zu setzen und ihn an sein königliches Wort zu erinnern. Dann erschien der Prophet selbst, um auch seinerseits den König zu einer sofortigen Entscheidung zu drängen.

Königssalbung Salomons (1, 28—53). David gab alsbald den Befehl, daß Salomon von dem Hohenpriester Sadok an der Gihonquelle (der heutigen Marienquelle im Kedrontal) zum König gesalbt und ausgerufen und auf dem Maultier des Königs durch die Stadt geführt werde. Als die bei der Rogelquelle versammelten Anhängere des Adonias erfuhren, daß ihr

geplanter Staatsstreich verraten und vereitelt sei, stoben sie auseinander, damit ihre Anwesenheit bei dem Mahl unbemerkt bliebe. Da Adonias sich so von allen Freunden im Stiche gelassen sah, flüchtete er sich in den Vorhof des Heiligtums und erfaßte eines der Hörner des Brandopferaltars. Er wollte damit das Asylrecht des Heiligtums für sich in Anspruch nehmen und so wenigstens sein Leben retten. David schenkte ihm das Leben, verbannte ihn aber vom Hof und verbot ihm, künftig in der Öffentlichkeit als königlicher Prinz aufzutreten. Die weitere Entwicklung läßt erkennen, daß Adonias sein ehrgeiziges Streben nach der Krone nicht aufgab und daß er auch weiterhin die Unterstützung Joabs und Abjathars fand. Darum ließ Salomon nach dem Tode Davids Adonias und Joab töten und verbannte Abjathar in dessen Heimat Anathoth.

Letzter Reichstag Davids (1 Chron. 28, 1 bis 29, 25). Der Salbung Salomons zum König ließ David bald die feierliche Übergabe der Regierungsgeschäfte an ihn folgen. Er berief zum letzten Mal den Reichstag, über dessen Verlauf der Chronist ausführlich berichtet. Noch einmal versammelte der König seine höchsten Hofbeamten, die Offiziere, die Verwalter der Krongüter und andere hochgestellte Männer um sich, um ihnen vor allem die Unterstützung des von ihm geplanten und von Salomon auszuführenden Tempelbaus ans Herz zu legen. Das Heilige Zelt auf Sion war von David nur als vorläufiger Behelf gedacht. Es mußte allerdings länger, als der König es wünschte, dem Kultus dienen, weil nach ausdrücklicher göttlicher Weisung erst Salomon den Bau in Angriff nehmen sollte. Hatten die Heidenkönige es als ihre vornehmste Pflicht und als eine ehrenvolle Aufgabe betrachtet, ihren Göttern prunkvolle Tempel zu erbauen, so durfte der theokratische König Israels sich nicht damit zufrieden geben, daß der eine wahre Gott, der Allerhöchste, nur in einem schlichten Zelte wohne, das sich zudem neben der königlichen Burg sehr bescheiden ausnahm.

Entsprach es auch nicht dem Willen Gottes, daß David als Mann des Krieges das Haus des Friedens erbaue, so hielt der König es doch für seine Pflicht, alle zum Bau erforderlichen Vorbereitungen zu treffen. So ließ er Pläne für das Heiligtum und Modelle für die heiligen Geräte anfertigen und Baustoffe in großen Mengen ansammeln, ebenso Gold und Silber, ferner stiftete er persönlich ganz namhafte Summen. Sind auch die ungemein hohen Zahlen des heutigen Textes nicht ursprünglich, sondern durch spätere Verschreibung entstanden, so darf aus ihnen trotzdem geschlossen werden, daß David mit wahrhaft königlicher Freigebigkeit gespendet hatte. War er doch in seinem tieffrommen Sinn von dem Gedanken durchdrungen, daß der Bau eines Gotteshauses schon an sich ein gewaltiges Werk ist: „Denn nicht für einen Menschen ist dieser Palast bestimmt, sondern für Gott, den Herrn."

Dem Beispiel des Königs waren auch die Stammesfürsten, die Ältesten des Volkes, die Offiziere und Hofbeamten gefolgt. David war über diesen Erfolg hocherfreut und gab seiner Befriedigung in einem Danklied vor der erlauchten Versammlung beredten Ausdruck. Sein frommer Sinn sah in den reichen Spenden eine Gnade des Herrn, wie später auch ein Paulus die Spenden der Christen für die arme Gemeinde in Jerusalem eine „Gnade Gottes" nennt (2 Kor. 8, 1). Darum dankte er in erster Linie Gott und dann erst den menschlichen Spendern: „So danken wir Dir, unser Gott, und rühmen Deinen herrlichen Namen. Wer bin ich denn, und was ist mein Volk, daß wir imstande waren, unsere Gaben in solcher Menge Dir darzubringen? Nein, von Dir kommt alles, und aus Deiner Hand spenden wir Dir. Wir sind doch nur Fremdlinge und Beisassen vor Dir wie alle unsere Väter.... So habe ich denn all dies mit aufrichtigem Sinn gespendet und mit Freuden gesehen, wie dieses Volk Dir Gaben schenkte." Der Reichstag schloß mit der feierlichen Anerkennung Salomons als König durch die versammelten Vertreter des gesamten Volkes.

Die hier zum Ausdruck gebrachte Gesinnung des Königs erinnert an jene glaubensstarken Zeiten, in denen das christliche Volk seine Ehre darin setzte, die reichen Mittel für die herrlichen Dome und Pfarrkirchen aufzubringen, für die heiligen Geräte und Paramente zu spenden und alle Künste für die würdige Ausstattung der Gotteshäuser zur Verherrlichung des Herrn aufzurufen. Es ist ein Zeichen erstarrenden Glaubenslebens, wenn das christliche Volk kein Interesse mehr für seine Gotteshäuser aufbringt und nicht mehr darin eine Gnade sieht, durch seine Spenden zur Verherrlichung des Herrn beitragen zu dürfen, sondern eine Last, dazu beitragen zu sollen. Die Baukosten für den Tempel zu Jerusalem waren sehr hoch; sie wurden aber durch das hochherzige Beispiel der führenden Männer auch von dem Volk mit Freuden aufgebracht.

Davids Tod (2, 10—12; 1 Chron. 29, 26—28). Wohl bald nach jenem letzten glänzend verlaufenen Reichstag starb David und wurde auf dem Sion[1] beigesetzt. Er hatte vierzig Jahre regiert. Die Propheten Nathan und Gad widmeten ihm eine Lebensbeschreibung, die sich aber nicht erhalten hat. Jesus Sirach würdigte in seinem Preis auf die großen Männer Israels auch das Leben und die Regierung des größten Herrschers des Volkes Israel (47, 1—11). David hat sich selbst im 18. (17.) Psalm ein Denkmal seiner frommen Gesinnung gesetzt. Das Lied zeugt in gleicher Weise von seiner

[1] Die Lage des Grabes Davids ist umstritten. Die christliche Überlieferung, daß es auf dem heutigen Sion, dem Südwesthügel der Stadt, zu suchen sei, reicht bis in das 4. Jahrhundert zurück. Die Mohammedaner verehren das Grab in dem Coenaculum. Die Ausgrabungen auf dem Südosthügel, dem Ophel, haben diese Tradition erschüttert. — Zur Geschichte Davids vgl. Weiß, David und seine Zeit (1880).

Hingabe an den Herrn und von der Dankbarkeit, mit der er alle Gnaden und Hilfen aus seiner Hand angenommen hatte. Es ist auf den Grundton abgestimmt: „Ich liebe Dich, Herr, meine Stärke!" und auf den paulinischen Gedanken: „Durch die Gnade Gottes bin ich, was ich bin; seine Gnade ist in mir nicht unwirksam geblieben" (1 Kor. 15, 10).

Um sich ein Gesamtbild der Persönlichkeit Davids zu schaffen, würdige man sein Leben und Wirken nach folgenden Gesichtspunkten: David war groß als Mensch. Er war kein Heiliger im christlichen Sinn, aber ein Charakter, der weit über das Mittelmaß einer im Religiösen wurzelnden Persönlichkeit hinausragte. Wohl konnte er grausam sein und dem harten Kriegsrecht seiner Zeit den Tribut zahlen. Im Grunde aber wollte er auch dem persönlichen und politischen Gegner Gerechtigkeit widerfahren lassen, war er edelmütig gegenüber denen, die ihn haßten und verfolgten. Man denke hier an seine Stellung gegen Saul, dessen Leben er zweimal schonte und dessen Tod er aufrichtig beklagte. Man vergegenwärtige sich sein Verhalten beim Tode Abners, sein Gericht über die Mörder des Gegenkönigs Isboseth, sein Eintreten für Semei, der ihn auf der Flucht vor Absalom schmähte und mit Steinen nach ihm warf, und seine Sorge um das Schicksal Absaloms. David stürzte tief, belastete sein Gewissen mit Ehebruch und Mord und wehrte sich lange gegen das Eingeständnis seiner Schuld; aber dann wurde er vorbildlich in der Buße. Wer ihm aber bis auf den Grund seiner Seele schauen will, der muß sich in seine Lieder und Gebete betrachtend versenken. Sie atmen eine Kraft des Glaubens an Gott und eine Glut der Liebe zu Gott und zu seinem Heiligtum, eine Ergebung in allem Leid und ein sieghaftes Vertrauen zu Gott auch in höchster Not, daß sie würdig befunden wurden, die Gebetssprache des Christen zu werden.

David war groß als Herrscher. Ihm war es noch einmal gelungen, die zwölf Stämme Israels zu einen; sie mußten sich schließlich alle vor seiner Größe beugen und ihre Sonderinteressen hinter dem Wohl des Ganzen zurücktreten lassen. Vor ihm mußten die kanaanitischen Festungen ihre Tore öffnen und die heidnischen Nachbarvölker, die Aramäer und Philister, die Moabiter und Ammoniter, die Edomiter und Amalekiter, auf ihre Selbständigkeit verzichten. Der Stoßkraft seiner Truppen konnte niemand widerstehen; selbst ein Held, zog er Helden in seinen Bann. Er war sich seiner Aufgaben als theokratischer König bewußt, aber auch (im Gegensatz zu Saul) der Schranken, die durch die theokratische Verfassung seiner Gewalt gesetzt waren. Darum ließ er sich auch in seiner Politik von den Propheten, den Organen des unsichtbaren Gott-Königs, leiten. Seine besondere Sorge galt als Herrscher der Wahrung der Ehre Gottes, der Pflege echter Volksfrömmigkeit und der Verherrlichung des Gottesdienstes. Darum errichtete er ein neues Heiligtum auf Sion und plante den Bau eines würdigen Tempels; darum ordnete er die Obliegenheiten der Priester und Leviten, was auch Nehemias (12, 24) ausdrücklich bestätigt. Sein dichterisches Talent

befähigte ihn, selbst Lieder für den liturgischen Opferdienst zu schaffen, die von bestellten Sängerleviten vorgetragen wurden. Er wird darum ein „Sänger Israels“ genannt (2 Sam. 23, 1). Als Hymnendichter ist David sowohl durch die Chronik (2 Chron. 7, 6; 29, 30) als auch durch den Propheten Amos (6, 5), durch Jesus Sirach (47, 10) und für die Makkabäerzeit (2 Makk. 2, 13) bezeugt.

David war groß als Prophet. Christus selbst hat ihn als solchen anerkannt (Matth. 22, 43; Mark. 12, 36); auf ihn als Propheten beruft sich Petrus in seiner ersten Pfingstpredigt (Apg. 2, 30). Er ist neben Isaias der größte Prophet des Volkes Israel. Man lese noch einmal die messianischen Psalmen, die seinen Namen tragen oder ihm schon im Neuen Testament zugeschrieben werden. Sein Leben selbst war eine Prophetie auf den Messias-König, nicht nur durch die Macht seines Königtums, sondern auch durch den Leidensweg, den er bis zum Ende gehen mußte. Man greife nochmals nach dem 55. (54.) Psalm, dem „Ölbergsgebet Davids“, von dem manche Verbindungslinien zur Passion Christi hinüberführen. Der größte Ruhm aber war es, daß er Stammvater des Messias sein und dieser selbst Sohn Davids genannt werden sollte. Ja die Propheten nennen ihn kurzweg König David (Jer. 30, 9; Os. 3, 5) oder Knecht David (Ez. 34, 23; 37, 24). Die Kirche gedenkt seiner im Römischen Martyrologium am 29. Dezember.

71. Salomon bittet Gott um Herrscherweisheit (3, 2–28; 2 Chron. 1, 1–13)

Versammlung in Gabaon (3, 2–4; 2 Chr. 1, 1–6). Von dem Leben Salomons geben uns nur dürftige Nachrichten Kunde. Seine erste Handlung als König war, den letzten Willen seines Vaters durch die Bestrafung des Adonias und seiner Mitverschworenen, des Feldherrn Joab und des Hohenpriesters Abjathar, zu vollziehen. Da diese ihre hochverräterischen Pläne nicht aufgegeben hatten, war die Strenge des Urteils berechtigt. Dann berief er das Volk nach Gabaon, um dort seine Regierung mit einem feierlichen Gottesdienst in Gegenwart aller Stämme Israels einzuleiten. Hier in Gabaon stand noch das Heilige Zelt und der eherne Brandopferaltar, an dem bisher der Hohepriester Sadok seines Amtes gewaltet hatte. Vielleicht wollte Salomon durch die Wahl dieses näher an der Grenze Ephraims gelegenen Ortes auf die Einstellung der Nordstämme gegen Juda und Jerusalem eine gewisse Rücksicht nehmen.

Gebet um Weisheit (3, 5–15; 2 Chron. 1, 7–13). Salomon war sich bei seiner Jugend (er war damals ungefähr zwanzig Jahre alt) der großen Verantwortung vor Gott und vor ganz Israel und der Schwierigkeit seiner Aufgabe wohl bewußt. Er verhehlte sich nicht, daß er reicher Gnade bedürfe, wollte er sein hohes Amt zum Wohle seiner Untertanen verwalten. Darum ließ er zu Gabaon zahlreiche Opfer darbringen, damit der Herr ihm

seinen Beistand nicht versage. In der Nacht, die auf die religiöse Feier folgte, erschien ihm der Herr in einem Traumgesicht und richtete an ihn die Frage: „Begehre, was Ich dir geben soll!" Salomon erwiderte: „Du hast Deinen Diener an meines Vaters Statt zum König gemacht. Ich bin ein junger Mensch, der weder aus noch ein weiß. Dein Diener steht in der Mitte Deines Volkes, das Du erwählt hast und das so zahlreich ist, daß es vor Menge nicht gezählt noch geschätzt werden kann. Gib Deinem Diener ein verständiges Herz, damit er Dein Volk regieren kann und zwischen Gut und Bös zu unterscheiden weiß. Denn wer vermöchte dieses Dein Volk zu regieren?" Gott gewährte ihm nicht nur diese Bitte um Weisheit, sondern verhieß dem jungen König auch Reichtum und Ehre und langes Leben, sofern er den göttlichen Satzungen treu bleibe.

Diese Gedanken des salomonischen Gebetes um Weisheit hat der Verfasser des Buches der Weisheit frei zu einem großen, gedankenreichen und herrlichen Gebet gestaltet und die ganze Szene auf der Höhe von Gabaon zur Grundlage seiner Belehrung über das Wesen und den Wert der wahren Weisheit gemacht (vgl. Weish. 6, 1—9, 18).

Salomons weises Urteil (3, 16–28). Als Salomon von Gabaon nach Jerusalem zurückgekehrt war, fand er bald Gelegenheit, kraft der ihm verliehenen Weisheit eine schwierige Entscheidung zu treffen. Zwei Dirnen hatten je ein Knäblein geboren. Die eine aber erdrückte ihr Kind bei Nacht im Schlaf. Als sie dies merkte, legte sie ihr totes Kind an die Brust der andern Frau und nahm das lebendige Kind zu sich. Sie brachten ihren Streit vor den König, zu dem das Volk zu gewissen bestimmten Stunden freien Zutritt hatte, um in seinen Rechtsangelegenheiten dessen Entscheidung anzurufen. Im Falle der beiden Frauen war es schwer, eine gerechte Entscheidung zu treffen, da die Geburt der beiden Kinder ohne Zeugen geschehen war und niemand außer den Müttern feststellen konnte, wem das Kind gehöre. Denn jede der beiden Frauen nahm das lebende Kind für sich in Anspruch und jede verneinte, Mutter des toten Kindes zu sein. Da gab Salomon zum Schein den Befehl, auch das lebende Kind zu töten und jeder Frau eine Hälfte zu geben. Er rechnete mit dem Mitleid der wirklichen Mutter, daß sie lieber auf ihr Kind verzichten werde, um es wenigstens am Leben zu erhalten. Und in der Tat wehrte sich die wirkliche Mutter gegen die Tötung und Teilung des Kindes und war bereit, auf ihr Kind zu verzichten, damit es am Leben bleibe. Die andere Frau aber willigte in die Tötung ein. Sie hatte damit sich verraten, und Salomon konnte der rechten Mutter das Kind zusprechen.

Die Kirche liest diesen Bericht als Epistel am Montag nach dem vierten Fastensonntag. Wie in der Epistel dieses Sonntags (Gal. 4, 22 ff.) Paulus in der

Sklavin Agar und ihrem Sohn Ismael ein Bild der Synagoge sah und in Sara und ihrem Sohne Isaak ein Bild der Kirche Christi, so sieht die Kirche in der Mutter des toten Kindes ein Sinnbild der Synagoge. Denn das Gesetz des Alten Bundes wurde für viele in Israel ein Werkzeug des geistigen Todes, weil es nicht die Kraft gab, den Widerstand der durch die Gebote gereizten Begierlichkeit zu brechen (vgl. Röm. 7, 13). Es war eine erdrückende Last geworden. In der Mutter des lebenden Kindes sieht die Kirche ihr eigenes Bild. Die lebenden, durch die Taufe zum übernatürlichen Leben wiedergeborenen Gotteskinder werden ihr durch Salomon, d. i. durch Jesus Christus, zugesprochen.

72. Salomon baut dem Herrn einen Tempel (5, 15 bis 9, 9; 2 Chron. 2, 1 bis 7, 22)

Lieferungsverträge (5, 15–32; 2 Chron. 2, 2–17). Eine der ersten Sorgen Salomons war, nach den Plänen seines Vaters dem Herrn einen würdigen Tempel zu bauen. Da ein solches Werk weit das technische Können des israelitischen Volkes überstieg, mußte er die freundschaftlichen Verbindungen Davids mit König Hiram von Tyrus wieder aufnehmen. Hiram selbst kam diesem Verlangen dadurch entgegen, daß er durch eine Sonderabordnung Salomon zur Thronbesteigung beglückwünschen und ihm die Erneuerung der mit David geschlossenen Freundschaft antragen ließ. Als König der großen Handelsstadt Tyrus war es Hiram wohl in erster Linie um die Anknüpfung geschäftlicher Beziehungen zu tun.

Salomon trat alsbald mit ihm wegen Lieferung des noch erforderlichen Baumaterials und der Stellung geschickter Handwerker und Künstler in Verhandlung. Als Leiter aller künstlerischen Arbeiten hatte er einen gewissen Hiram ausersehen. Dieser stammte aus der Mischehe eines phönizischen Vaters mit einer israelitischen Mutter und galt als Meister in allen Zweigen des Kunsthandwerks. Die Bezahlung der Lieferungen und der zu stellenden Handwerker sollte in Naturalien geschehen. Salomon verpflichtete sich, jährlich bis zum Abschluß des Baues 20000 Kor (72800 Hektoliter) Weizen und 20 Kor (72,80 Hektoliter) feinstes Öl für den Hof, ferner 20000 Kor Weizen und ebensoviel Gerste, ferner 20000 Bath (72800 Hektoliter) Wein und die gleiche Menge Öl für alle Arbeiter und Handwerker zu liefern. Später nahm Salomon noch ein Golddarlehen von 120 Talenten (3000 Kilogramm Gold im Wert von über 16 Millionen Goldmark) gegen Verpfändung von 20 Orten auf. Das Baumaterial sollte von den Phöniziern vom Libanon auf dem Seeweg nach Joppe (heute Jaffa) und von dort durch israelitische Arbeiter nach Jerusalem gebracht werden.

Tempelbau (6, 1–38; 7, 13–51; 2 Chron. 3, 1 bis 4, 22). Der Bau wurde im 480. Jahr nach dem Auszug aus Ägypten, im vierten Regierungsjahr Salomons, und zwar im zweiten Monat (Mai 968) begonnen und nach einer $7^1/_2$jährigen Bauzeit vollendet. Es wurde die Dreiteilung des Heiligen Zeltes in Allerheiligstes, Heiligtum und Vorhof beibehalten, auch die Maßverhältnisse blieben die gleichen, nur wurden die Maße selbst verdoppelt.

Die gesamte Baufläche wird in ihrer Größe nicht angegeben. Sie darf auf 350×450 Ellen (175×225 Meter) geschätzt werden, umfaßte also 157500 Quadratellen (etwa 40000 Quadratmeter). Auf diesen Bauplatz hätte die Peterskirche zu Rom dreimal gestellt werden können. Der Bodengestaltung des Berges sich anpassend, stieg er in drei Terrassen auf. Die unterste Terrasse bildete den äußeren Vorhof, den auch Heiden betreten durften. Der freie, nichtbebaute Raum betrug ungefähr 24000 Quadratmeter. An die Westmauer sich anlehnend, lag auf einer zweiten Terrasse von 16000 Quadratmeter der eigentliche heilige Bezirk, der nur den israelitischen Männern zugänglich war. In ihm stand mit der Rückseite an die Westmauer (Stadtseite) angelehnt und mit dem Eingang nach Osten gerichtet das Tempelgebäude, das ohne Vorhalle und Anbauten 30 Meter lang und zehn Meter breit war, die Höhe betrug 15 Meter. Die Vorhalle im Osten war 5 Meter tief und nahm die ganze Breite und Höhe des Heiligtums ein. An den drei anderen Seiten wurde die Außenwand des Tempels durch Anbauten bis 7,5 Meter Höhe verdeckt. Diese enthielten wohl Kammern für die diensttuenden Priester und Leviten und Aufbewahrungsräume für Geräte und Vorräte.

Im inneren Vorhof stand vor dem Eingang des Tempels ein eherner Brandopferaltar von 10 Meter Grundfläche und 5 Meter Höhe. Der Altar wurde wohl deshalb so hoch aufgerichtet, damit man über die Umfassungsmauer des inneren Vorhofs hinweg auch im äußeren Vorhof der Opferhandlung folgen konnte. Ein Umgang in 4,5 Meter Höhe, zu dem eine Rampe von der Südseite her heraufführte, ermöglichte dem Priester, den Altar zu bedienen. Etwas südlich davon war das sog. eherne Meer aufgestellt, ein großer, 730 Hektoliter fassender Behälter aus Erz, der auf zwölf ehernen Stieren ruhte und den Wasserbedarf für das Heiligtum lieferte. Er wurde wahrscheinlich von den in der Nähe von Hebron gelegenen Teichen durch eine Wasserleitung gespeist.

Durch die Vorhalle trat der diensttuende Priester in das mit einer vergoldeten Tür abgeschlossene Heiligtum. Vor der Eingangshalle standen frei zwei eherne Säulen, die mit dem Kapitäl eine Höhe von 12 Meter und einen Umfang von je 6 Meter hatten. Sie waren wohl den Säulen vor phönizischen Tempeln nachgebildet. Sie hatten nicht die Aufgabe, irgend welche Last zu tragen, sondern besaßen nur symbolische Bedeutung, wie

ihre Namen Jachin (d. h. Er läßt feststehen) und Booz (d. h. in Ihm ist Kraft) andeuten. Der Raum des Heiligtums maß im Innern 20 × 10 × 15 Meter. Er war vom Fußboden bis zur flachen Decke mit vergoldetem Zedernholz getäfelt. Auch die Decke war aus dem gleichen Holz gefertigt, der Fußbodenbelag dagegen aus Zypressenholz. Licht erhielt dieser Raum durch eine Reihe von Fenstern unterhalb der Decke. Sie waren durch Gitterwerk abgeschlossen und ließen nur ein gedämpftes Licht in das Innere fallen, das sich im Gold der Wände spiegelte. An das Heiligtum schloß sich, durch Türe und Vorhang getrennt, das Allerheiligste an. Es war ein Kubus von zehn Meter Seitenlänge, ein Sinnbild der Vollkommenheit, und erhielt kein Licht von außen. Der dunkle Raum sollte auf die Unbegreiflichkeit des Herrn hinweisen. Die Wandflächen, Fußboden und Decke waren vergoldet. Im Allerheiligsten stand die Bundeslade unter den ausgespannten Flügeln zweier Cherubim von 5 Meter Höhe und 5 Meter Flügelspannweite. Vor dem Vorhang war der Räucheraltar für das tägliche Weihrauchopfer, rechts davon ein vergoldeter Tisch für die Schaubrote und ihm gegenüber der goldene siebenarmige Leuchter aufgestellt[2].

Tempelweihe (8, 1 bis 9, 9; 2 Chron. 5, 1 bis 7, 22). Als der Prachtbau vollendet war, wurde er im November 961 feierlich eingeweiht, nachdem Priester die Bundeslade in das Allerheiligste übertragen hatten. Sobald dies geschehen war, erfüllte die Wolke des Herrn den ganzen Tempel, ein äußeres Zeichen, daß Gott in ihm Wohnung genommen hatte Bei der Übertragung würde der für diese Feier gedichtete 132. (131.) Psalm gesungen. Er gedenkt der Verdienste Davids um die Vorbereitung des Tempelbaues, und der Verheißungen, die Gott ihm gegeben hatte, und der Segnungen, die vom neuen Heiligtum ausgehen sollen. Es war ein großer Tag für Israel. Salomon wandte sich in einer Ansprache an das Volk und gab darin seiner Freude Ausdruck, daß das Wort des Herrn an David, sein Sohn werde Ihm einen Tempel bauen, nun erfüllt sei. Dann kniete er nieder, um mit ausgebreiteten Armen das Weihegebet zu verrichten. Es legt nicht nur Zeugnis von der persönlichen Frömmigkeit Salomons ab, sondern zeigt auch seinen religiösen Weitblick und verrät einen Zug in das Universale. Wohl war der Tempel schon wegen seiner Einzigkeit zunächst als Nationalheiligtum des auserwählten Volkes gedacht, doch sollten die Heiden, die sich zu dem einen wahren Gott bekannten, davon nicht ausgeschlossen sein.

Das Gebet beginnt mit dem Bekenntnis der unendlichen Erhabenheit Gottes, der in unfaßbarer Herablassung unter den Menschen wohnen will: „Soll denn wirklich Gott auf Erden Wohnung nehmen? Siehe, die Himmel und die höchsten Himmel können Dich nicht fassen. Wieviel weniger dieses

---

[2] Näheres über den Tempel Salomons s. bei Wolff, Der Tempel zu Jerusalem (1913); Vigouroux, Dictionnaire de la Bible V 2024–2045.

Haus, das ich erbaut habe!" Dann bittet Salomon, daß der Herr von der nun erwählten Stätte aus seine Liebe walten lasse über alle, die mit ihren tausendfachen Sorgen und Anliegen hierher kommen: „Laß Deine Augen offenstehen über diesem Haus, bei Tag und Nacht über der Stätte, von der Du verheißen hast: ‚Mein Name soll dort wohnen!' Achte auf das Flehen Deines Dieners und Deines Volkes Israel, so oft sie an dieser Stätte beten! Erhöre es an der Stätte, wo Du thronst im Himmel, erhöre es und gib Verzeihung!" Darauf ließ der König gleich den großen Fürbitten der Kirche am Karfreitag Gebete für alle folgen, für die Anliegen des einzelnen wie des ganzen Volkes, auch für die Anliegen der Heiden, die den Herrn anerkennen und hier im Vorhof zu Ihm beten.

Nach diesen herrlichen Worten erhob sich Salomon wieder, um wie ein Vater das Volk zu segnen, auf daß Gott Israel nie seine Huld entziehe. Dann ermahnte er alle, treu zu dem Herrn und zu seinen Satzungen zu stehen. Die Einweihungsfeier schloß würdig ab mit einem großen Opfermahl, zu dem der König die Teilnehmer aus allen Stämmen eingeladen hatte. Daraus erklärt sich die hohe Zahl der Opfertiere. Es war eine Tischgemeinschaft des ganzen Bundesvolkes mit seinem Gott, eine Art Generalkommunion einer nach vielen Tausenden zählenden Männerwelt. Später erschien der Herr Salomon zum zweiten Mal und versicherte ihn der Erhörung seiner Bitten: „Ich habe dein Gebet und dein Flehen, das du an Mich gerichtet hast, erhört. Ich habe diesen Tempel, den du erbaut hast, geweiht. Darum lasse Ich meinen Namen (d. i. mein Wesen) allezeit dort wohnen, und meine Augen und mein Herz (d. i. meine allerbarmende Liebe) sollen immerdar dort weilen." Nochmals erneuerte Gott die an David gegebene Verheißung, daß Er das Königtum nicht vom Hause David wegnehmen werde, drohte aber zugleich, den Tempel in Trümmer sinken zu lassen, wenn König und Volk seine Bundessatzungen brechen.

Die heilsgeschichtliche Bedeutung des Tempels. Das Heiligtum zu Jerusalem war der einzige Tempel des einen wahren Gottes auf der ganzen Welt. Diese Einzigkeit des Gotteshauses und die damit verbundene Zentralisierung aller kultischen Feiern standen in einem nicht zu übersehenden Gegensatz zur Vielheit der heidnischen Tempel und blieben durch alle Jahrhunderte bis zur Zerstörung des herodianischen Tempels im Jahr 70 n. Chr. der charakteristische Zug in der Religion Israels. An dem Vorrecht Jerusalems, der einzige Kultort zu sein, wurde allezeit grundsätzlich festgehalten; die biblischen Schriftsteller bezeichnen jede kultische Feier außerhalb des Tempels (besonders die Höhenkulte) als ungesetzlich. Wohl kam auch schon dem Heiligen Zelt diese Einzigkeit zu. Aber sein bescheidenes Aussehen und der geringe Umfang seines Vorhofes ließen sie nicht recht zur Geltung bringen. Erst jetzt konnte das Gesetz von der

Einzigkeit des Kultortes und die Pflicht, zu den Hochfesten dorthin zu pilgern, um der feierlichen Liturgie im Tempel beizuwohnen, praktisch durchgeführt werden. So fand das Dogma von der Einzigkeit Gottes in dem einen Tempel und in der einzigen Opferstätte eine tief einprägsame Darstellung.

Ob dieser Einzigkeit, verbunden mit dem Zug in die Universalität des hier gespendeten Segens, wurde der Tempel Salomons zugleich ein geeignetes Vorbild der einen messianischen Weltkirche des Neuen Bundes, der alle sich eingliedern müssen, die das Heil erlangen wollen. In diesem Licht haben die Propheten dieses Heiligtum in Sion gesehen. Isaias schaut in der messianischen Zeit den Berg des Hauses des Herrn unerschüttert feststehen und sein Heiligtum alle Göttertempel überragen. Zu diesem einen Gottesbau strömen die Heidenvölker, weil von dort allein das Gesetz und das Wort des Herrn ausgeht (2, 2 f.). Nur über Jerusalem erstrahlt die Herrlichkeit des Herrn; zu seinem Licht ziehen die Völker und ihre Könige (Is. 60, 2 f.). Nur dort allein ist Heil (Abd. 17; Joel 3, 5 [2, 32]. In dieser typisch-messianischen Beziehung ist vielleicht auch der Grund zu sehen, daß in dem Bericht über die Einweihung des Tempels der Hohepriester, der allein die Salbung des Heiligtums und seiner Geräte vornehmen durfte, gar nicht genannt, sondern nur erzählt wird, welche Rolle der König, der Ahnherr und Typus des Messias, bei der Konsekrationsfeier spielte.

Der Tempel mit seiner im Laufe der Zeit immer tiefer sich ausgestaltenden Liturgie war von nun an der Stolz des frommen Israeliten, seine Freude und seine Sehnsucht. Die lyrischen Lieder des Psalteriums, die diese Stimmung zum Ausdruck bringen, gehören zu den schönsten Erzeugnissen der biblischen Poesie. Man lasse nur einmal die Psalmen 42 (41), 63 (62), 84 (83) und 137 (136) und die Wallfahrtslieder 122 (121) und 133 (132) auf sich wirken, und man wird noch heute den Hauch heißer Liebe zu dem gemeinsamen Heiligtum in Jerusalem verspüren, der aus diesen alten Gesängen entgegenweht. Und doch war dieses Heiligtum trotz aller aufgewandten Pracht und Kostbarkeit nur ein Schattenbild von der inneren Herrlichkeit, die auch von dem bescheidensten katholischen Gotteshaus ausstrahlt.

73. Die Königin von Saba kommt zu Salomon (10, 1 – 13; 2 Chron. 9, 1 – 12)

Salomon stand auf der Höhe seiner Macht. In seinem Reiche, dessen Einflußsphäre sich bis zum Euphrat hin erstreckte, herrschte Friede und Wohlstand. Die Nachbarvölker, die früher Israel oft und hart bedrängten, waren ihm zinspflichtig geworden; andere standen in einem Freundschaftsbund mit ihm, und Fürsten aus ferneren Ländern versicherten Salomon ihrer Hochachtung. Sein Palast und der Glanz seiner Hofhaltung wetteiferte mit

dem Prunk der Großkönige; glückliche Handelsunternehmungen hatten ihm große Reichtümer eingebracht.

Um dies näher zu beleuchten, berichtet der Erzähler von dem Besuch der Königin von Saba am Hofe Salomons. Der arabische Volksstamm der Sabäer (hebr. Scheba) wohnte damals noch in Nord-Arabien[3]; erst im 8. Jahrhundert sind sie für Süd-Arabien bezeugt. Außerbiblische Quellen bestätigen, daß sie wiederholt unter der Herrschaft von Königinnen standen[4]. Eine Königin von Saba ist für die Zeit Salomons allerdings inschriftlich noch nicht festgestellt. Bei der Dürftigkeit der geschichtlichen Nachrichten über diesen Stamm ist das Schweigen der Quellen kein Beweis, daß der biblische Bericht einer historischen Grundlage entbehrt.

Die Sabäer waren ein Handelsvolk, das Balsam, Edelsteine, Gold und Weihrauch ausführte und in lebhafter Beziehung zu dem Markt in Tyrus stand. Die Karawanenstraßen von Arabien nach dem Westen führten durch israelitisches Gebiet. Auf diesen Straßen konnte sich rasch und zuverlässig die Kunde von Salomons Reichtum, Macht und Weisheit verbreiten und zur Residenz der sabäischen Königin gelangen. Ihr Staatsbesuch in Jerusalem wird zwar nicht an letzter Stelle handelspolitischen Interessen gedient haben. Denn da Salomon Durchgangszölle erhob, liegt die Annahme nahe, daß die Gewährung von Zollvergünstigungen und auch der Abschluß eines Handelsvertrages Gegenstand persönlicher Besprechungen gewesen war. Der Tempel bedurfte für die täglichen Rauchopfer vor allem großer Mengen Weihrauchs, der zu den Hauptausfuhrartikeln der Sabäer gehörte (vgl. Is. 60, 6). Die feierliche Form eines Staatsbesuches der Königin und die reichen Geschenke sollten Salomon für Zugeständnisse günstig stimmen. Aber für den Erzähler der Heilsgeschichte hatten diese handelspolitischen Ziele des Besuches nur untergeordnete Bedeutung. Sie werden auch von der Königin in kluger Weise nicht in den Vordergrund geschoben, sondern während des wohl einige Tage dauernden Besuches nur gelegentlich zur Sprache gekommen sein. Dieser galt der Persönlichkeit Salomons und seiner Weisheit.

Die Lehren aus menschlicher Lebenserfahrung und die Forderungen des natürlichen Sittengesetzes in Weisheitssprüche zu formen, war in jener Zeit eine im Orient beliebte Betätigung geistreicher Personen. So ist aus salomonischer Zeit in der ägyptischen Literatur eine Schrift „Die Lehre des Amen-em-ope“ erhalten, in der nach Art des biblischen Spruchbuchs

---

[3] Die kuschitischen Sabäer sind durch eine Inschrift des assyrischen Königs Tiglathpileser II. (966—934), eines Zeitgenossen Salomons, für Nordarabien bezeugt. Erst im 8. Jahrhundert drangen sie nach Süden vor.

[4] So die Annalen der assyrischen Könige Tiglathpileser III. (745—725), Sargon II. (722—705) und Assurbanipal (668—626).

Weisungen an Hofbeamte gegeben werden. Die Heilige Schrift bezeugt wiederholt, daß gerade die nordarabischen Stämme wegen ihrer Lebensweisheit bekannt waren und sich ihres Besitzes rühmten. Der Dichter des Buches Job läßt in dem greisen Eliphas einen Araber aus dem Stamme Theman auftreten, der das Menschenleben durchforschte und nun das Ergebnis seines Forschens in weisheitsvollen Sprüchen Job vorlegt. Es ist auch außerbiblisch bezeugt, daß man sich nicht zuletzt an Fürstenhöfen mit solchen Fragen der natürlichen Lebensweisheit und mit dem Suchen nach geistreichen Antworten befaßte. So liegt es nahe, daß auch die Königin von Saba mit derartigen Fragen an den Hof des weisen Salomon kam, um seine Antworten zu vernehmen. Dies deutet die Erzählung an, wenn sie bemerkt: „Sie (die Königin) trug ihm alles vor, was sie sich vorgenommen hatte, und Salomon gab ihr auf alle ihre Fragen Auskunft." Lag ihr auch als Regentin viel an einer glücklichen Lösung der handelspolitischen Fragen, so mag sie wohl persönlich den Unterhaltungen mit dem weisesten aller Könige über Lebensfragen ein besonderes Interesse entgegengebracht haben. Darum konnte Christus bei seiner Ansprache in der Synagoge zu Nazareth sagen: „Die Königin des Südens wird mit diesem Geschlecht vor Gericht erscheinen und es verurteilen. Kam sie doch von den Enden der Welt (d. i. von weither), um auf Salomons Weisheit zu lauschen. Und hier ist mehr als Salomon!" (Matth. 12, 42.)

Der biblische Erzähler hat in dem Besuch der Königin von Saba einen Glanzpunkt in der Regierung Salomons gesehen, dem gar bald der jähe Absturz folgte. Der Sänger des 72. (71.) Psalmes betrachtet die Huldigung eines heidnischen Fürsten vor Salomon als Vorbild der Huldigung der Heidenwelt vor dem Messias-König. Er weissagt: „Die Könige von Tharsis und die Inseln bringen Gaben dar, die Fürsten Sabas und Sebas kommen mit Geschenken; Ihm huldigen die Herrscher alle, Ihm dienen alle Heidenvölker." Auch der Prophet Isaias erwähnt die Sabäer unter den Nationen, die einmal mit ihren Gaben zu dem messianischen Sion pilgern: „Ganz Saba wird dir Weihrauch bringen und froh die Ruhmestaten des Herrn verkünden" (60, 6).

74. Salomons glanzvolle Herrschaft nimmt ein trauriges Ende (11, 1–43; 2 Chron. 9, 29–31)

Salomons Schuld (11, 1–13). Vielversprechend war der Anfang der Regierung Salomons und glänzend ihr Höhepunkt; aber traurig war der Ausklang seines Lebens. „Es scheint ein unabwendbares Gesetz der gefallenen Natur zu sein, daß sie nichts weniger zu widerstehen vermag als der Versuchung durch Überfluß an Macht und Reichtum, indem nämlich alle sonstigen Versuchungen um so verführerischer werden, je leichter es dem Reichen ist, ihnen nachzugeben" (Herders Laien-Bibel). Dies mußte auch Salomon

erfahren. Von ihm sagt Augustinus: „Das Glück, das den Sinn der Weisheit betört, schadete ihm mehr, als ihm seine auch jetzt und fürderhin denkwürdige und damals weit und breit gerühmte Weisheit nützte.“[5]

Salomon hatte im Gegensatz zu dem Königsgesetz (5 Mos. 17, 17: „Der König soll nicht viele Frauen haben, damit sein Herz nicht abtrünnig werde“) sich nicht nur zum äußeren Zeichen seines Reichtums und seiner Macht einen großen Harem nach dem Vorbild anderer Fürstenhöfe des Orients angelegt, sondern in diesen auch heidnische Frauen aufgenommen. Er stand nicht mehr auf jener Höhe des Glaubens, die (nach Malachias 2, 10f.) in jeder Mischehe zwischen Israeliten und Heiden einen Bundesbruch sah, eine Verachtung der Abstammung von dem einen wahren Gott und eine Geringschätzung des Vorzugs, ein Glied des auserwählten Volkes zu sein.

Salomon ging noch weiter. Er gestattete den heidnischen Frauen nicht nur, daß sie in Jerusalem, an der Stätte des einzigen Tempels des Herrn und an dem Orte seiner Wohnung unter den Menschen, die Götter ihrer Heimat weiterhin verehrten, sondern er ließ auch selbst Altäre und Tempel zu deren Ehren errichten. Es blieb aber auch bei diesen Zugeständnissen einer falschen Toleranz nicht. Der König ging schließlich soweit, daß er mit Rücksicht auf seine heidnischen Frauen und auf die Fürstenhöfe, aus denen sie stammten, persönlich diesen Göttern Opfer darbrachte. Augustinus[6] sieht in dieser Nachgiebigkeit Salomons keinen vollendeten Abfall zum Götzendienst, sondern nur Sakrilegien, zu denen Salomon sich durch die Schmeicheleien seiner Frauen drängen ließ. Dieser glaubte die Verehrung des einen wahren Gottes mit einem — wie er sich einreden mochte — nur rein äußerlichen Entgegenkommen gegenüber die religiösen Überzeugungen der mit ihm vermählten Prinzessinnen vereinbaren zu können. Die Weisheit, die er „durch geistige Liebe erlangt hatte, verlor er wieder durch fleischliche Liebe“ (Augustinus)[7]. Er bedachte gar nicht, welche schlimmen Folgen ein solches Beispiel des Königs für ein Volk haben mußte, dem die Hinneigung zum Götzendienst an sich schon im Blute lag.

Die Ankündigung des göttlichen Gerichtes ließ nicht lange auf sich warten. Es erschien vor dem König ein Prophet und sprach zu ihm im Namen des Herrn: „Weil es so mit dir steht, daß du meinen Bund und meine Satzungen, die Ich dir auferlegt habe, nicht gehalten hast, so will Ich dir das Königtum entreißen und es deinem Knecht (d. i. einem deiner Beamten) geben. Doch will Ich es noch nicht bei deinen Lebzeiten tun um deines Vaters Davids willen. Erst deinem Sohn will Ich es nehmen. Ich will ihm jedoch nicht das ganze Reich entreißen. Einen Stamm will Ich deinem Sohne

[5] Gottesstaat 17, 20. [6] Gottesstaat 14, 11.
[7] Über die christliche Lehre III, 21, 31.

lassen um Davids, meines Knechtes, willen und um Jerusalems willen, das Ich erwählt habe."

Hat Salomon sich am Ende seines Lebens bekehrt? Aus den biblischen Quellen ist nichts bekannt. Auch Jesus Sirach spricht in seinem Hymnus auf die großen Männer Israels von dem traurigen Ende des Königs, ohne auf eine Umkehr hinzudeuten: „Wie weise warst du schon in deiner Jugend! Du warst wie ein Strom von Klugheit angefüllt, und dein Geist umspannte die Erde. Du erfülltest sie mit geheimnisvollen Sprüchen. Bis zu den fernsten Inseln drang dein Name, und man liebte dich um deines Glückes willen. Ob deiner Lieder und Sprüche, ob deiner Gleichnisse und Deutungen staunten die Länder und ob des Namens des Herrn, deines Gottes, der da heißt: der Gott Israels. Du häuftest Gold auf wie Erz und Silber wie Blei. Doch den Frauen gabst du deine Lenden hin und ließest sie verfügen über deinen Leib. So beflecktest du mit Makel deinen Ruhm und entweihtest deinen Samen, indem du (Gottes) Zorn auf deine Kinder brachtest und Schmerz ob deiner Torheit, daß durch deine Schuld die Herrschaft zweifach wurde und aus Ephraim ein unbotmäßiges Reich entstand" (47, 14—21 [16—23]). Auch Chrysostomus war es aufgefallen, daß in der Heiligen Schrift von einer Bekehrung Salomons nichts verlautet: „Sein Vater stand wieder auf, begann den Kampf von neuem und gewann wiederum den Sieg; aber vom Sohn hören wir solches nicht."[8]

Das Gericht (11, 14—40). Schon gegen Ende der Regierung Salomons stiegen am politischen Horizont unheilverkündende Wolken als erste Anzeichen des angedrohten Gerichtes auf. Dem Reich war im Süden in dem Edomiterfürsten Adad ein gefährlicher Gegner entstanden. Dieser hatte unter David nach Ägypten fliehen müssen und war nun wieder in seine Heimat zurückgekehrt. Im Norden hatte sich ein Abenteurer mit Namen Razon der Herrschaft von Syrien-Damaskus bemächtigt und schwur Israel blutige Fehde, um für die Niederlagen, welche die Syrer gegen David einst erlitten hatten, Rache zu nehmen.

Die größte Gefahr aber drohte dem Hause David im eigenen Land. Die immer drückender werdenden Steuerlasten und das üppige Hofleben, das Salomon führte, hatten unter der Bevölkerung eine große Unzufriedenheit wachgerufen und der alten Abneigung der Nordstämme gegen Juda, die durch die Macht Davids und das Ansehen Salomons zurückgedrängt worden war, wieder neue Nahrung gegeben. Ein gewisser Jeroboam, den der König um seiner Fähigkeiten willen zum Leiter der Fronarbeiter im Stammgebiet Ephraim ernannte, benutzte seine Stellung, um die vorhandene Unzufriedenheit noch mehr zu schüren und für die Idee der Trennung vom Hause David

[8] Homilie 23 zum 2. Korintherbrief.

und der Errichtung eines selbständigen Reiches Propaganda zu machen. Er wurde darin noch durch eine Weissagung des Propheten Ahias bestärkt. Dieser hatte bei einer Begegnung mit Jeroboam vor ihm seinen Mantel in Stücke zerrissen und ihm unter dieser symbolischen Handlung die Zerreißung der Einheit der Zwölfstämme vorausgesagt; ebenso kündigte er ihm an, daß er, Jeroboam, der erste König des Nordreiches sein werde.

Salomons Tod (11, 41–43; 2 Chron. 9, 29–31). Als Salomon von dem hochverräterischen Treiben seines Beamten hörte und ihn deswegen zum Tode verurteilte, floh dieser nach Ägypten. Aber die Trennung war nicht mehr aufzuhalten. Doch wurde sie noch hinausgeschoben, bis der König die Augen geschlossen hatte. Er starb im Alter von sechzig Jahren, nachdem er seinen Sohn Roboam zum Nachfolger bestimmt hatte.

Wie konnte Salomon so tief fallen? Ein tiefer Fall in die Sünde pflegt seine Vorgeschichte im Leben des Gefallenen zu haben. Man denke an den Brudermord Kains, an den Selbstmord Sauls und an den Verrat des Apostels Judas. „Niemand wird augenblicklich und mit einem Male zur Schlechtigkeit getrieben. Es liegt in unserer Seele ein gewisses Schamgefühl und eine Ehrfurcht vor dem Guten, so daß sie nicht plötzlich so schamlos werden kann, alles mit einem Schlage wegzuwerfen, sondern sie geht, wenn sie lau wird, langsam und allmählich dem Verderben entgegen" (Chrysostomus)[9]. Dies gilt für Salomon um so mehr, als seine schwere Schuld nicht wie jene seines Vaters David die Folge eines augenblicklichen Mangels an Wachsamkeit und Selbstbeherrschung war, sondern aus einer grundsätzlichen Haltung kam, die auch eine Bekehrung sehr erschwerte. Will man erklären, wie Salomon trotz seines vielversprechenden Anfangs so traurig enden konnte, muß man Folgendes beachten:

Salomon war die Herrschaft über ein starkes Reich in seinem zwanzigsten Lebensjahr mühelos zugefallen. Er hatte nicht die harte Leidensschule seines Vaters durchmachen müssen; er hatte es nicht notwendig, mit den Waffen die Vasallentreue der von David unterworfenen heidnischen Nachbarvölker zu erzwingen. Ihm war darum auch das entsagungsvolle Leben im Kriegslager unbekannt geblieben. Als königlicher Prinz und als Liebling seines Vaters war er im Königspalast herangewachsen. Diese äußeren Lebensumstände machten ihn zu einem weichen, ja weichlichen Menschen; darum scheint auch seine Frömmigkeit wenig von der kernigen und männlichen Art des Vaters geerbt zu haben, sondern stark gefühlsbetont gewesen zu sein.

Einem solchen Charakter entsprach es, daß Salomon die außenpolitischen Erfolge Davids nicht durch die Erhaltung der militärischen Überlegenheit, mit der Waffe in der Hand zu sichern suchte, sondern durch die Herbeiführung verwandtschaftlicher Beziehungen mit den heidnischen Vasallen-

[9] Homilie 86, 3 zum Matthäusevangelium.

fürsten. Obwohl er wissen mußte, daß solche Verbindungen dem Geist der Theokratie und dem göttlichen Gesetz widersprachen, opferte er die religiös-sittlichen Belange seiner Politik und vermählte sich mit ägyptischen, moabitischen, edomitischen und anderen Prinzessinnen. Damit hatte er den Weg der wahren Weisheit verlassen; alle weiteren Schritte waren nur die Auswirkungen des ersten. Er sah darin eine politische Notwendigkeit, den heidnischen Prinzessinnen seines königlichen Harems die Verehrung der Götter ihrer Heimat durch Errichtung von Altären zu ihren Ehren zu ermöglichen. Dieses Entgegenkommen verleitete ihn schließlich dazu, auch persönlich jenen Göttern seine Verehrung zu erweisen.

Zur Nachgiebigkeit aus Gründen der Politik gesellte sich der Stolz mit all seinen Begleiterscheinungen. Hatte Samuel in dem Verlangen des Volkes nach einem König, wie ihn die Heiden haben, eine Absage an die theokratische Verfassung Israels gesehen, so ging das ganze Streben Salomons darauf hinaus, es den heidnischen Fürsten im Glanz und Luxus der Hofhaltung gleichzutun. Aber in der Üppigkeit des Hoflebens war kein Raum mehr für eine demütige Haltung Gott gegenüber und für die Pflege echter Frömmigkeit. Die Übung des Gebetes mußte notwendig verkümmern und der Glaube an Kraft, Wärme und Klarheit verlieren; die Gnade zog sich zurück und überließ die im Weltlichen ganz verstrickte Seele ihrem Schicksal. Der Abfall war zwar kein formeller; Salomon wollte sich nicht von Jahwe lossagen und auch die heidnischen Götter ihm nicht gleichstellen. Aber die Mißachtung des ersten Gebots war schwer genug, zumal die Götzenaltäre in Jerusalem, gleichsam im Schatten des Heiligtums Gottes, errichtet wurden[10].

75. Die Nordstämme sagen sich vom Hause David los (12, 1—24; 2 Chron. 10,1 bis 12, 16)

Ein verhängnisvoller Schritt Roboams (12, 1—11; 2 Chron. 10, 1—11). Als Salomon gestorben war, erkannten die Südstämme (Juda, Benjamin und Simeon) seinen Sohn Roboam sofort als Nachfolger an. Die Nordstämme hingegen beanspruchten für sich das Recht, die Anerkennung von der Erfüllung gewisser Bedingungen abhängig zu machen. Sie mochten sich darauf berufen, daß auch ihre Väter sich David nicht sofort unterstellten, sondern erst nach einer Reihe von Jahren sich der überragenden Autorität dieses Fürsten und um ihretwillen auch der Größe eines Salomon gebeugt hatten. Darum beriefen sie einen Landtag nach Sichem im Stammgebiet Ephraim ein und forderten Roboam auf, auf dieser Versammlung zu erscheinen. Jeroboam war nach dem Tode Salomons sofort wieder zurückgekehrt und trat nun als Sprecher an die Spitze der Opposition.

---

[10] Sanda, Salomon und seine Zeit (Bibl. Zeitfr. VI 1—2). Allgeier, Biblische Zeitgeschichte (1937) 152—159.

Die versammelten Stämme forderten eine wesentliche Herabsetzung der drückenden Lasten, die Salomon durch seine Bauten und seine luxuriöse Hofhaltung dem ganzen Volk auferlegt hatte. Die Forderung war durchaus berechtigt, mochte auch der Ton, in dem sie vorgebracht wurde, von einem revolutionären Geist beeinflußt gewesen sein. Man hätte erwarten sollen, daß Roboam so viel Klugheit besaß, den gereizten Ton zu überhören und durch Ankündigung einer großzügigen Steuerreform der Opposition, der es nur um die Trennung zu tun war, den Wind aus den Segeln zu nehmen. Er war bei seiner Thronbesteigung bereits vierzig Jahre alt und hatte Zeit und Gelegenheit genug, die wachsende Mißstimmung des Volkes in den letzten Regierungsjahren seines Vaters kennen zu lernen. Auch dessen erfahrenen Räte drängten ihn zur Nachgiebigkeit. Doch Roboam fühlte sich durch das Verhalten der Nordstämme auf diesem Landtag in seiner Herrscherwürde verletzt. In seinem Hochmut übersah er die Schwäche seiner Stellung gegenüber der überwältigenden Majorität, die ihm in Sichem gegenüberstand, und glaubte auf den Rat seiner jungen, noch unerfahrenen Umgebung die Sprache eines orientalischen Despoten reden zu dürfen: „Mein Vater hat euch ein schweres Joch auferlegt, ich aber will es noch schwerer machen; mein Vater hat euch mit Geißeln geschlagen, ich aber will euch mit Skorpionen peitschen!" Unter „Skorpion" verstand man eine mit Widerhaken versehene Geißel. Der Name ist von einem Insekt hergenommen, dessen schwanzartig auslaufender Hinterteil in einem hakig geformten giftigen Stachel endet und sehr schmerzhafte Stiche verursacht.

Abfall der Nordstämme (12, 12–24; 2 Chron. 10, 12 bis 11, 4). Nach dieser Rede, die nur ein Volk von Sklaven ertragen hätte, beschloß der Landtag, sich vom Hause David loszusagen, und wählte seinen Sprecher Jeroboam zum ersten König des neuen Nordreiches. Man nannte es „Reich Israel", weil es den größten Teil des Zwölfstämmevolkes umfaßte; das Südreich, dem außer Juda nur Benjamin und Simeon angehörte, wurde „Reich Juda" genannt. So waren mehr als zwei Drittel der bisherigen Herrschaft, das Gebiet der späteren Provinzen Samaria, Galiläa und Peräa (Ostjordanland), für immer der Krone Davids verloren gegangen. Roboam wollte die Abtrünnigen mit Waffengewalt zur Unterwerfung zwingen. Doch der Prophet Semeja hielt ihn davon zurück. Gott hatte die Trennung als Strafe für die Sünden Salomons zugelassen, und keine menschliche Macht war imstande, dieses göttliche Urteil aufzuheben und seine Wirkung rückgängig zu machen.

Warum ließ Gott zu, daß dem Hause David, dem ewige Herrschaft zugesprochen war, schon nach achtzigjährigem Bestand der größte Teil des

Reiches für immer entrissen wurde? Wie die gesamte Geschichte des auserwählten Volkes im Dienste des Heilsgeschehens steht, so gehen auch vor allem die bedeutenden Ereignisse dieser Geschichte auf die Verwirklichung des Heilsplanes, sie haben die Aufrichtung des geistigen Messiasreiches zum Ziel. Der äußere Glanz des davidischen und salomonischen Königtums, die Entfaltung einer außenpolitischen Macht und eines orientalischen Luxus mußte fast notwendig dazu führen, sich das weltumspannende Königtum des Messias als eine ungemessene Steigerung dieses Glanzes, dieses Reichtums und dieser Macht vorzustellen. Diese Idee stand aber im schärfsten Gegensatz zu dem wahren, geistigen Charakter dieses Königtums. Die Trennung des Reiches Davids, wobei seinem Hause nur der kleinere Teil des Reiches zufiel, war Strafe und Lehre zugleich. Sie sollte der Erkenntnis näher führen, daß die Herrschaft des großen Nachkommen Davids nicht an politische Grenzen gebunden ist, sondern daß sie dort ist, wo man dem Herrn die Treue wahrt und an die Zuverlässigkeit seiner Verheißungen glaubt. Sie sollte den Gedanken befruchten, daß auch das kleine Reich Juda die Bürgschaft seines Bestandes nicht in sich selbst trägt, sondern nur in dieser Treue und in diesem Glauben.

Verblendung Roboams (14, 21–31; 2 Chron. 12, 1–16). König Roboam erkannte den Sinn des göttlichen Gerichtes nicht; er fand nicht den Weg zum Geist eines David zurück. Darum dachte er nicht daran, die tiefsten Ursachen, die zu dieser großen Katastrophe geführt hatten, zu beseitigen. Er war und blieb innerlich mit Gott zerfallen. Wohl tat er vorübergehend einmal Buße, als der Pharao Sesak (Scheschonk I., 945–924) im Jahre 925 in Juda eindrang, um das geschwächte Reich wieder unter die Botmäßigkeit Ägyptens zu bringen, und in Jerusalem den Tempel- und Staatsschatz plünderte. Aber der Einfluß seiner heidnischen Mutter und das Beispiel seines Vaters Salomon hatten Roboam dazu geführt, auch den heidnischen Kulten volle religiöse Freiheit zu gewähren. Das Volk gab sich hemmungslos dem Dienste Baals und der Astarte hin. Man errichtete auf den Höhen und unter grünen Bäumen Altäre, stellte Sonnensäulen zu Ehren Baals und Pfähle (Ascheren) zu Ehren der Astarte auf; man ging so weit, daß israelitische Mädchen und Frauen ihre Unschuld und Frauenwürde zu Ehren der Göttin preisgaben, wie es im Heidentum nur in Zeiten des tiefsten sittlichen Verfalls geschah.

76. Die Nordstämme sagen sich auch vom Tempel in Jerusalem los (12, 25 bis 14, 20)

Das Schisma (12, 25 bis 13, 10). Dem politischen Abfall vom Hause David folgte notwendig auch der Abfall vom Tempel zu Jerusalem, das religiöse Schisma. Jeroboam erkannte sehr bald, daß die Trennung nicht

von Dauer sein werde, solange die Nordstämme noch zu den Hochfesten nach Jerusalem pilgerten. Denn hier wurden sie sich immer wieder bewußt, daß die Zwölfstämme eine von Gott begründete Einheit, ein einziges Bundesvolk, bilden müssen. Wollte er den vollzogenen politischen Bruch unheilbar machen, dann mußte auch auf religiösem Gebiet ein Bruch mit Jerusalem folgen. Darum beschloß Jeroboam, für sein Reich eine Art Nationalkirche zu schaffen, die er selbst als Oberhaupt leitete, und so die Religion als Werkzeug seiner revolutionären Politik zu mißbrauchen.

Er ließ an der Südgrenze in Bethel und an der Nordgrenze zu Dan (am Fuße des Großen Hermon) je ein Heiligtum errichten und darin ein goldenes Stierbild aufstellen. Diese Bilder waren zunächst von ihm als Sinnbilder Jahwes gedacht, obwohl das erste Gebot des Dekalogs die Anfertigung von Gottesbildern auf das strengste verbot. Der Kult dieser Symbole wurde zur Nationalreligion der Nordstämme gemacht: „Ihr seid nun lange genug nach Jerusalem gepilgert; da hast du deine Gottheit, Israel, die dich aus Ägypten herausgeführt hat!" So opferte Jeroboam skrupellos das Heiligste seinen politischen Zielen und riß damit zwei Drittel des Volkes Israel von dem am Sinai geschlossenen Gottesbund los. Die Nordstämme folgten in Massen der Parole ihres Königs und traten aus der Kirche des Alten Bundes aus. Diese äußere Trennung war nur der erste Schritt zum vollendeten Abfall. Da das Stierbild zugleich Sinnbild des Götzen Baal war, wurde zunächst die Verehrung Baals und Jahwes miteinander vermengt und schließlich Jahwe durch Baal ganz verdrängt.

Der ersten religiösen Verfügung des Königs Jeroboam folgte bald eine zweite und dritte, die den Riß noch erweiterten. Da die meisten Priester und Leviten sich weigerten, an den ungesetzlichen Heiligtümern Dienst zu tun und in das Südreich auswanderten, bestellte der König Leute aus allen Stämmen zu Priestern. Außerdem verlegte er auch das Laubhüttenfest um einen Monat. Als das erste ungesetzliche Laubhüttenfest in Bethel gefeiert wurde, erschien vor Jeroboam ein Prophet aus Juda und weissagte: Es wird einmal ein König von Juda mit Namen Josias kommen und die Gebeine der falschen Priester auf dem Altar zu Bethel verbrennen lassen. Dies wird so gewiß eintreten, als jetzt der Altar bersten wird. Der König geriet über diese Worte in Wut und wollte den Propheten ergreifen und töten. Aber sein Arm wurde plötzlich so steif, daß er ihn nicht mehr bewegen konnte, und der Altar barst vor seinen Augen und brach zusammen. Zwar erhielt der Arm des Königs auf die Fürsprache des Propheten seine frühere Beweglichkeit wieder, Jeroboam aber blieb verstockt. Die Weissagung wurde 350 Jahre später buchstäblich erfüllt (vgl. 4 Kön. 23, 15 f.). Darum trat später der

Prophet Ahias, der ihm sein Königtum geweissagt hatte, vor ihn hin, um ihm nun den Untergang seines Hauses anzukündigen (13, 11 bis 14, 20).

Früchte der Politik Jeroboams. Der Geist der Empörung, den Jeroboam unter den Nordstämmen genährt hatte, sollte sich bald an seinem eigenen Hause unheilvoll auswirken. Empörung und Königsmorde gehen der Geschichte des Nordreiches ihr Gepräge. Nur wenige Herrscher starben eines natürlichen Todes; die meisten bahnten sich mit dem Mordstahl den Weg zum Thron und fielen selbst wieder dem Mordstahl zum Opfer. Nadab, der Sohn Jeroboams, wurde nach zweijähriger Regierung (909–908) von seinem Feldherrn Baasa ermordet; dieser tötete auch, um seine Herrschaft zu stützen, alle Glieder des Hauses Jeroboam. Baasa regierte vierundzwanzig Jahre (908–885). Sein Sohn Ela aber wurde von einem Offizier, Zambri, nach zweijähriger Regierung (885–884) erschlagen und das ganze Haus Baasa ausgerottet. Zambri aber endete nach wenigen Tagen durch Selbstmord, als er von dem Feldherrn Amri in seiner Burg belagert wurde. Auf Amri (884–873) folgte dessen gottloser Sohn Achab (873–854), der Zeitgenosse des Propheten Elias.

77. Elias kämpft gegen den Abfall der Nordstämme zum Baalskult (16, 29 bis 17, 24)

Ausbreitung des Baalskultes (16, 29–34). Die Losreißung der Nordstämme von dem gemeinsamen Heiligtum in Jerusalem und die Verehrung Jahwes unter dem gleichen Sinnbild, unter dem die Heiden Kanaans den Baal verehrten, mußte sich bald verhängnisvoll auswirken. Die Gottlosigkeit wuchs von Geschlecht zu Geschlecht. Man lese einmal die Schilderungen nach, welche uns die im Nordreich wirkenden Propheten Osee und Amos von den sittlichen Zuständen geben. So bemerkt Osee: „Es gibt im Land keine Treue mehr, keine Frömmigkeit, keine Gotteserkenntnis. Meineid und Lüge, Mord, Diebstahl und Ehebruch sind im Schwang. Bluttat reiht sich an Bluttat" (4, 1 f.). Und Amos geißelt die unter den Beamten herrschende Korruption: „Sie verkaufen den Frommen um Geld (sie bringen ihn für Geld um sein Recht), um ein Paar Schuhe den Armen. Sie treten das Haupt der Geringen in den Staub des Bodens; sie verdrängen den Armen vom Wege, Vater und Sohn laufen zur Dienstmagd, meinen heiligen Namen zu entweihen. Sie schlafen auf gepfändeten Kleidern neben dem Altar und verzehren den Wein vom Bußgeld Bestrafter im Hause ihrer Götzen" (2, 6–8).

Die Gottlosigkeit erreichte einen Höhepunkt unter der Regierung des Königs Achab (873–854). Wohl dachte er persönlich nicht daran, innerlich

von dem Herrn abzufallen, nannte er doch seine Kinder nach dem Namen Jahwes. Aber wegen der von Syrien-Damaskus drohenden Gefahr schloß er sich mit Ethbaal, dem König von Tyrus, zusammen. Das politische Bündnis führte auch zu einer kultisch-religiösen Verbindung, nachdem Achab sich mit Jezabel, einer Tochter Ethbaals, vermählt hatte.

Jezabel war eine fanatische Verehrerin der Götter ihrer phönizischen Heimat, des Baal und der Astarte, deren sinnlich berauschender Kult gestattete, sich unter dem Deckmantel der Religion den schlimmsten sittlichen Ausschweifungen hemmungslos hinzugeben. Ein neuerer Geschichtsschreiber hat deshalb diese Königin die „Stammutter dieses Evangeliums der Menschheitsbeglückung" genannt. Sie suchte mit allen Mitteln der Propaganda und der Gewalt die Verehrung Jahwes, des einen wahren Gottes, aus dem Land zu verdrängen und die Erhebung des Baalskultes zur Staatsreligion durchzusetzen. Achab betrachtete es bei seiner oberflächlichen Religiosität als eine politische Notwendigkeit, diesen Kult auf jede Weise zu begünstigen. Darum ließ er in seiner Residenz Samaria dem Baal einen Tempel erbauen und stellte in seinem Reiche 450 Priester Baals und 400 Priester der Astarte an. Da die gesetzestreuen Priester und Leviten ausgewandert waren, stieß das gewissenlose Vorgehen des Königs nur in den Prophetengenossenschaften auf einen geschlossenen Widerstand. In ihrem Verhalten sah Achab eine Sabotierung seiner Politik. Darum suchte er diesen Widerstand durch eine harte Bedrückung und Verfolgung der Mitglieder dieser Genossenschaften zu brechen; er schreckte dabei auch vor Massenmorden nicht zurück.

Elias tritt auf (17, 1). Die Geschichte des Nordreiches war in das Stadium ihrer letzten religiösen Entscheidung zwischen Jahwe und Baal getreten. Die Gefahr, daß der Trennung von dem Zentralheiligtum in Jerusalem nun auch der vollendete Abfall von dem Herrn folgte und das ganze Land dem Heidentum in seiner sittenlosen kanaanitischen Ausprägung verfiel, war auf das höchste gestiegen. Doch Gott ließ die Stämme, die er einst auserwählt hatte, noch nicht fallen. Er sandte Propheten unter sie, die sie mahnen und warnen und zur Bundesgemeinschaft mit dem Herrn zurückführen sollten, solange noch die Zeit der Gnade währte. Der größte unter diesen Werkzeugen göttlicher Erbarmung, der größte Prophet seit Moses überhaupt, war Elias aus Thisbe in Galaad (heute Lestib, mit einer Eliaskapelle). Dieser sollte sich den bolschewistischen Plänen Jezabels, den Glauben an den einen wahren Gott aus dem Land zu verbannen und aus dem Herzen des Volkes herauszureißen, durch flammenden Eifer für den Herrn, durch sein mächtiges Wort und sein unerschrockenes Auftreten entgegenstemmen. Schon sein Name lautet wie ein Programm, denn Elias bedeutet: Mein Gott ist Jahwe.

Elias tritt ganz unvermittelt auf. Wir erfahren nichts über seine Herkunft und Vergangenheit. Selbst seine prophetische Wirksamkeit wird nur durch die Schilderung einzelner Szenen beleuchtet. Sein öffentliches Auftreten ist so reich an außerordentlichen und wunderbaren Taten und Erlebnissen, daß kein anderer Prophet, Elisäus ausgenommen, ihm gleichkommt. Die zahlreichen Wunder dienen aber nicht der Verherrlichung seiner Person, sondern sind durch seine besondere Sendung und in den religiös-sittlichen Verhältnissen des Nordreiches bedingt. In einer Zeit, in der der Abfall zum Baalskult mit allen Mitteln der Propaganda betrieben wurde, konnte sich ein Prophet nur dann durchsetzen, wenn er als Bote Jahwes durch Werke bezeugt wurde, die nur Gottes Allmacht wirken konnte. Wer eine außerordentliche Führung des Volkes durch Gott bejaht, wird es als selbstverständlich finden, daß Er in ganz außerordentlichen Zeiten auch zu ganz außerordentlichen Mitteln greift, um die Werkzeuge seiner Leitung zu beglaubigen und sich selbst als den allein wahren Gott durch unleugbare Wunder zu erweisen. Mit Recht schreibt darum ein älterer nichtkatholischer Schriftsteller: „Wer aus dem Leben eines Elias das Wunderbare ganz wegstreichen will, der gewinnt damit sicherlich kein Bild, das der wirklichen Geschichte entspricht, und vollends zur Karikatur wird das Bild, wenn die großen Erfolge des Elias nicht auf den lebendigen Gott, sondern nur auf die eigenen Charaktereigenschaften des Propheten, eines Menschen gleich wie wir, und auf die Unterstützung, die er bei einer Partei am Hofe, in den Prophetengemeinschaften und in den besseren Regungen des Volksgeistes fand, zurückgeführt werden.“[11]

Wir wissen nicht, auf welche Weise Gott Elias zum Propheten berufen hat. Eines Tages trat er in der rauhen Prophetenkleidung in den Thronsaal des Königs Achab als ein Bote des Herrn, wie eine Erscheinung aus einer ganz anderen Welt, und kündete zur Strafe für den Abfall von Jahwe eine Zeit der Dürre an: „So wahr der Herr lebt, der Gott Israels, in dessen Dienst ich stehe! Weder Tau noch Regen sollen in den nächsten Jahren fallen, es sei denn, daß Ich es selbst gebiete!“ Baal wurde als Gott der Fruchtbarkeit verehrt. Darum war die im Namen Jahwes angekündigte Dürre besonders geeignet, die Ohnmacht der heidnischen Götzen zu zeigen und allen offenkundig zu machen, daß Jahwe der Herr des Landes ist und von ihm allein der Segen der Fruchtbarkeit kommt.

Flucht (17, 2–6). Ehe sich der Hof über die kühne Sprache des Propheten fassen konnte, war Elias wieder verschwunden. Gott hatte ihn angewiesen, den Jordan zu überschreiten und sich im Bachtal Karith, das zwischen dem Jarmuk und Jabok von Osten in den Jordan einmündet, in

---

[11] Riehm, Handwörterbuch des biblischen Altertums[2] I 381.

Sicherheit zu bringen. Raben mußten für seinen Unterhalt sorgen. Dort in höchster Einsamkeit sollte er der weiteren Weisungen des Herrn harren.

Warum diese Flucht? Konnte der Allmächtige nicht in anderer Weise für die Sicherheit seines Propheten sorgen? War es notwendig, das Wirken des Propheten, das eben erst begonnen hatte, auf Monate hinaus lahmzulegen? Nicht um das Leben seines Dieners zu erhalten, befahl Gott dem Elias, sich im Bachtal Karith zu verbergen, sondern um ihn für seine Sendung in tiefster Einsamkeit zu erziehen. Seine Seele sollte mit Gott ganz allein sein und durch niemand abgelenkt werden; darum mußten Raben für den Unterhalt sorgen. Es ist ja eine viel bezeugte Art göttlicher Pädagogik, Menschen, die er zu hohen Aufgaben im Reiche Gottes berufen hat, zuvor in die Einsamkeit zu führen, damit sie dort innerlich geformt und seelisch für ihre Sendung reif gemacht werden. Man errinnere sich an Moses im Alten und an Johannes den Täufer im Neuen Bund und an Christus selbst, der nach dreißigjähriger Verborgenheit nach seinem ersten Auftreten am Jordan sich nochmals vierzig Tage in die Einsamkeit der Wüste zurückzog. Für das sanguinische Temperament eines Elias und für seinen leidenschaftlichen Drang, für die Ehre des Herrn zu eifern, nachdem seine erste Gerichtsdrohung sich alsbald erfüllte, war es heilsam, monatelang untätig sein und geduldig auf weitere göttliche Weisungen harren zu müssen. Er lernte, daß er nicht nach eigenem Willen zu wirken habe, da Gott keines Menschen bedarf, sondern daß er sich nur als Werkzeug des Herrn betrachten dürfe.

Elias in Sarepta (17, 7—16). Die Drohung, daß kein Tau und kein Regen mehr fallen werde, hatte sich sofort zu erfüllen begonnen. Seit jenem Tag, da Elias vor Achab hingetreten war, blieb der nächtliche Tau aus, die einzige Feuchtigkeit, die in Palästina im Sommer der von der Sonne ausgetrocknete Boden empfängt. Es kam die Regenzeit, der Winter; aber vergebens harrte man auf den Frühregen, um die Felder bestellen zu können, vergebens auch auf den Winterregen, der die Zisternen füllen mußte; auch der Spätregen im folgenden Frühjahr blieb aus. Alles Leben in der Natur begann zu verdorren, die Wasserläufe auszutrocknen, und viele Quellen versiegten. Es wurde immer schwieriger, das Futter für die Tiere aufzutreiben, der König zog selbst aus, um nach Weidegebiet für seinen Marstall zu forschen. Auch der Bach Karith war allmählich ausgetrocknet. Doch der Herr vergaß seinen Propheten nicht. Mußten ihn bisher zwei Raben ernähren, so hatte er jetzt eine arme Witwe im Ausland, zu Sarepta (heute Sarafand) zwischen Tyrus und Sidon im Land der Phönizier, bestimmt, für seinen Unterhalt zu sorgen. In dieser göttlichen Fügung liegt ein Hinweis auf die Verwerfung Israels und die Berufung der Heiden. So hat Christus selbst in der Synagoge zu Nazareth dieses Ereignis ge-

deutet: „Es gab damals viele Witwen in Israel; aber zu keiner von ihnen wurde Elias gesandt, sondern zu einer Witwe nach Sarepta im Gebiete Sidon" (Luk. 4, 25 f.).

Elias traf die an ihrer Kleidung als Witwe erkennbare Frau am Tor, als sie im Begriffe war, vor der Stadt etwas Holz zu sammeln und damit den letzten Rest ihres Mehles und Öles für sich und ihren Sohn zu verbacken. Der Prophet erbat sich zuerst einen Trunk Wasser, und als ihm dieser gern besorgt wurde, forderte er die Witwe auf, von dem kleinen Vorrat an Mehl und Öl zunächst ihm einen Kuchen zu bereiten und dann für sich und ihren Knaben. Denn, so fügte er hinzu: „Das Mehl im Topf soll nicht zu Ende gehen und der Ölkrug nicht leer werden, bis zu dem Tage, da der Herr wieder Regen auf die Erde senden wird." Die Frau erkannte Elias an seiner Kleidung als Propheten Jahwes und damit als einen Ausländer. Dennoch war sie sofort bereit, das Verlangte zu tun und vertraute auf die Wahrheit der Worte des Gottesmannes. Diesen Glauben einer Heidin an die Wahrheit des Prophetenwortes stellte Christus den Bewohnern von Nazareth, die an seinem Wort Anstoß nahmen, als Vorbild hin.

Der heilige Chrysostomus rühmt die Tat dieser Witwe: „Was soll ich sagen von jener Witwe im Alten Bund zur Zeit des Propheten Elias? Bei ihr kam nicht mehr die Armut in Frage, sondern das sichere Sterben, und zwar nicht nur für sich, sondern auch für ihre Kinder. Denn sie durfte nicht erwarten, noch eine Gabe von andern zu empfangen, sondern unverzüglich zu sterben. ‚Aber sie sah doch einen Propheten', sagst du, ‚und das hat sie so hochherzig gemacht.' Seht denn nicht auch ihr unzählige Heilige? Was sage ich Heilige? Ihr seht den Herrn der Propheten selbst bitten, und dennoch verschließt ihr eure Herzen; eure Schatzkammern strömen über von Fülle, und trotzdem fühlt ihr euch nicht bewogen, vom Überfluß zu geben? Was sagst du? ‚Ein Prophet war der Mann, der vor ihr stand; und das hat sie so großmütig gemacht?' Gerade das, sage ich, verdient hohe Bewunderung, daß sie zum Glauben kam, er sei ein großer und wunderbarer Mann. Warum sprach sie nicht, was einem fremden heidnischen Weib zu sprechen so nahe lag: Wäre dieser ein Prophet, so würde er meiner nicht bedürfen; wäre er Gottes Freund, so würde Gott für ihn sorgen? Bei den Juden mag es sein, daß sie um ihrer Sünde willen diese Strafe erleiden, was ist aber Grund und Anlaß bei diesem?' Doch von all dem kam ihr nichts in den Sinn; sie verschloß ihm weder das Haus noch vor dem Haus das Herz. Sie suchte ihre gesamte Habe hervor, und ohne auf die Stimme der Natur zu hören, ohne auf die eigenen Kinder zu schauen, gab sie dem Fremdling vor allen den Vorzug."[12]

[12] Homilie 19, 4 zum 2. Korintherbrief; vgl. auch Zschokke 274–278.

Totenerweckung (17, 17–24). Während der Prophet als Gast im Hause der Witwe weilte, erkrankte ihr Sohn und starb. Sie schrieb diesen herben Verlust nicht der Anwesenheit des Propheten, sondern ihrer eigenen Sündhaftigkeit zu: „Was habe ich mit dir zu schaffen, Mann Gottes? Du bist nur zu mir gekommen, um meine Sündhaftigkeit in Erinnerung zu rufen und meinen Sohn ums Leben zu bringen.“ Es war diese harte Prüfung für die heidnische Frau eine schwere Versuchung, an Jahwe, den sie wohl im stillen verehrte, irre zu werden. Nun sollte sie erfahren, daß der Herr den Tod ihres Kindes nur deshalb zugelassen hatte, um dadurch ihren Glauben zu erproben und sich selbst durch das Wunder der Auferweckung des Toten als wahren Gott zu verherrlichen. Elias nahm den toten Knaben auf seine Arme und trug ihn in das Obergemach. Dort flehte er inständig zu Gott: „Laß die Seele dieses Knaben in sein Inneres zurückkehren!“ Dann neigte er sich dreimal über ihn, und er kam wieder zum Leben. Dieses Wunder bestärkte die Frau in ihrem Glauben an die Sendung des Propheten: „Nun weiß ich, daß du ein Mann Gottes bist, und daß das Wort des Herrn in deinem Munde Wahrheit ist.“ So betrachtete es Gott nicht als einen unverhältnismäßig großen Aufwand, durch seinen Propheten ein solches Wunder wirken zu lassen, um eine nach der Wahrheit dürstende Seele aus dem Heidentum zur rechten Erkenntnis zu führen und darin zu festigen.

Die Kirche hat das Andenken an diese Witwe von Sarepta dadurch geehrt, daß sie den biblischen Bericht als Epistel am Dienstag der zweiten Fastenwoche in die Liturgie aufnahm. Die heidnische Frau wird da den Christen als Beispiel des Glaubensgehorsams und einer Nächstenliebe gezeigt, die selbst die Mutterliebe zurückstellt, um ihr bescheidenes Mahl mit einem Fremden zu teilen. Der Bericht soll auch lehren, daß Almosengeben nicht arm macht, daß (im Bild gesprochen) Ölkrug und Mehltopf nicht leer werden, wenn man seinen Nächsten nicht darben läßt. Der Bericht von der Totenerweckung liest die Kirche als Epistel am Freitag der vierten Fastenwoche zu dem Evangelium von der Auferweckung des Lazarus (Joh. 11). Man stelle das Verhalten des Menschen Elias und des Gottmenschen Jesus Christus einander gegenüber.

78. Ein Opfer auf dem Karmel entscheidet zwischen Jahwe und Baal (18, 1–46)

Vorschlag des Propheten (18, 1–24). Schon zum zweiten Mal war der Winterregen ausgeblieben[13], da erhielt Elias in Sarepta von dem

[13] Die Dürre kann 19–20 Monate, vom Herbst 856 bis zum Frühjahr 854, gedauert haben; die angefangenen Jahre werden als volle Jahre gezählt. Die Angabe von 3½ Jahren bei Lukas (4, 25) und im Jakobusbrief (5, 17) ist als Hälfte der Zahl 7 ein im Judentum nicht ungewöhnlicher allgemeiner Ausdruck für eine geraume Zeit.

Herrn die Weisung, nun wiederum vor dem König Achab zu erscheinen. Auf dem Wege nach Jezrael begegnete er dem königlichen Hausminister Abdias, einem Jahwe treu gebliebenen Beamten; der sein reiches Einkommen dazu verwendete, um hundert von Jezabel verfolgte Prophetenjünger in ihrem Versteck mit Nahrungsmittel zu versorgen. Durch diesen ließ sich Elias bei Achab melden. Wieder standen sich König und Prophet gegenüber. Jener hatte nach dem Propheten forschen lassen, um ihn für die eingetretene Dürre verantwortlich zu machen und zu töten. Nun fuhr er ihn mit harten Worten an und wälzte auf ihn alle Schuld an der im Lande herrschenden Not und Unzufriedenheit. Doch Elias antwortete freimütig auf diese Beschuldigungen und zeigte dem König, wo er die wahre Ursache des gegenwärtigen Zustandes suchen müsse. Als Bote des Herrn befahl er ihm, alle Baalspriester im Lande auf dem Karmel zu versammeln. Dort sollte ein Opfer entscheiden, wer Gott ist, Baal oder Jahwe. Achab mußte sich vor dem Propheten beugen und dessen Befehl vollziehen.

Der Karmel, heute Dschebel Mar Elia (Berg des heiligen Elias) genannt, ist ein Gebirgszug, der in einer Länge von 20 Kilometer mit 552 Meter höchster Erhebung von Haifa in südöstlicher Richtung sich erstreckt. Er ist sehr fruchtbar und war wegen seines üppigen Grüns und seiner herrlichen Bäume schon im Altertum berühmt. Nach einer alten Überlieferung befand sich die Opferstätte auf dem Südostende des Gebirges, wo noch Ruinen einer Kirche an das biblische Ereignis erinnern. Kaum konnte eine Stelle für das große Ereignis geeigneter sein. Die Höhe überragt und beherrscht die ganze Ebene Esdrelon, ja das ganze Reich Achabs. Die steile Felswand, in welcher der obere Berggipfel zuerst abfällt, läßt die Opferstätte wie einen mächtigen Altar hervortreten, so daß man von weither, von der Ebene und den umliegenden Bergen die Vorgänge auf dieser Höhe sehen konnte. Der Kisonbach fließt unmittelbar am Fuße des Gebirges und führt von hier an ständig Wasser. In der Nähe der Opferstätte befindet sich eine nie versiegende Quelle. In frühchristlicher Zeit wurden die zahlreichen Höhlen des Karmel von Einsiedlern bewohnt; am Ende des 12. Jahrhunderts wurde hier der Karmeliterorden gegründet, dessen Stammkloster auf dem Nordwestende des Gebirges steht.

Als alle Priester Baals und viele Männer aus Israel auf dem Karmel versammelt waren, wandte sich Elias an das Volk, um es aus seiner zwiespältigen Haltung wieder zur ungeteilten Hingabe an Jahwe zurückzuführen: „Wie lange noch wollt ihr nach beiden Seiten hinken? Wenn der Herr der wahre Gott ist, so haltet zu Ihm. Ist es aber Baal, so folget ihm!“ Das Volk schwieg. Ob es nur die Furcht vor dem König und den anwesenden Baalspriestern war, die allen Männern den Mund verschloß? Oder ob sie in ihrer unklaren religiösen Haltung verharren wollten, um nicht aus dem

Bekenntnis zu Jahwe und seinem Bund auch die Satzungen des Bundes beobachten zu müssen? Viele religiös gleichgültige Menschen lieben es nicht, vor eine klare Entscheidung gestellt zu werden, und suchen sich ihr zu entziehen, weil sie die Folgerungen aus der Entscheidung scheuen.

Die Baalspriester (18, 25—29). Nun mußte den Verblendeten ein handgreiflicher Beweis von der Ohnmacht Baals und von der Erhabenheit des Herrn geboten werden. Darum machte Elias den Vorschlag, Jahwe und Baal sollten sich selbst durch eine Machtprobe als wahre Gottheit erweisen. Zunächst sollten die 450 Priester Baals einen Altar errichten und darauf ein Opfertier legen, aber kein Feuer anzünden; das gleiche wollte er allein tun. Sie sollten Baal anrufen, und er werde zu dem Herrn beten. Wer von beiden sein Opfer vom Himmel her entzündet, der solle als der wahre Gott betrachtet werden. Die Baalspriester konnten diesen im Angesicht des versammelten Volkes gemachten Vorschlag nicht ablehnen, wollten sie nicht schon im voraus die Sache Baals verloren geben. Sie bauten den Altar auf, schlachteten ein Rind und legten es darauf. Dann begannen sie zu Baal zu rufen und ihre kultischen Tänze um seinen Altar aufzuführen. Stundenlang riefen sie: „Baal, erhöre uns!“ und hörten nicht auf, zu tanzen. Immer rasender wurden ihre Bewegungen, immer heiserer ihr Schreien, bis ihnen gleich den rasenden und heulenden Derwischen der Schaum vor dem Munde stand. Doch es regte sich nichts. Da verwundeten sie sich in ihrer Raserei mit Schwertern und Messern, damit das fließende Blut Baal zur Erhörung geneigt mache. Elias begleitete ihr Treiben mit beißendem Spott. Es war schon Mittag geworden, als die Priester erschöpft zusammenbrachen.

Opfer des Elias (18, 30—46). Nun trat Elias vor. Mit der überlegenen Ruhe eines Mannes, der des Ausganges seines Unternehmens gewiß ist, baute er aus zwölf unbehauenen Steinen (ein Sinnbild des im Bund mit Gott geeinten Zwölfstämmevolkes) einen alten Jahwealtar wieder auf, schlachtete ein Rind und legte die Fleischstücke auf das Holz. Dann zog er einen Graben rings um den Altar und ließ so reichlich Wasser über das Opfer und das Holz gießen, daß davon auch der Graben angefüllt wurde. Damit wollte er von vornherein jedem Versuch der Baalspriester vorbeugen, die Entzündung seines Opfers als Betrug hinzustellen, und dem Wunder eine größere Beweiskraft verleihen. Über diesen Vorbereitungen war die Stunde herangekommen, in der im Tempel zu Jerusalem das tägliche Abendopfer (ungefähr um 15 Uhr) dargebracht wurde. Nun breitete Elias vor allem Volk seine Arme zum Gebet aus und flehte zu dem Herrn, daß Er sich nun als den allein wahren Gott offenbare. Kaum war die Bitte ausgesprochen, zuckte ein Blitz vom wolkenlosen Himmel und entzündete das feuchte Holz auf dem Altar. Die Flammen verzehrten das Opfer und leckten

selbst das Wasser im Graben auf. Einem solchen augenscheinlichen Beweis, wer der wahre Gott sei, konnten sich nur ganz Verstockte verschließen. Es bedurfte darum nur eines Wortes des Propheten, und die Männer fielen über die Baalspriester her, schleppten sie zum Kison hinab und töteten sie alle. Darauf begab sich Elias an eine höher gelegene Stelle des Karmel und sandte von da seinen Diener auf den Gipfel, damit er nach dem Meere hin Ausschau halte und ihm das Aufsteigen der ersten Regenwolke am Horizont melde. Sobald die Meldung kam, begab sich Elias zu Achab, der noch an der Opferstätte weilte, um ihn davon in Kenntnis zu setzen und zur Eile aufzufordern, damit er nicht vor der Ankunft in Jezrael von dem strömenden Regen überrascht werde. In der Freude, nun König und Volk wieder für Gott gewonnen zu haben, lief Elias eine Strecke weit vor dem königlichen Wagen her. Doch Jezabel schwor, die Niederlage Baals und die Ermordung seiner Priester an dem Propheten zu rächen.

Augustinus sieht in dem Opfer des Elias auf dem Karmel ein Vorbild Christi: „Elias brachte ein Opfer dar, Christus hat für die Welt sich selbst als unbeflecktes Opfer dargebracht. Elias betete auf dem Karmel; Christus auf dem Ölberg. Elias bat, daß Regen auf die Erde herniederfalle, Christus bat, daß in die menschlichen Herzen die göttliche Gnade herabkomme.“[14] In dem aufsteigenden Wölkchen, das den lang ersehnten Regen anzeigt, sieht die Kirche ein Vorbild der reinsten Jungfrau. Am Feste des Skapuliers vom Berge Karmel (16. Juli) spricht sie vom Karmel, „über dem Elias einst das aufsteigende Wölklein, das Vorbild der reinsten Jungfrau, erblickte“.

79. Der Herr erscheint Elias auf dem Berg Horeb (19, 1—21)

Zum Berg Horeb (19, 1—8). Nach dem Opfer auf dem Karmel war es doch anders gekommen, als Elias dachte. Nur unter dem ersten Eindruck des von Gott wunderbar entzündeten Opfers waren die Männer gegen die Baalspriester vorgegangen; die neu erwachte Begeisterung für Jahwe hielt bei sehr vielen nicht lange an. Auch Achab war zunächst durch das ungewöhnliche Geschehen, dessen er Zeuge war, erschüttert worden. Aber der Fanatismus Jezabels gab sich nicht besiegt, sondern wußte sich von neuem durchzusetzen. Nun sollte Elias von dem Haß dieses Weibes noch leidenschaftlicher verfolgt werden als bisher. Er wurde von allen im Stiche gelassen. Weder der König, noch die Männer Israels traten für ihn ein, um sein Leben zu schützen. Auch Gott schwieg; Er wies ihm nicht einmal wie früher eine sichere Stätte an. So machte sich der Prophet in seiner Ratlosigkeit und Vereinsamung auf den Weg nach dem Süden, um weit weg von seiner Heimat sich in die tiefe Einsamkeit der sinaitischen Gebirgswelt zu flüchten. In der

[14] Zeitreden 101 (nach Migne: Appendix. Rede 41, 4 [38, 1825]).

ungestörten Natur, dort wohin kein Lärmen der Welt und nichts vom Toben der Feinde drang, wollte er die Ruhe seiner Seele wiederfinden und auf dem Horeb (Sinai), auf dem der Herr mit Moses gesprochen hatte, sich vor Gott ausklagen und ausweinen. Die Menschen verstanden ihn nicht, und er verstand die Menschen seiner Heimat nicht mehr, ja er verstand auch das Walten des Herrn nicht mehr. Er erwartete, daß dieser mit seinem Zorn dareinfahre und die Treulosen vernichte; doch nirgends sah er ein Anzeichen des Gerichtes. Es hatte ihn, wie später Jeremias, ein Überdruß an seiner Sendung erfaßt und Mißtrauen gegen seine eigenen Fähigkeiten.

So durchwanderte Elias das ganze Land bis an die Südgrenze von Juda, bis Bersabee; es war ein Wandern auf den Pfaden der Patriarchen. Wie viele Erinnerungen tauchten da auf, Erinnerungen an die Verheißungen, die Gott den Vätern gab, daß durch ihre Nachkommen alle Völker gesegnet werden. Wie sollte sich aber Gottes Wort erfüllen, wenn das Volk, das zum Segen werden soll, von dem Herrn abfiel? In Bersabee ließ der Prophet seinen Diener zurück und ging noch einen Tagesmarsch in die Wüste Pharan hinein. Hier legte er sich, selbst seines Lebens überdrüssig, unter einem Ginsterstrauch nieder und schlief ein. Da fühlte er, wie eine Hand ihn rüttelte. Als er die Augen aufschlug, stand eine himmlische Erscheinung neben ihm und sprach: „Stehe auf und iß!" Zu seinen Häupten lag ein Brot und stand ein Krug Wasser. Er aß und trank und schlief abermals ein. Da stieß ihn der Engel zum zweiten Mal: „Steh auf und iß, sonst ist der Weg für dich zu weit!" Elias aß und trank und wanderte in der Kraft dieser Speise vierzig Tage und vierzig Nächte bis zum Berg Horeb, d. i. zum Sinai. Schlug der Prophet den Weg über Akaba an der Nordspitze des östlichen Armes des Roten Meeres zum Sinai ein, so legte er ungefähr 480 Kilometer zurück; er wanderte somit nicht ohne längere Unterbrechungen.

Die Kirche sieht in diesem Brot ein Vorbild der Eucharistie. Darum betet sie in dem dritten Responsorium der ersten Nokturn des Fronleichnamfestes: „Elias sah zu seinen Häupten ein Aschenbrot; er erhob sich, aß und trank und wanderte in der Kraft jener Speise bis zum Berge Gottes. Wenn einer von diesem Brote ißt, lebt er in Ewigkeit." Auch das Konzil von Trient spielt in seinem Dekret über die Eucharistie auf diesen typischen Charakter an, wenn es die Gläubigen zum häufigen Empfang des Sakramentes auffordert, „damit sie durch diese Speise gestärkt auf dem Wege dieser elenden Pilgerschaft zum himmlischen Vaterland gelangen."

Gotteserscheinung (19, 9—18). Auf dem Berge Horeb klagte Elias dem Herrn sein Leid: „Die Israeliten haben Deinen Bund verlassen, Deine Altäre niedergerissen und Deine Propheten mit dem Schwert getötet. Ich allein bin übrig geblieben; aber sie trachten auch mir nach dem Leben." Dann

trat er an den Eingang der Höhle, in der er gebetet hatte. Da raste ein gewaltiger Sturm über die Höhe, daß Felsen losgerissen wurden und in die Tiefe stürzten. Aber Elias fühlte, daß der Herr nicht in diesem Sturme sei. Darauf kam ein Erdbeben und zuckende Blitze, daß der Berg erbebte und wie in Feuer getaucht erschien. Aber auch im Erdbeben und im Feuer war der Herr nicht. Dann strich ein sanfter Wind an der Höhle vorüber; in ihm war der Herr. Die Feuerseele des Propheten hätte es innerlich befriedigt, wenn der Herr über Israel mit dem Sturm seines Gerichtes dahingefahren wäre und alles weggefegt hätte, was nicht im Glauben und im Gesetz festgewurzelt war, wenn Er einmal die erstarrten Herzen mit der Wucht seiner Allmacht erschüttert und im Feuer seiner Zornesglut alles Spreuhafte verzehrt hätte. Nun belehrte ihn der Herr in sinnfälliger Weise, daß sein innerstes Wesen nicht ein alles zerbrechender Sturm und nicht ein verzehrendes Feuer sei, sondern in dem sanften Hauch eines leise wehenden Windes sein Bild ein Gleichnis finde. Gott ist die Liebe, die nicht den Tod des Sünders will, sondern daß er sich bekehre und lebe.

Dieser Belehrung ließ Gott noch einen zweifachen Trost für seinen Propheten folgen. Elias sah nur die in der Öffentlichkeit sich breitmachende Gottlosigkeit; er hatte kein Auge für die vielen auch in der israelitischen Männerwelt, die nicht dem neuen Zeitgeist huldigten, sondern unbeirrt um alle Propaganda der Baalspriester und um den seelischen Druck, der wegen der Verfolgung auf ihnen lastete, dem Herrn die Treue wahrten. Darum wies ihn Gott darauf hin, daß noch lange kein Grund zum Pessimismus sei: „Ich will in Israel siebentausend (d. i. sehr viele) übrig lassen; alle, die ihr Knie vor Baal nicht gebeugt haben, und alle, deren Mund ihn nicht geküßt hat." Ein zweiter Trost war die Zusicherung, daß jene Männer und Frauen, die für die Gottlosigkeit im Land in erster Linie verantwortlich waren, nicht ungestraft bleiben werden. Der Herr hatte die Werkzeuge seines Gerichtes schon bestimmt, Hazael, den künftigen König von Syrien-Damaskus, und Jehu, den kommenden König über das Reich Israel. Beide Männer sollte der Prophet salben. Ehe Elias den Horeb verließ, erhielt er von Gott noch den Auftrag, Elisäus zum Propheten zu salben.

Berufung des Elisäus (19, 19—21). Den letzten Auftrag führte Elias auf dem Rückweg aus. Er traf Elisäus in Abel-Mehula, als dieser und seine Knechte mit zwölf Joch Ochsen seine Äcker pflügten; er war also Großbauer. Elias warf ihm zum Zeichen der Berufung seinen Prophetenmantel um. Elisäus war sofort bereit, alles zu verlassen und sich dem neuen Beruf zu widmen. Nur bat er, sich noch von seinen Eltern verabschieden zu dürfen. Er bereitete seinen Knechten ein Abschiedsmahl und schloß sich dann Elias an.

80. Über König Achab und sein Haus kommt Gottes Gericht (21, 1 bis 22, 40; 2 Chron. 18, 28—34)

Ermordung Naboths (21, 1—16). Nach dem Gottesurteil auf dem Karmel war König Achab wieder nach Jezrael zurückgekehrt. Eine neue Freveltat machte das Maß des göttlichen Zornes voll. In der Nähe seines Palastes lag ein Weinberg, der einem gewissen Naboth gehörte. Der König hätte ihn gern zur Abrundung seines eigenen Besitztums käuflich erworben. Doch Naboth weigerte sich, sein väterliches Erbe zu verkaufen. Er konnte sich auf das Gesetz (4 Mos. 36, 7) berufen, wonach der Erbbesitz dem väterlichen Stamm erhalten bleiben sollte. Achab geriet über diesen Widerstand in Wut; es gab auch für ihn kein erlaubtes Mittel, sich trotzdem in den Besitz des Grundstückes zu setzen. Da nahm die gewissenlose Königin Jezabel die Sache in die Hand.

Sie, die fanatische Heidin, ließ eine religiöse Versammlung der Bürger Jezraels einberufen. Diese sollte für eine angeblich von Naboth ausgesprochene Gotteslästerung die im mosaischen Gesetz vorgeschriebene Sühne, die Steinigung des Lästerers, fordern. Bestochene Zeugen sagten gegen Naboth aus; er wurde gesteinigt, auch seine Söhne wurden getötet, damit sie kein Erbrecht geltend machen konnten. So fiel das Eigentum Naboths an die Krone.

Das Strafgericht (21, 17 bis 22, 40). Nach dieser schrecklichen Tat begab sich Achab in den Weinberg, um von ihm Besitz zu ergreifen. Aber auch Elias war auf göttliches Geheiß dort erschienen. Vor allen Hofleuten deckte er furchtlos das an Naboth begangene Verbrechen auf und kündete dem König das göttliche Gericht an: „An eben dieser Stelle, wo die Hunde das Blut Naboths leckten, sollen sie auch dein Blut lecken. Jezabel aber soll von den Hunden an den Mauern Jezraels aufgefressen werden." Achab war durch diese Drohung tief erschüttert und tat Buße. Um dieses Zeichens der Reue willen milderte Gott die Strafe dahin, daß der König zwar eines gewaltsamen Todes sterben, aber den Untergang seines Hauses nicht mehr selbst erleben werde.

Die durch Elias angedrohte Strafe traf sehr bald ein. Achab hatte sich mit König Josaphat von Juda zum gemeinsamen Kampf gegen die Syrer verbündet, um die von diesen besetzte Stadt Ramoth in Galaad zurückzuerobern. Er unternahm diesen Feldzug, obwohl ein Prophet mit Namen Michäas ihm den unglücklichen Ausgang des Krieges und seinen Tod vorausgesagt hatte. In der Besorgnis, diese Weissagung möchte sich doch erfüllen, verkleidete sich Achab, damit man ihn nicht als König erkenne. Dennoch wurde er von einem Pfeil getroffen, den ein feindlicher Krieger ziellos

abgeschossen hatte. Er starb an der Verwundung noch an dem gleichen Tag. Als sein blutüberströmter Wagen am Teich von Samaria gereinigt wurde, kamen Hunde und leckten das Blut auf, wie es Elias vorausgesagt hatte. Diese buchstäbliche Erfüllung der göttlichen Drohung sollte für das Königshaus und das ganze Volk eine ernste Warnung sein, sich nicht über die Rechte Gottes und sein Gesetz hinwegzusetzen. Das Gericht offenbarte, daß Jahwe der Hort der sittlichen Ordnung auch im Reiche Israel sei und daß Er den Willen und die Macht besitze, die Verletzung dieser Ordnung nicht ungestraft zu lassen. So stand auch das Schicksal Achabs im Dienste der Rettung Israels.

Auf Achab folgte sein Sohn Ochozias, der nach zweijähriger Regierung (854—853) kinderlos infolge eines Sturzes vom flachen Dach seines Palastes starb. Seine gottlose Gesinnung kennzeichnet die eine Tatsache, daß er nach seinem Sturz nicht Gott um Heilung bat, sondern den Götzen Beelzebub in Akkaron (Philisterland) befragen ließ, ob er wieder gesund werde. An seine Stelle trat sein Bruder Joram (853—842).

DAS VIERTE BUCH VON DEN KÖNIGEN

Das Volk Gottes hört auf, Nation zu sein

Das Auftreten des Propheten Elisäus sowie die Sendung der Propheten Amos und Osee waren das letzte Gnadenangebot an das Reich Israel. Es erfüllt sich im Jahre 722, also schon wenige Jahrzehnte nach dem Tod des Elisäus, das Gericht, das bereits Moses (5 Mos. 4, 26f.) als Strafe für den Bundesbruch angekündigt hatte: Auflösung des Staatswesens und Verbannung seiner Bewohner. Die Nordstämme verschwinden in der Zerstreuung unter die Heiden. Damit hat der Abfall vom Hause David, dem rasch der Abfall vom Tempel und von Jahwe folgte, seine Vergeltung gefunden. Dieser größere Teil des auserwählten Volkes scheidet für immer aus der Geschichte des alttestamentlichen Gottesreiches aus.

Im Reiche Juda vollzieht sich der Prozeß der Entfremdung vom Sinai-Bund langsamer. Eine Reihe gottesfürchtiger Könige (Josaphat, Ezechias und Josias), unterstützt von bedeutenden Propheten, wie Isaias und Michäas, Jeremias und Sophonias, arbeiten immer wieder an einer religiösen Erneuerung des Volkes; jedoch ist dem Reformwerk kein bleibender Erfolg beschieden. So erfüllt sich schließlich auch an Juda das Gericht. Schon zwanzig Jahre nach dem Tode des Josias sinken Jerusalem und der Tempel in Trümmer, Juda wird dem babylonischen Reich einverleibt und viele Bewohner nach Babylonien verbannt, ohne jedoch (wie die Nordstämme) im Exil völlig unterzugehen. Die Verbannten bilden später den Grundstock einer um den neuen Tempel in Jerusalem sich gruppierenden jüdischen Religionsgemeinde. Die Verknüpfung des Gottesreiches an Israel als Nation und an Kanaan ist damit gelöst. Es ist nun überall, wo gläubige Juden, sei es in der Heimat, sei es in der Zerstreuung, leben.

81. Elias wird entrückt, Elisäus wird Nachfolger im Prophetenamt (2, 1–25; 4, 1 bis 8, 6)

Entrückung des Elias (2, 1–12). Es war nun die Zeit gekommen, da der Herr seinen treuen Diener heimholen wollte. Darum begab sich Elias

mit Elisäus von Galgala (bei Bethel, heute Dschilschilja) nach Bethel und Jericho, um sich von den Prophetengenossenschaften zu verabschieden. Denn der Herr hatte ihm geoffenbart, daß Er ihn von der Erde hinwegnehmen werde. Es war der Wunsch des bescheidenen Propheten, daß sein Heimgang ohne menschliche Zeugen geschehe. Doch Elisäus ließ sich nicht zurückhalten, bis zum letzten Augenblick an der Seite seines Meisters zu bleiben. Auch er wußte aus göttlicher Erleuchtung, daß die Stunde des Abschiedes gekommen sei. Ebenso wußten darum die Prophetenjünger in Bethel und in Jericho. Nach dem Abschied von diesen wandten sich Elias und Elisäus nach dem Jordan; die Jünger von Jericho folgten beiden in einiger Entfernung. Am Ufer des Jordan angekommen, rollte Elias seinen Mantel zusammen und schlug damit das Wasser. Dieses teilte sich nach rechts und links, und beide konnten trockenen Fußes durch das Bett hindurchschreiten. Hinter ihnen schlugen die Wasser wieder zusammen, so daß die Jünger nicht folgen konnten. Sie blieben am diesseitigen Ufer zurück. Elias und Elisäus aber gingen weiter in das Land hinein, bis sie nicht mehr vom Ufer aus gesehen werden konnten.

Auf dem Wege bat Elisäus den Meister: „Möchten zwei Teile deines Geistes auf mich übergehen!" Er wollte zufrieden sein, wenn ihm, wie dem Erstgeborenen in der Familie, zwei Teile des väterlichen Erbes zufielen, nur ein Teil von dem Geist und der Wunderkraft des Meisters geschenkt würden. Doch Elias konnte ihm keine Zusage machen. Denn der Geist Gottes und seine übernatürliche Kraft wird nur von Gott selbst nach seinem freien Willen verliehen. Doch sollte er die Gewährung seiner Bitte durch den Herrn daran erkennen, daß dieser ihn Zeuge der geheimnisvollen Entrückung des Meisters werden lasse.

Während beide im Gespräche weitergingen, erschien plötzlich eine feurige Wolke, gleich einem mit Rossen bespannten Wagen, und Elias fuhr in ihr wie im Sturmwind gen Himmel. Als Elisäus dies sah, rief er aus: „Mein Vater, mein Vater! Israels Wagen und Lenker!" Als Elias seinen Blicken entschwunden war, zerriß er voll Schmerz sein Gewand. Dann hob er den Mantel auf, den jener zurückgelassen hatte, und kehrte an den Jordan zurück. Hier schlug er mit ihm zweimal das Wasser, und es teilte sich abermals. Daran erkannten die Prophetenjünger, daß der Geist des Elias auf Elisäus gekommen war.

Daß Elias in einer feurigen Wolke entrückt wurde, war ein entsprechendes Sinnbild seines feurigen Charakters wie auch des alle Schwierigkeiten überwindenden Wirkens des Propheten. So deutete es schon der Verfasser des ersten Makkabäerbuches (2, 58), denn er sieht in seiner Hinwegnahme den göttlichen Lohn für den Feuereifer, mit dem der Prophet für das Gesetz

gekämpft habe. Der Ruf „Israels Wagen und Lenker" will besagen, daß Elias der Träger und geistige Lenker seines Volkes war. Wohin Elias entrückt wurde, sagt die Heilige Schrift nicht. Ausgeschlossen ist die leibliche Aufnahme in die selige Anschauung Gottes im Himmel; darüber hinaus ist alles nur Vermutung.

Kommt Elias wieder? Malachias weissagt von ihm, daß der Herr den großen Propheten Elias senden wird, bevor der große und furchtbare Tag des Herrn hereinbricht. Er wird die Herzen der Väter den Söhnen zuwenden und das Herz der Söhne ihren Vätern, damit Gott bei seinem Erscheinen nicht die Erde mit seinem Fluche treffen muß (3, 23 f.). Der Prophet spricht hier ohne Zweifel von der messianischen Endzeit und von einer neuen Sendung des Elias an sein Volk. So hatte schon Jesus Sirach um 180 v. Chr. Malachias verstanden, wenn er von Elias sagt: „Du bist in der Schrift bestimmt, bei dem Gericht der (kommenden) Zeiten den Zorn des Herrn zu besänftigen, das Herz des Vaters zu dem Sohn zu wenden und Jahwes Stämme wieder aufzurichten" (48, 10). Auch die Juden deuteten die Worte des Malachias auf eine wirkliche Wiederkunft des Elias, aber zur Wiederherstellung der alten Theokratie, nicht zur sittlichen-religiösen Erneuerung. Sie waren im Zweifel, ob der Prophet zu Beginn der messianischen Zeit oder gegen deren Ende auftreten werde. Daher kam die Meinung auf, daß Johannes der Täufer oder Christus der wiederkehrende Elias sein könnte (Joh. 1, 21; Matth. 16, 14). Das Erscheinen des Elias bei der Verklärung Jesu veranlaßte die Apostel, den Herrn um Auskunft über die Eliasfrage zu bitten, ob etwa mit dem plötzlichen Erscheinen und Verschwinden des Elias auf Tabor das erwartete Wiederkommen schon erfüllt sei. Christus bejaht in seiner Antwort die Wiederkunft des Elias zur sittlichen Erneuerung und sieht sie in Johannes bereits begonnen: „Allerdings kommt Elias und stellt alles wieder her. Ich sage euch aber: Elias ist (in Johannes) schon gekommen. Aber sie haben ihn nicht anerkannt, sondern mit ihm gemacht, was sie wollten. So wird auch der Menschensohn von ihnen zu leiden haben" (Matth. 17, 12). Die katholischen Erklärer nehmen vielfach eine Wiederkunft des Elias vor dem Ende der Zeiten an. Die Kirche gedenkt des Propheten am 20. Iuli. Er wird von dem Karmeliterorden als Patron verehrt, die Kapelle unter dem Hochaltar des Stammklosters auf dem Berge Karmel ist ihm geweiht[1].

Wunder des Elisäus (2, 13 bis 5, 19). Als Elisäus nach dem wunderbaren Durchgang durch den Jordan zu den Prophetenjüngern zurückgekehrt war, begrüßten sie ihn voll Ehrfurcht als ihren Meister und geleiteten ihn nach Jericho. Die nun einsetzende prophetische Tätigkeit unter-

[1] Sanda, Elias und die religiösen Verhältnisse seiner Zeit (Bibl. Zeitfr. VII 1—2). Fruhstorfer, Der Prophet Elias, in: Linzer Theol.-prakt. Quartalschr. 1921—1923. Cohnen, Elias (Homilien), 1920.

scheidet sich von jener des Elias. Er wirkte nicht so sehr durch öffentliches Auftreten, durch sein Wort, sondern durch die große Zahl seiner, meist in einem kleinen Kreis getätigten Wunder, durch die der Herr seine Erhabenheit offenbarte. So wurde die Person des Propheten selbst eine eindringliche und ständige Predigt von der Macht und Größe Jahwes, daß dieser allein der wahre Gott ist, der Wunder tun und sie auch durch seine Diener wirken lassen kann. Nur die Annahme einer ganz außerordentlichen Bezeugung seiner göttlichen Sendung erklärt das hohe Ansehen, das Elisäus trotz seiner Zurückhaltung selbst am Königshof genoß.

In Jericho baten ihn Männer der Stadt, ihnen trinkbares Wasser zu verschaffen. Die einzige Quelle lieferte ungenießbares Wasser, weil die große Nähe des Toten Meeres ihm einen schwefeligen und stark salzigen Geschmack gab. Elisäus warf Salz in die Quelle und das salzige Wasser wurde sofort zu trinkbarem Süßwasser. Die Verwendung von Salz, das selbst aus dem Toten Meer gewonnen wurde, machte das Wunder für alle offenbar, zumal die Wirkung eine andauernde war. Die Überlieferung bringt dieses Wunder mit der Sultansquelle in der Nähe des alten Jericho in Verbindung; sie wird darum auch Elisäusquelle genannt (2, 19—22).

Von Jericho begab sich Elisäus nach Bethel. Hier wurde er von ungezogenen Knaben, die ihn an seiner Kleidung als Propheten erkannten, mit dem Schimpfwort „Glatzkopf" begrüßt. Es scheint gerade in Bethel, dem Sitz einer Prophetengenossenschaft, häufig vorgekommen zu sein, daß man die Propheten wegen ihrer Tonsur mit diesem Ausdruck verächtlich zu machen suchte. Der Haß gegen diese Gottesmänner wird verständlich, wenn man sich daran erinnert, daß Bethel einer der beiden Mittelpunkte des Stierdienstes war. Die Erscheinung eines Jahwepropheten wirkte auf die Bewohner, wie wenn ein katholischer Priester oder Ordensmann im Gesichtsfeld eines kommunistischen oder bolschewistischen Kreises auftaucht. Es ist auch verständlich, daß Gott gerade in Bethel die Ehre seines Propheten in Schutz nahm und den Bewohnern durch das Schicksal der 42 Knaben, die durch zwei plötzlich aus dem Wald ausbrechende Bären zerrissen wurden, eine ernstliche Verwarnung zuteil werden ließ (2, 23—25).

Von Bethel wanderte Elisäus nach der Stadt Samaria, dem Mittelpunkt des Baalskultes. Hier klagte ihm eine Witwe ihr Leid. Gläubiger wollten ihr die Söhne, ihre einzige Stütze, wegnehmen und zu Schuldsklaven machen, weil sie ein empfangenes Darlehen nicht zurückzahlen konnte. Er vermehrte ihr wunderbar das Öl, so daß sie damit ihre Gläubiger befriedigen konnte (4, 1—7). In Sunam (heute Solem, acht Stunden nördlich von Samaria in der Nähe des Tabor) richtete ihm ein kinderloses Ehepaar im oberen Teil ihres Hauses ein Zimmer ein. Zum Dank erflehte

er ihnen vom Herrn einen Knaben. Als dieser nach wenigen Jahren schon starb, erweckte er ihn durch sein Gebet wieder zum Leben (4, 8–37)[2]. Das Wunder der Vermehrung des Öls wird von der Kirche als Epistel am Dienstag der dritten Fastenwoche gelesen, das Wunder der Totenerweckung als Epistel am Donnerstag der vierten Fastenwoche zu dem Evangelium von der Auferweckung des Jünglings von Naim. Später treffen wir Elisäus wieder im Kreise der Prophetenjünger zu Galgala bei Bethel. Hier machte er eine giftige Speise genießbar und vermehrte zwanzig Gerstenbrote, daß davon hundert Männer gesättigt werden konnten (4, 38–44).

Besonderes Aufsehen mußte die Heilung eines mit dem Aussatz behafteten Ausländers erregen. Naaman, ein syrischer General, war durch eine israelitische Sklavin auf den großen Propheten ihrer Heimat aufmerksam gemacht worden, der die Macht habe, auch vom Aussatz zu heilen. Mit einem Empfehlungsschreiben seines Monarchen reiste er nach Samaria und wurde von dem König an Elisäus gewiesen. Dieser empfing den vornehmen Fremden nicht, sondern ließ ihm nur auftragen, sich siebenmal im Jordan zu waschen, dann werde er gesund. Der Patriotismus Naamans lehnte sich zuerst gegen diese Zumutung auf. Warum sollten die trüben Wasser des Jordan eine größere Heilkraft besitzen als die heiligen Flüsse seiner syrischen Heimat? Doch fügte er sich schließlich auf den Rat seiner Begleitung und wurde gesund. Aus diesem Wunder erkannte der Heide die Macht Jahwes: „Wahrlich, jetzt weiß ich, daß kein andrer Gott ist als der Gott Israels!" Um ihn auch zu Hause, im Lande der Heiden, verehren zu können, nahm er auf Lasttieren Erde mit, um darauf dem Herrn einen Altar zu erbauen, erbat sich aber von dem Propheten die Erlaubnis, bei offiziellen Anlässen als Adjutant des Königs auch den Göttern seiner Heimat die übliche Verehrung darbringen zu dürfen. Dieses Zugeständnis konnte Elisäus nicht machen. Er zog es aber vor, keine Antwort zu geben, um den guten Willen des Heiden, der sein heidnisches Denken nicht auf einmal ändern konnte, nicht durch die strengen Forderungen des Eingottglaubens zu erschüttern (5, 1–19). Christus wies die Bewohner von Nazareth, die seine göttliche Sendung als Messias nicht anerkannten, auf das Beispiel dieses Heiden hin. Während die Volksgenossen den Propheten Elisäus beschimpften, erkannte ihn ein Heide als Gottmann an und glaubte; darum wurde der Heide an Leib und Seele geheilt, während alle Aussätzigen Israels in jener Zeit die Wunderkraft des Propheten nicht an sich erfuhren (Luk. 4, 27).

[2] Zur Totenerweckung vgl. Fruhstorfer in: Linzer Theol.-prakt. Quartalschr. 1927, 747–755.

82. Am Hause Achab erfüllt sich das Gericht (8, 7 bis 10, 36)

Salbung Hazaels (8, 7—15). Das Auftreten des Elisäus war ein einziges großes Gnadenangebot des Herrn an das abtrünnige Israel. Ob der außerordentlichen Zahl seiner Wunder mußte jeder, der sich nicht absichtlich aller besseren Erkenntnis verschloß, die göttliche Sendung des Propheten anerkennen und an die Zuverlässigkeit seiner Vorhersagungen glauben. Aber weder der König Joram noch die Masse des Volkes dachte an Umkehr; die Wunder hinterließen keinen tiefen Eindruck. So hielt der Herr nicht mehr länger mit seinem Zorn zurück und erfüllte das Gericht, das Er dem Hause Achab und dem ganzen Nordreich angedroht hatte. Mit souveräner Macht wählt Gott sich die Werkzeuge seiner strafenden Gerechtigkeit, wo Ihm beliebt, denn alles steht Ihm zu Diensten. So sah Er diesmal den syrischen Fürsten Hazael und den israelitischen General Jehu dazu aus. Sie sollten darum von Elias gesalbt werden. Dieser aber beauftragte damit seinen Nachfolger Elisäus, da Gott wegen der Buße Achabs das Gericht noch hinausgeschoben hatte.

Elisäus begab sich im Jahr 843 nach Damaskus, wo König Benadad II. todkrank daniederlag. Er sagte Hazael voraus, daß der König bald sterben und er selbst den Thron besteigen und Israel hart bedrängen werde. Benadab starb schon am folgenden Tag, und Hazael wurde König. Der biblische Text läßt nicht klar erkennen, ob dieser seinen Herrn ermordete, um eine rasche Entscheidung zu seinen Gunsten herbeizuführen. Lag wirklich Meuchelmord vor, so war er von Gott weder befohlen noch gewollt. Er bedurfte nicht eines Verbrechens, um seine Zusage an Hazael zu erfüllen. Dieser wurde in der Folgezeit ein erbitterter Gegner Israels und brachte den gegen ihn ausgezogenen verbündeten Heeren Jorams und des Königs Ochozias von Juda eine schwere Niederlage bei. Joram wurde schwer verwundet aus dem Kampf nach Jezrael gebracht.

Ausrottung des Hauses Achab (9, 1 bis 10, 36). Inzwischen hatte Elisäus einen seiner Jünger in das israelitische Kriegslager gesandt, um den General Jehu zu salben, damit dieser das göttliche Urteil am Hause Achab vollstrecke. Als die Offiziere des Lagers von der Salbung Kenntnis erhielten, riefen sie Jehu zum König aus. Dieser eilte mit einer auserlesenen Schar seiner Krieger nach Jezrael, wo damals auch König Ochozias weilte. Joram fuhr mit ihm Jehu entgegen im Glauben, durch ihr persönliches Erscheinen feindselige Absichten fernhalten zu können. Als Joram aber wahrnahm, daß er sich täusche, wollte er auf seinem Wagen entfliehen. Doch ein Pfeil Jehus traf ihn tödlich, als er über das Feld Naboths fuhr; man ließ seine Leiche auf dem Felde liegen. Auch Ochozias wurde auf der Flucht getötet.

Jezabel sah dem Einzug des neuen Königs in Jezrael vom Fenster des Palastes aus zu und verhöhnte ihn, als er vorüberfuhr. Da gab Jehu Befehl, sie von der Stadtmauer hinabzuwerfen; Hunde fielen über ihre Leiche her, wie Elias geweissagt hatte. Darauf ließ Jehu auch alle Baalspriester töten und den Baalstempel zu Samaria zerstören. Dann vollzog er das Gericht an allen Gliedern des Hauses Achab und (mit Rücksicht auf die Verwandtschaft mit diesem Hause) auch des Hauses Ochozias. Doch geschah die Ausrottung des Baalskultes vorwiegend aus politischen Beweggründen, weil dessen Priester eine starke Stütze des Hauses Achab waren. Jehu beharrte persönlich bei der Verehrung der goldenen Stiere in Bethel und Dan. Darum ließ Gott auch seinem Haus den Untergang ankündigen. Er starb nach achtundzwanzigjähriger Regierung im Jahr 814.

Das Haus Jehu (13, 1—21). Sein Sohn Joachaz (814—798) wandelte ganz in den Bahnen seines Vaters. Deshalb gab der Herr das Reich wiederum in die Gewalt Hazaels und dessen Sohnes Benadad III. Die ganze Regierungszeit des Joachaz war mit Kämpfen gegen Syrien ausgefüllt. Als er aber in der Not gelernt hatte, wieder den Herrn anzurufen, befreite Er ihn dadurch aus der syrischen Gefahr, daß Er Syrien im Osten in dem assyrischen König Adadnirari einen gefährlichen Gegner erstehen ließ.

Joachaz' Nachfolger Joas (798—783) hatte große Achtung vor Elisäus. Als dieser zum Tode erkrankte, suchte er ihn auf und weinte ob des großen Verlustes, der ihn und sein Land bedrohe. Hatte doch schon in den Kämpfen Achabs gegen die Syrer das Eingreifen des Propheten eine ganze Armee aufgewogen (vgl. 4 Kön. 6, 8 bis 7, 20). Darum nennt ihn Joas „Vater Israels und sein Reiter". Sterbend weissagte Elisäus dem König dessen Siege über die Syrer. Er hieß ihn aus dem Fenster Pfeile in der Richtung nach Syrien abschießen als symbolisches Zeichen des Sieges. Dann befahl er ihm, mit dem Köcher auf den Boden zu schlagen. Der König schlug nur dreimal, weil er, die Schlagkraft seiner Truppen überschätzend, glaubte, durch einen dreimaligen (d. i. durch einen raschen) Sieg den Gegner völlig kampfunfähig machen zu können. Doch Elisäus wußte, daß ein dauernder Friede nur nach vielen Kämpfen errungen werde. Darum sagte er dem König: „Hättest du vier-, fünf-, sechs- oder siebenmal geschlagen, so würdest du die Syrer ebensooft bis zur Vernichtung geschlagen haben. Nun wirst du sie nur dreimal schlagen." Darauf starb Elisäus im Jahr 790. König Joas überlebte ihn noch sieben Jahre. In dieser Zeit war es ihm gelungen, in mehreren siegreichen Schlachten den Syrern wenigstens einen Teil des von ihnen eroberten israelitischen Gebietes zurückzugewinnen. Ihm folgte sein Sohn Jeroboam II. (783—743), der größte Herrscher des Nordreiches.

Noch nach dem Tode des Elisäus wirkte der Herr Wunder durch dessen

Gebeine. Im Todesjahr des Propheten fiel eine feindliche Streifschar aus Moab in das Land ein, als gerade Männer damit beschäftigt waren, einen Toten in der Nähe des Felsengrabes des Propheten zu bestatten. Da sie keine Zeit mehr fanden, ein Grab zu schaufeln, sie die Leiche aber auch nicht unbegraben liegen lassen wollten, nahmen sie den Verschlußstein von der Grabkammer des Propheten und legten den Toten auf die Grabbank, auf der auch die Überreste des Propheten lagen. Kaum war die Leiche mit dessen Gebeinen in Berührung gekommen, wurde der Tote wieder lebendig. Mit Recht beruft sich die Kirche auch auf dieses alttestamentliche Wunder, um die Verehrung der Reliquien ihrer Heiligen zu begründen und die Möglichkeit zu beweisen, daß Gott sich auch der Gebeine der Heiligen bedienen kann, um durch sie Wunder zu wirken und sie dadurch noch nach ihrem Tod zu verherrlichen. Nicht die Totengebeine haben eine magische Kraft, sondern Gottes Allmacht bedient sich ihrer als Werkzeuge seiner Kraft.

Eine schon von Hieronymus im Abdias-Kommentar erwähnte Überlieferung verehrt das Grab des Propheten in Samaria unter der Krypta der Ruinen der Johanneskirche. Ein ehrendes Denkmal hat ihm Jesus Sirach in seinem Buche gesetzt: „In seinem Leben bebte er vor keinem Fürstenmund, keines Menschen Macht konnte ihn übermannen. Nichts war zu schwer für seine Wunderkraft, und gestorben, wirkte sein Leichnam noch prophetisch" (48, 12 f.). Das Römische Martyrologium gedenkt seiner am 14. Juni. Ein Vergleich zwischen Elias und Elisäus zeigt, daß Gott die Eigenart seiner Werkzeuge nicht unterdrückt, sondern sich in den gestellten Aufgaben ihr anpaßt. Er kann es, weil Er von seinen Werkzeugen unabhängig ist und auch ohne sie seine Ziele erreichen kann.

83. Das Nordreich geht seinem Untergang entgegen (14, 23 bis 17, 41)

Letzte Blüte (14, 23–29). Noch einmal gewährte Gottes Geduld und Langmut dem abtrünnigen Nordreich eine neue Gnadenfrist. Durch den Propheten Jonas verhieß Er dem König Jeroboam, daß er alle Gebiete zurückgewinnen werde, die einmal zum Reiche Davids gehört hatten. Es war seine Regierung der letzte äußere Aufstieg vor dem raschen Zusammenbruch. Denn hinter der glänzenden Außenseite machte sich eine sittliche Verwilderung breit, welche die Grundlage des Staatslebens zermürbte. Jeroboam untergrub durch sein gottloses Leben selbst den Boden, auf dem er die Größe seines Volkes aufbauen wollte. Vergeblich warnten die Propheten Amos und Osee, die unter seiner Regierung auftraten. Ihre Worte verhallten ungehört. Amos wurde sogar des Landes verwiesen, weil er es gewagt hatte, am Heiligtum zu Bethel dem Volk das göttliche Todesurteil zu verkünden.

Der Abstieg (15, 8–31). Nachdem auch diese letzte Gnade abgelehnt

war, brach das Gericht rasch über das Nordreich herein. Schon zwanzig Jahre nach dem Tode Jeroboams war der Untergang der nationalen und politischen Selbständigkeit besiegelt. Auf Jeroboam war sein Sohn Zacharias (743) gefolgt. Er wurde nach sechs Monaten von Sellum, einem seiner Generäle, ermordet. Mit ihm erlosch das Haus Jehu. Schon nach einem Monat wurde Sellum von einem anderen General mit Namen Manahem besiegt und getötet. Dieser hielt sich zwar einige Jahre (742–737)[3], weil er sich freiwillig durch einen Tribut von tausend Silbertalenten dem assyrischen König Tiglathpileser III. (babyl. Phul) unterworfen hatte. Manahem starb eines natürlichen Todes. Aber sein Sohn Phakeja (737–736) wurde nach zwei Jahren von seinem Adjutanten Phakee (736–732)[4] ermordet. Dieser machte sich selbst zum König und verband sich mit Rasin von Damaskus, um das Vasallenverhältnis zu Assyrien aufkündigen zu können. Auch König Achaz von Juda sollte in diese antiassyrische Politik hineingezogen werden. Da er sich weigerte, wandten sich die beiden Verbündeten zuerst gegen Juda. Daraufhin rief Achaz den König Tiglathpileser zu Hilfe. Dieser besiegte im Jahre 733 König Phakee und verleibte die nördlichen Bezirke Galiläas und des Ostjordanlandes dem assyrischen Reiche ein und führte viele Bewohner in die Verbannung.

Das Ende (17, 1–41). Phakee fiel im folgenden Jahr einer von einem gewissen Osee angezettelten Verschwörung zum Opfer. Osee (732–722) selbst wurde gegen hohe Tributleistung von Tiglathpileser als König anerkannt. Sobald er aber seine Herrschaft gesichert glaubte, verweigerte er den Tribut, unterwarf sich aber wieder, als Salmanassar V. (727–722), der Nachfolger Tiglathpilesers, mit einem Heere heranzog. Als es aber Osee gelungen war, ein Bündnis mit Ägypten zu schließen, brach er den Vertrag mit Assyrien zum zweiten Mal. Nun rückte Salmanassar in das Reich Israel ein und belagerte Samaria; Osee wurde gefangen genommen. Die Hauptstadt wurde nach dem Tode Salmanassars von dessen Nachfolger Sargon II. (722–705) erobert. Das Nordreich wurde aufgehoben und assyrische Provinz. Wiederum wurden viele Bewohner nach Assyrien und Medien verbannt und an ihre Stelle heidnische Kolonisten im Lande angesiedelt. Aus der Vermischung der zurückgebliebenen Israeliten und der heidnischen Kolonisten entstand das Volk der Samaritaner (vgl. Nr. 86).

Aber selbst dieses harte Gericht, das Israel die nationale Selbständigkeit kostete, hatte ganz wenigen die Augen geöffnet. Nur eine kleine Minderheit

---

[3] Die Angabe in 4 Kön. 15, 17, daß Manahem zehn Jahre regiert habe, läßt sich mit der Chronologie der Königszeit nicht vereinbaren; sie beruht wohl auf einem Schreibfehler. Die Regierung kann nicht länger als 6–7 Jahre gedauert haben.

[4] Die Zahlen des heutigen biblischen Textes beruhen auf einem Schreibfehler.

fand wieder den Weg nach Jerusalem und zu Gott zurück. Zu diesen gehörte der ältere Tobias. Viele ließen sich gegen die Fremdherrschaft aufhetzen und stifteten Unruhe. Zur Strafe wurden immer weitere Familien verbannt; dieses Schicksal traf vielleicht um die Zeit nach 716 auch Tobias. Die Verbannten gingen in der Fremde völlig unter; sie kehrten nicht mehr in die Heimat zurück, weil der Herr sie verworfen hatte.

Rückblick. Das Nordreich hatte nur zweihundert Jahre bestanden. Seine Geschichte ist eine Veranschaulichung des biblischen Wortes: „Den Frevler fängt seine eigene Schuld; mit den Stricken seiner Sünde wird er gebunden“ (Spr. 5, 22). Die Gründung des Reiches war die Frucht des Abfalls von dem durch Gott selbst eingesetzten davidischen Königtum und ein freventlicher Eingriff in die unveräußerlichen Thronrechte Gottes als des unsichtbaren Königs seines Bundesvolkes. Darum zeichnen auch Auflehnung gegen den regierenden König und Königsmorde den Weg, den dieses Reich durch die Geschichte gegangen ist. Die Zahlen sprechen eine deutliche Sprache. In den 200 Jahren herrschten 19 Könige, während im Südreich Juda in 340 Jahren (von der Trennung bis zum Untergang Judas) nur 20 Könige herrschten. Beachtet man noch, daß von diesen 200 Jahren allein 100 Jahre auf die fünf Könige der Dynastie Jehu kommen, so bleiben für die übrigen 15 Könige nur 100 Jahre. Von den 19 Königen starben 8 eines gewaltsamen Todes, der letzte König, Osee, endete als entthronter König in der Gefangenschaft; 4 Dynastien wurden durch ein Blutbad ausgerottet.

Der Abfall vom Hause David hatte aus politischen Gründen auch zur Lostrennung vom Tempel in Jerusalem und zur Einführung des Stierdienstes als Staats- und Nationalreligion geführt. Die gleichen politischen Gründe machten jede ernste religiöse Reform unmöglich, weil diese mit der Rückkehr zur religiösen Gemeinschaft mit dem Bundesheiligtum hätte beginnen müssen. Darum verharrten die Nordstämme nicht nur durch alle Zeit bei dem widergesetzlichen Stierdienst, sondern die Masse verfiel dem heidnischen Baalskult. Dadurch hatten die zum Bund mit Jahwe berufenen Stämme sich außerhalb des Bundes gestellt und ihre Daseinsberechtigung verwirkt. Sie verschwinden aus der Geschichte.

84. Auch im Reiche Juda greift die Gottlosigkeit um sich (8, 16 bis 16, 20; 2 Chron. 13, 1 bis 28, 27)

Von Abia bis Joatham. Im Reiche Juda war 912 auf Roboam sein Sohn Abia (912–910) und sein Enkel Asa (910–870) gefolgt. Solange dieser unter dem segensvollen Einfluß des Propheten Azarias stand, war er eifrig bemüht, den Götzendienst zu unterdrücken und die wahre Gottesverehrung und den Kult im Tempel auf jede Weise zu fördern. Ein voller Erfolg war ihm jedoch nicht beschieden; die Neigung des Volkes zu

ungesetzlichen Kulten war stärker als sein Reformwille. Doch gegen Ende seines Lebens wich er vom Geist einer theokratischen Politik ab. Als König Baasa von Israel Jerusalem bedrohte, nahm er nicht seine Zuflucht zu dem Herrn, sondern erkaufte sich mit dem Tempel- und Staatsschatz die zweifelhafte Hilfe des syrischen Königs Benadad I. Er mußte gar bald erfahren, daß ihm der teuer erkaufte menschliche Beistand wenig Vorteil brachte (3 Kön. 15, 9–24; 2 Chron. 14, 1 bis 16, 14).

Auf Asa folgte dessen Sohn Josaphat (870–849). Auch er war eifrig bestrebt, nicht nur den Götzendienst aus seinem Land auszurotten, sondern auch das Volk durch Vertiefung des religiösen Wissens gegen die Gefahr der Verführung besser zu schützen. Zu diesem Zweck setzte er eine gemischte Kommission ein, die von Laien aus den höchsten Beamten- und Gesellschaftskreisen, von Priestern und Leviten gebildet wurde und die Unterweisung des Volkes im Gesetz überwachen sollte. Es war ein glücklicher Gedanke, in erster Linie vornehme Laien als Apostel zu verwenden. Gott schenkte dem König zum Lohn für seine Treue ohne Schwertstreich einen Sieg über die Moabiter, Ammoniter und Edomiter, die sich gegen ihn verbündet hatten. Ehe es zum Kampfe kam, waren die Verbündeten unter sich so sehr uneins geworden, daß sie gegeneinander das Schwert zogen (3 Kön. 22, 41–51; 4 Kön. 3, 4–27; 2 Chron. 17, 1 bis 20, 37).

Doch gegen Ende seiner Regierung unternahm Josaphat einen Schritt, der für die religiöse Entwicklung im Reiche Juda verhängnisvoll wurde. Um die Spannung zwischen dem Nord- und Südreich zu beseitigen, vermählte er seinen Sohn Joram (849–842) mit Athalia, einer Tochter Achabs und der fanatischen Baalsverehrerin Jezabel. Durch sie drang der Geist der Gottlosigkeit auch in das davidische Königshaus ein. Joram gewährte nach dem Tode seines Vaters den heidnischen Kulten volle Religionsfreiheit. Zur Strafe für diesen Frevel ließ Gott die Philister und Araber in das Land einfallen und Jerusalem plündern. In jener Zeit trat der Prophet Abdias auf und weissagte das Gericht über die Edomiter, die bei diesem Überfall auf Jerusalem gefangene Judäer in die Sklaverei verkauft hatten. Eine weitere Folge der ehelichen Verbindung mit dem Hause Achab war, daß der Nachfolger Jorams, Ochozias, mit König Joram von Israel, einem Sohne Achabs, auch ein militärisches Bündnis schloß und schon in seinem ersten Regierungsjahr (842) in das Schicksal des Hauses Achab mithineingezogen wurde (8, 16–29; 9, 16–29; 2 Chron. 21, 1 bis 22, 9).

Als Athalia (842–836) die Nachricht von dem Tode ihres Sohnes erhielt, riß sie die Herrschaft an sich und beschloß, das Haus David völlig auszurotten. Sie befahl, alle königlichen Prinzen zu ermorden. Sie mußte jedoch erfahren, daß Menschen, auch wenn sie eine Krone tragen, die göttlichen

Verheißungen nicht unwirksam machen können. Durch die Gemahlin des Hohenpriesters Josada, einer Verwandten des Königshauses, war der jüngste Sohn des Ochozias mit Namen Joas gerettet und heimlich aufgezogen worden. Als die Lasterhaftigkeit Athalias und ihr Frevel, Tempelgut für die Förderung des Götzendienstes zu verwenden, die Unzufriedenheit weitester Kreise auf das höchste gesteigert hatte, konnte nach sechs Jahren der Hohepriester den Großen des Landes in Joas den Thronfolger vorstellen und Athalia töten lassen (11, 1—16; 2 Chron. 22, 10 bis 23, 15).

Solange Josada noch lebte, eiferte Joas (836—797) für die Reinerhaltung des Glaubens. Nach dessen Tod aber geriet er unter den Einfluß glaubensloser Großen seines Reiches. Er lehnte nun nicht nur jede Beeinflussung durch Propheten ab, sondern ließ sogar den Propheten Zacharias selbst an heiliger Stätte zwischen dem Tempel und dem Brandopferaltar ermorden, weil er den Mannesmut besaß, den König zu warnen. Joas fiel nach vierzigjähriger Regierung einer Palastrevolution zum Opfer (12, 1—22; 2 Chron. 24, 1—27). Sein Sohn Amasias (797—789) war persönlich wohl ein Verehrer Jahwes, aber er verbot nicht den Höhenkult, ließ sich später sogar dazu verleiten, den Götzen der Edomiter, die er nach einem Sieg über dieses Volk nach Jerusalem gebracht hatte, Weihrauch zu streuen. Auch er fiel einer Verschwörung zum Opfer (14, 1—22; 2 Chron. 25, 1—28).

In der gleichen Zeit, in der das Nordreich unter Jeroboam II. eine äußere Blütezeit erlebte, war auch das Reich Juda unter der langen Regierung des Königs Ozias (oder Azarias, 789—738) nochmals zu einer großen Machtentfaltung gelangt. Ozias war wie sein Vater persönlich ein religiöser Herrscher. Doch ließ auch er den Höhenkult bestehen, dem das Volk leidenschaftlich ergeben war. Darum ließ der Prophet Joel seinen Warnungsruf erschallen. Durch seine Erfolge auf militärischem und wirtschaftlichem Gebiet übermütig gemacht, beanspruchte er als König für sich nun auch das Recht, priesterliche Amtshandlungen vornehmen und das Innere des Heiligtums betreten zu dürfen, was nur den Priestern erlaubt war. Der Hohepriester tat nur seine Pflicht, als er dem König das angemaßte Recht verweigerte. Als Ozias daraufhin sich den Eintritt in das Heiligtum erzwingen wollte, schlug ihn Gott plötzlich mit dem Aussatz. Nach den Vorschriften des Gesetzes wurde er in seinem Palast isoliert. Die Regierungsgeschäfte übernahm als Prinzregent sein Sohn Joatham. Ozias starb erst nach sechzehn Jahren; Joatham aber überlebte ihn nur noch drei Jahre (15, 1—7 32—38; 2 Chron. 26, 1—23; 27, 1—9).

Die religiöse Haltung der Könige, die auf Josaphat gefolgt waren, ihre enge Verbindung mit dem Hause Achab, die Duldung des Höhenkultes und die zeitweilige Begünstigung des Götzendienstes konnte trotz des

äußeren Wohlstandes nicht ohne schlimme Wirkung bleiben. Schon der Prophet Joel hatte zur Zeit des Königs Ozias das über Juda und Jerusalem hereinbrechende Gericht angekündigt und zur Buße gemahnt. Einen tieferen Einblick in die Verhältnisse jener Zeit gestatten die Reden des Propheten Isaias, der im Todesjahr des Ozias (738) von Gott berufen worden war. Er zeichnet die Lage im Eingang seiner ersten, unter der Regierung Joathams gehaltenen Gerichtsrede: „Verworfen hast Du dein Volk, das Haus Jakob. Denn es ist angefüllt mit Wahrsagern von Osten und mit Zauberern wie die Philister. Es hat sich mit Fremden eingelassen (d. i. mit Heiden sich verbunden). Sein Land ist angefüllt mit Silber und Gold, und endlos sind seine Schätze. Angefüllt ist sein Land mit Kriegsrossen und Streitwagen (d. i. es hat stark und modern aufgerüstet). Angefüllt ist sein Land mit nichtigen Götzen. Das Werk ihrer Hände beten sie an, was ihre eigenen Finger gebildet haben. Davor beugt sich der Mensch und bückt sich der Mann. Das vergibst Du ihnen nicht“ (2, 6—9). In seiner Weinbergsparabel, die in ein sechsfaches Wehe ausklingt (Kap. 5), kündet der große Prophet seinem Volk das nahende Gottesgericht: „Wie Feuerlohe die Stoppeln frißt und in der Flamme dürres Gras zusammensinkt, so soll zum Moder ihre Wurzel werden und ihre Blüte gleich dem Staub verfliegen. Denn sie haben das Gesetz des Herrn der Heerscharen verworfen und das Wort des Heiligen Israels gelästert“ (5, 24). Schon bei seiner Berufung war es Isaias von Gott geoffenbart worden, daß er vergeblich um die Seele seines Volkes ringen werde; die große Masse werde ihn ablehnen und nur ein kleiner Kreis Getreuer sich um ihn scharen.

König Achaz (16, 1—20; 2 Chron. 28, 1—27). Es lag auf der Linie der ganzen Entwicklung des Reiches Juda, daß die Gottlosigkeit unter König Achaz (735—721), dem Sohne Joathams, den ersten großen Sieg errang. Hatten seine Vorgänger immerhin noch persönlich an der Treue zu Jahwe festgehalten, so brach er bewußt die Verbindung mit dem Glauben der Väter. Er ließ an vielen Orten des Reiches die Bilder des Götzen Baal aufstellen und räucherte den Göttern auf den Höhen. Er ging sogar so weit, daß er einen seiner Söhne dem Moloch[5] im Hinnomtal zum Opfer darbrachte und den Tempel schließen und verunreinigen ließ. Zur Strafe sandte Gott schwere Kriegsheimsuchungen über das Land. Von Süden fielen die Edomiter, vom Westen die Philister plündernd ein. Vom Norden rückten die verbündeten Könige Phakee von Israel und Rasin von Damaskus vor und verwüsteten Dörfer und Städte; nur Jerusalem blieb verschont. Als sie zum zweiten Mal rüsteten, um das Haus David zu stürzen, suchte Achaz dieser Gefahr dadurch zu begegnen, daß er die Assyrer zu Hilfe rief.

[5] Moloch ist der Name des kanaanitischen Baal, wahrscheinlich eine Verballhornung des hebräischen Wortes melekh = König. Ihm wurden Menschenopfer dargebracht.

Geschichtlich, auch heilsgeschichtlich gesehen, war es ein verhängnisvoller Schritt, den Achaz in seiner Not unternommen hatte. Darum sandte Gott den Propheten Isaias zu dem König, um ihn davon abzuhalten und ihn des göttlichen Schutzes zu versichern. Die Begegnung von König und Prophet am Walkerfeld gehört zu den bedeutendsten Ereignissen der Geschichte Judas. Dies erhellt schon aus dem göttlichen Angebot an Achaz, ein Wunder nach seiner freien Wahl wirken zu wollen, um die Wahrheit des gegebenen Gotteswortes zu verbürgen. Doch der König lehnte in seinem Unglauben das Zeichen ab und leitete nun durch seine Kurzsichtigkeit eine Politik ein, die seinem Land für immer die politische Selbständigkeit raubte. Es begann nun eine Periode der Fremdherrschaft, die mit kurzen Unterbrechungen bis zum Untergang der jüdischen Nation im Jahre 70 n. Chr. dauerte. Die Begegnung gehörte auch zu den bedeutendsten Ereignissen der Heilsgeschichte. Denn da Achaz das angebotene Zeichen ablehnte, gab Gott selbst durch den Propheten den Gläubigen zum Trost und zur Bürgschaft das große Zeichen der jungfräulichen Geburt Emmanuels, des Messias (Is. 7, 14).

Was Isaias mit prophetischem Blick voraussah, traf sehr bald ein. Der assyrische König Tiglathpileser ließ sich die geleistete Hilfe nicht nur durch einen hohen Tribut bezahlen, sondern er wandte sich nach der Unterwerfung des Reiches Israel und des Königs Rasin von Syrien auch gegen Juda. Dieser Mißerfolg trug Achaz die Verachtung des Volkes ein. Vielleicht ist hierin auch der Grund zu suchen, daß er nicht in den Königsgräbern beigesetzt wurde.

Das Reich Juda hatte schon jetzt aufgehört, eine Verkörperung des Gottesreiches auf Erden zu sein. Über die Masse mußte Isaias das göttliche Verwerfungsurteil aussprechen. Nur eine Minderheit bildete die gläubige Gottesgemeinde. In ihrem Kreise wirkten Isaias und Michäas und enthüllten in bedeutsamen messianischen Weissagungen die Heilsgedanken Gottes. Je trüber die Zeiten für Juda wurden, um so klarer trat das Bild des Messias hervor, damit an ihm der Glaube sich stärke und die Hoffnung auf die Zukunft Kraft zu beharrlicher Treue gebe. Der Zeit des Königs Achaz gehörte auch die Weissagung des Propheten Michäas über die Geburt des Messias in Bethlehem an (5, 1 [2]), ebenso die Weissagung des Isaias: „Ein Kind wird uns geboren, ein Sohn wird uns geschenkt; die Herrschaft ruht auf seinen Schultern. Man wird Ihn nennen: Wunder, Ratgeber, starker Gott, ewig Vater, Fürst des Friedens. Groß wird die Macht und endlos der Friede sein auf Davids Thron und über dessen Reich, um es zu festigen und zu stützen durch Gerechtigkeit und Recht von nun an bis in Ewigkeit" (9, 5 f.). So wurden die Jahre des religiösen Niederganges zu einem Höhepunkt messianischer Prophetie.

85. Das Reich Juda stürzt, das Volk wandert in das Babylonische Exil (18, 1 bis 25, 26; 2 Chron. 29, 1 bis 36, 21)

König Ezechias (18, 1 bis 20, 31; 2 Chron. 29, 1 bis 32, 33). Obwohl Juda für den Untergang reif war, schenkte Gott seinem Volk eine neue Gnadenfrist. Er gab ihm in Ezechias, dem Sohn des Achaz (721—693), einen König nach seinem Herzen. Dessen erste Sorge war, die Tore des Tempels wieder zu öffnen und das Heiligtum reinigen und weihen zu lassen. Nun wurden die Hochfeste mit einer Feierlichkeit begangen, wie man es seit Salomon nicht mehr erlebt hatte. Zur Begehung des ersten Osterfestes in dem wiedereröffneten Tempel lud Ezechias auch die zurückgebliebenen Bewohner des ehemaligen Nordreiches ein. Er ließ alle Götzenaltäre im Land niederreißen, verbot strenge den Höhenkult und befahl auch, die einst von Moses gegossene eherne Schlange einzuschmelzen, weil sie Gegenstand einer abergläubigen Verehrung geworden war. Die Heilige Schrift stellt ihm das Zeugnis aus: „Von allen Königen Judas kam ihm keiner gleich, weder unter seinen Nachfolgern noch unter seinen Vorgängern. Er hielt unentwegt am Herrn fest und beobachtete seine Gebote, die der Herr dem Moses gegeben hatte."

Doch die Entfremdung der Masse des Volkes und besonders der höheren Gesellschaftskreise war schon zu weit fortgeschritten, als daß das leuchtende Beispiel des Königs nachhaltigen Eindruck hätte machen können. Wohl strömte das Volk wieder in großer Zahl zum Tempel, auch die Vornehmen und Gebildeten kamen zu den großen Gottesdiensten, weil der König es wollte. Aber man glaubte, mit einigen Äußerlichkeiten der Gott schuldigen Verehrung Genüge geleistet zu haben. Die Reform erfaßte nicht die Seelen. Darum ließ der Herr durch den Propheten Isaias die aufrüttelnde Botschaft dem im Vorhof des Tempels versammelten Volk und seinem Adel verkünden: „Hört das Wort des Herrn, ihr Sodomsfürsten, vernimm unseres Gottes Weisung, du Gomorrhavolk! Was soll Mir die Menge eurer Schlachtopfer? so spricht der Herr. Das Brandopfer von Widdern und das Fett von Mastkälbern bin Ich satt. Das Blut von Stieren, von Lämmern und Böcken mag Ich nicht. Wenn ihr (zum Tempel) kommt, mein Angesicht zu schauen — wer hat von euch verlangt, daß ihr meine Vorhöfe zerstampft? Bringt Mir nicht fürder wertlose Gaben, ein greulich Rauchwerk sind sie Mir. Neumond und Sabbat und den Ruf zu Festversammlungen — Ich will nicht Frevel und Feste. Ja, eure Neumonde haßt meine Seele. Ich bin es müde, sie zu ertragen. Und wenn ihr eure Hände ausbreitet (zum Gebet), dann verhülle Ich mein Angesicht vor euch. Mögt ihr noch so viel beten, Ich höre euch nicht, eure Hände sind ja voll Blut" (1, 10—15).

Solange Ezechias eine von Isaias stark beeinflußte Politik der Vasallentreue gegen Assyrien und strengster Neutralität befolgte, konnte er seinem

Land den Frieden erhalten. Als aber König Sargon II. gestorben und sein Sohn und Nachfolger Sennacherib (704—681) im Osten durch einen in Babylonien ausgebrochenen Aufstand und durch den Widerstand der Elamiter festgehalten war, hielt er den Augenblick gekommen, das assyrische Joch abzuschütteln. Die äußere Veranlassung bot eine Gesandschaft des Königs Merodach-Baladan von Babylon, die dem im Jahr 708/07 auf den Tod erkrankten und wunderbar durch die Vermittlung des Propheten Isaias plötzlich wieder genesenen König zur Wiedererlangung seiner Gesundheit beglückwünschen sollte. Merodach-Baladan hatte sich 722 des Thrones bemächtigt, war aber 710 von Sargon II. aus Babylon vertrieben worden. Nun wollte er einen zweiten Versuch wagen, die Herrschaft an sich zu reißen. Die Abordnung hatte aber einen Geheimauftrag, mit Ezechias wegen eines Bündnisses gegen Assyrien zu verhandeln. Dieser hatte sich darauf eingelassen, zumal er glaubte, durch ein zweites Bündnis mit Ägypten eine zuverlässige Rückendeckung im Kampf gegen Assyrien zu finden. Vergeblich wandte Isaias seine ganze Beredsamkeit auf, um seinen königlichen Herrn von dieser unheilvollen Bahn zurückzuhalten (vgl. Is. 28—32). Doch diesmal hörte der König nicht auf seinen Propheten. Er mußte schwer dafür büßen.

Im Jahr 701 rückte König Sennacherib in Juda ein, eroberte und zerstörte mehrere Städte. Um das gleiche Schicksal wenigstens von Jerusalem fernzuhalten, bot Ezechias dem Feind einen Tribut von 30 Goldtalenten und 300 Silbertalenten an. Als aber Sennacherib die ungeheure Summe erhalten hatte, brach er das Abkommen und forderte die Übergabe der Hauptstadt. Auf die Weisung des Propheten verweigerte sie Ezechias. Als daraufhin die Assyrer mit 185000 Mann anrückten, wurde das Heer durch einen Engel (Pest) in einer einzigen Nacht vernichtet. Sennacherib mußte den Feldzug aufgeben und Juda verlassen. Diese wunderbare Rettung Jerusalems hat in den Psalmen 47 (46), 66 (65), 75 (74) und 76 (75) ein lebhaftes Echo gefunden. Sie wurde zur Bürgschaft, daß Sion als Stadt des messianischen Heils nicht untergehen werde.

Die Reform des frommen Königs Ezechias konnte sich nicht einmal in seiner eigenen Familie durchsetzen. Nach seinem Tode traten wieder Verhältnisse ein, die sich in nichts von jenen unter König Achaz unterschieden. Sein Sohn und Nachfolger Manasse (693—639) förderte wieder den Götterkult, erbaute selbst in den Vorhöfen des Tempels den Götzen Altäre, stellte ein Bild der Astarte auf und opferte einen seiner Söhne dem Moloch. Nach einer Überlieferung soll damals auch der Prophet Isaias des Martertodes gestorben sein. Als der König aber bei einem Krieg gegen die Assyrer gefangen und nach Babylon gebracht wurde, ging er in sich und tat Buße. In die Zeit seiner Gefangenschaft ist die im Buche Judith erzählte Be-

lagerung der Festung Bethulia durch assyrische Truppen und die Rettung der Stadt durch Judith anzusetzen (21, 1—18; 2 Chron. 33, 1—20). Manasses Sohn Amon (639—638) fiel schon nach zwei Jahren einer Verschwörung zum Opfer (21, 19—26; 2 Chron. 33, 21—25). Um diese Zeit trat der Prophet Habakuk auf und kündigte das göttliche Gericht über Juda an; das Werkzeug des Gerichts werden die Babylonier sein.

König Josias (22, 1 bis 23, 30; 2 Chron. 34, 1 bis 35, 27). Noch einmal schien dem Siegeslauf der Gottlosigkeit Einhalt geboten zu werden, als auf Amon sein gottesfürchtiger Sohn Josias (638—608) folgte. Er begann alsbald nach dem Antritt der Regierung mit einer großzügigen Reform des religiösen Lebens. Es ist ein Wunder der Gnade, daß Josias, der mit acht Jahren schon den Thron bestieg, inmitten der gottlosen Greuel, die ihn selbst am Hof umgaben, seine Gottesfurcht und Unschuld bewahrte und in der Kraft seines Glaubens an innerer Festigkeit zunahm. Im Alter von zwanzig Jahren begann er mit seinem Reformwerk. Er ließ im ganzen Land, auch im ehemaligen Nordreich, alle Götzenaltäre zerstören und reiste selbst umher, um sich von der Durchführung seiner Anordnungen zu überzeugen. Als er auf einer solchen Reise nach Bethel, dem Hauptort des Stierdienstes kam, zerstörte er den Altar und ließ die Gebeine der Höhenpriester auf ihm verbrennen, wie es schon 350 Jahre zuvor König Jeroboam I. geweissagt worden war. Eine Stütze in seiner Reform fand er an dem Propheten Sophonias. Damals (626) wurde auch Jeremias zum Prophetenamt berufen.

Im achtzehnten Regierungsjahr begann Josias mit den Wiederherstellungsarbeiten am Tempel. Bei dieser Gelegenheit wurde das Tempelexemplar des mosaischen Gesetzbuches, das völlig in Vergessenheit geraten war, gefunden. Der Hohepriester Helkias ließ das Buch durch den Geheimsekretär Saphon dem König überbringen und ihm daraus vorlesen. Die in diesem Buch enthaltenen Strafandrohungen erschütterten den König auf tiefste, weil die dort vorausgesagten Zustände eingetreten waren. Wegen der ständigen Untreue des Volkes ließen diese Drohungen das Schlimmste für das Land befürchten. Darum sandte er Saphon und den Hohenpriester zu der Prophetin Holda, um sie wegen der göttlichen Drohungen zu befragen. Diese gab den Bescheid, daß alles eintreffen werde, wie es in diesem Buch geschrieben sei, doch werde das Gericht erst nach dem Tode des Josias sich erfüllen. Daraufhin versammelte der König das Volk in den Vorhöfen des Tempels, um feierlich den Bund mit dem Herrn zu erneuern. Aber wie Ezechias wurde auch Josias ein Opfer seiner untheokratischen Politik. Anstatt strengste Neutralität zu wahren, trat er dem ägyptischen König Nechao entgegen, als dieser gegen Babylon zu Felde zog. Er wurde in der Schlacht

bei Mageddo im Jahr 608 geschlagen und starb. Der Prophet Jeremias hatte ihm einen Nachruf gewidmet, der aber nicht erhalten ist.

Die letzten Könige (23, 31 bis 24, 17; 2 Chron. 36, 1–10). Nach dem Tod des Josias erfüllte sich rasch das Schicksal Judas. Der vom Volk vermutlich wegen seiner militärischen Tüchtigkeit auf den Thron erhobene Joachaz (auch Sellum genannt), ein jüngerer Sohn des Josias, war gottlos wie sein Großvater. Er wurde schon drei Monate nach seiner Thronbesteigung von dem Pharao Nechao gefangen und nach Ägypten gebracht, wo er starb. An seine Stelle setzte Nechao den älteren Bruder Eliakim ein und änderte dessen Namen in Joakim. Dieser regierte elf Jahre (608–598); er war ein gottloser, ehrgeiziger und grausamer Herrscher. Er ließ einen Propheten nur wegen eines ihm unbequemen Mahnwortes töten. Auch an den Propheten Jeremias wollte er Hand anlegen. Als Vasall des Königs von Ägypten wurde er auch in dessen Schicksal verwickelt. Nabuchodonosor besiegte, nachdem er sich Assyriens und Vorderasiens bemächtigt hatte, auch Nechao in der Schlacht bei Charkamis. Bald darauf, im Jahr 606, zog er gegen Jerusalem, belagerte zum ersten Mal die Stadt und führte mehrere Söhne aus den vornehmsten Geschlechtern, unter diesen auch Daniel und seine Freunde, als Geiseln nach Babylon. Einige Zeit später schenkte er dem König Joakim die Freiheit und den Thron wieder. Doch dieser ließ sich in unseliger Verblendung nicht durch die erste Züchtigung warnen, sondern lehnte sich nach drei Jahren gegen Babylon auf. Da ließ Nabuchodonosor im Jahr 598 Jerusalem zum zweiten Mal belagern und einnehmen. Joakim starb während der Belagerung. Sein Sohn Joachin oder Jechonias mußte sich nach drei Monaten Nabuchodonosor auf Gnade und Ungnade ergeben und wurde mit zehntausend Männern aus dem Adel, dem Heer und dem Handwerkerstand nebst den Schätzen des Tempels und des Königspalastes nach Babylon gebracht. Unter den Verbannten des Jahres 597 befand sich auch der Prophet Ezechiel.

Das Ende Judas und Jerusalems (24, 18 bis 25, 21; 2 Chron. 36, 11–21). An Stelle des Jechonias ernannte Nabuchodonosor den dritten Sohn des Josias, den Mathathias, zum König und gab ihm den Namen Sedekias (597–587). Er war der letzte König des Reiches Juda. Wie seine Vorgänger beachtete auch er nicht die Mahnungen und Warnungen des Propheten Jeremias, der eindringlich auf die nahende Katastrophe hinwies, begünstigte vielmehr jetzt noch den Götzendienst (vgl. Ez. 8, 14 ff.). Obschon das Reich bereits auf das äußerste geschwächt war, trug er sich dennoch nach dem Rate seiner Großen mit der Hoffnung, durch Bündnisse mit benachbarten Völkern, besonders mit Ägypten, das babylonische Joch abzuschütteln. Vergebens warnte Jeremias und weissagte den völligen

Untergang des Staates und der Stadt (Jer. 27, 12 ff.). Trotzdem schritt Sedekias im neunten Jahr seiner Regierung zu offener Empörung. Allein schon im folgenden Monat stand Nabuzardan, der Kommandant der Leibwache Nabuchodonosors, mit einem Heere vor Jerusalem. Der König selbst hielt es unter seiner Würde, persönlich den Feldzug gegen den Vertragsbrecher zu leiten. Ein ägyptisches Heer, das der Pharao Ephree (Hophra) zur Entlastung Jerusalems zu Hilfe sandte, kehrte sofort um, als sich ihm die babylonischen Truppen entgegenstellten. Noch eindringlicher mahnte Jeremias, sich zu unterwerfen. Er wurde aber als Vaterlandsverräter eingekerkert und sollte getötet werden. Der König verhinderte wohl die Vollstreckung des Todesurteils, wagte aber nicht, sich ernstlich des Propheten gegen seine Feinde anzunehmen. Nachdem die Stadt schon 18 Monate Widerstand geleistet hatte und in ihr Hunger und Pest wüteten, wurde sie von den Babyloniern erstürmt (vgl. das Buch Jeremias).

Sedekias suchte sich durch die Flucht zu retten und in die Wüste zu fliehen. Er wurde jedoch eingeholt und vor Nabuchodonosor nach Rebla gebracht. Zur Strafe für seinen Treubruch ließ der Großkönig vor seinen Augen seine Söhne töten und dann ihm selbst die Augen ausstechen und ihn gefesselt nach Babylon bringen. In Jerusalem wüteten nun Feuer und Schwert, nichts wurde geschont. Der Tempel und der Königspalast wurde aller Schätze beraubt, das Heiligtum ging in Flammen auf und viele Bewohner mußten in die Verbannung wandern. Nur die ärmere Bevölkerung ließ man als Winzer und Ackersleute zurück. Der Prophet Jeremias blieb in ihrer Mitte. Der Trauer um die Zerstörung Jerusalems und des Tempels hat der Prophet in seinen Klageliedern einen ergreifenden Ausdruck gegeben (s. die Klagelieder des Jeremias).

Der Untergang des Reiches Juda wirft zwei Fragen auf. Erste Frage: Wie läßt sich der Untergang des Reiches und des davidischen Königshauses mit der an David ergangenen göttlichen Verheißung: „Dein Haus und dein Königtum sollen auf ewig bestehen vor dir; dein Thron soll fortbestehen für immer" (2 Sam. 7, 16), vereinbaren? Zweite Frage: Warum hat Gott den einzigen Staat in der Welt, der Ihn als den einen und allein wahren Gott anbetete und Ihm diente, und den einzigen Tempel, in dem Ihm geopfert werden durfte, untergehen lassen, während andere, heidnische Nachbarstaaten (z. B. die Edomiter) noch Jahrhunderte weiterbestanden?

Die erste Frage findet eine befriedigende Antwort nur in der Annahme, daß die göttliche Verheißung auf den Messias und sein geistiges Königtum hinzielte, wie sie auch von David selbst und von den späteren Propheten (vgl. Is. 9, 6 [7]) verstanden wurde. Daß das Königtum Davids als politische Macht immer dauern sollte, ist nicht gesagt; daß es in dem Königtum Christi fortgesetzt wurde, hat der Engel Gabriel Maria ausdrücklich ver-

kündet: „Der Herr wird Ihm den Thron seines Vaters David geben" (Luk. 1, 32). In dem ewigen Christkönigtum ist die göttliche Verheißung buchstäblich erfüllt worden.

Auf die zweite Frage ist zu antworten: Reich Gottes und Königtum Jahwes sind nur Ausdrücke für die besondere Beziehung Gottes zu denen, die Er zu seiner Anbetung und zu seinem Dienst berufen hat. Die Gemeinschaft der wahren Anbeter Jahwes ist nicht an politische Staatsformen und an geographische Reichsgrenzen gebunden. Daß das Reich Gottes und das Königtum Jahwes zunächst auf Israel beschränkt blieb, ergab sich daraus, daß es das einzige Kulturvolk des Altertums war, das als Volk noch am Monotheismus festhielt, und daß Gott ihm die Pflege seiner Verehrung zur völkischen Pflicht gemacht hatte, daß es somit allein die sichtbare Gemeinschaft der Verehrer Jahwes, die alttestamentliche Kirche, bildete. Als geistiges Reich war diese nicht nur von der zufälligen äußeren Form des israelitischen Staatswesens, sondern überhaupt von einem israelitischen Staat unabhängig. Die äußere Form konnte darum zerbrechen, ohne daß damit das Volk aufhörte, das Reich Gottes zu bilden. Das Königreich war im Heilsplan Gottes nur ein Mittel, der religiösen Gemeinschaft eine stärkere Geschlossenheit nach außen zu geben und durch die Erhebung des Monotheismus zur Staatsreligion die Verehrung des einen Gottes in erhöhtem Maße zur Angelegenheit des ganzen Volkes als Volk zu machen. Sobald aber die politische Form diesen Zweck nicht mehr erfüllte, dessen Erfüllung sogar verhinderte, hatte sie ihre Daseinsberechtigung verloren. Dies war in Juda eingetreten, wenn auch langsamer als im Nordreich, weil hier durch die Regierung gottesfürchtiger Herrscher und durch das Auftreten bedeutsamer Propheten, wie Isaias und Michäas, Jeremias und Sophonias, der vollendete Bundesbruch noch aufgehalten wurde. Als Israel am Sinai durch die Verehrung des Goldenen Kalbes den Bund gebrochen hatte, mußte Moses das Heilige Zelt aus dem Lager entfernen zum äußeren Zeichen, daß auch Gott den Bund mit seinem Volk gelöst habe. Die gleiche Bedeutung kommt auch der Zerstörung des Tempels zu.

Der Untergang des Reiches Juda war an sich durch die verfehlte Politik der letzten Könige verursacht. Im Heilsratschluß Gottes aber war er ein Mittel, die Verknüpfung des geistigen Gottesreiches mit Israel als nationalem Staatswesen zu lösen und den rein geistigen Charakter dieses Reiches immer stärker in die Erscheinung treten zu lassen. Israel blieb auch nach dem Untergang der nationalen Selbständigkeit ein priesterliches Königtum. Aber dessen Glieder wurden nicht mehr durch eine politische Staatsform, sondern nur noch durch die völkische Gemeinschaft und durch die Einheit in dem gleichen Glauben unter der geistlichen Leitung des Hohenpriesters zur Kirche des Alten Bundes verbunden. Damit hatte die Entwicklung des göttlichen Heilsplanes nach der Gründung der messianischen Kirche hin einen bedeutsamen Schritt vorwärts getan.

DIE BÜCHER ESDRAS UND NEHEMIAS

Das Gottesreich wird zu einer religiösen Gemeinde

Der Untergang des Reiches Juda und die Verbannung eines Großteils seiner Bürger bedeutete die Auflösung Israels als Staatswesen. Die Glieder des von Gott erwählten Volkes waren nur noch durch die Gemeinsamkeit der Abstammung und der Religion zusammengehalten. Diese im Völkischen und Religiösen wurzelnde Gemeinschaft als Volk des Bundes Gottes mit den Menschen durfte durch die Verbannung nicht ebenso der Auflösung verfallen, weil die heilsgeschichtliche, an Jerusalem geknüpfte Sendung Israels noch nicht abgeschlossen war. Darum lag die Rückkehr wenigstens eines Teiles der Verbannten nach Jerusalem im Heilsplan Gottes. Das Werkzeug der Befreiung wurde der Perserkönig Cyrus. Die unter der Führung des Fürsten Zorobabel und des Hohenpriesters Josue Heimgekehrten bildeten nur noch eine um den wiedererbauten Tempel gruppierte religiöse Gemeinde, der die persische Regierung gewisse Rechte der Selbstverwaltung eingeräumt hatte und deren oberste Leitung im Laufe der Zeit ausschließlich in die Hände des Hohenpriesters gelegt wurde.

Die Aufgabe dieser religiösen Gemeinde sollte sein, den Geist zu pflegen, der auf das geistige Reich des Messias und auf die wahre Erlösung durch dessen priesterliche Sendung vorbereitete. Doch sie ließ wenig von diesem Geist verspüren. Darum kam im Jahr 458 der Priester Esdras mit einer weiteren Gruppe Verbannter nach Jerusalem, um durch eine religiöse Reform diesen Geist zu wecken oder wieder zu erneuern. Er wurde von Nehemias und dem Propheten Malachias unterstützt. Über die weitere Entwicklung bis zur Zeit der Makkabäer schweigen die biblischen Quellen.

86. Cyrus läßt die Juden nach Jerusalem zurückkehren (Esdr. 1, 1 bis 6, 22)

Bekehrung der Verbannten. Solange Jerusalem mit seinem Tempel noch stand, wollten selbst jene, die bereits in den Jahren 606 und 597 in die Babylonische Gefangenschaft weggeführt worden waren, nicht an die Drohungen der Propheten der Heimat und des unter ihnen weilenden Propheten Ezechiel glauben. Sie betrachteten das Heiligtum wie ein zauber-

kräftiges, alles Unheil von ihnen abwehrendes Schutzmittel, dessen Wirkung nie versagen könne, weil der Herr unmöglich die Zerstörung des Tempels zulassen werde. Als ob Gott des steinernen Tempels und Sions bedürfe. An dieser Vermessenheit mußten alle Versuche scheitern, die Masse des Volkes in der Heimat und in der Verbannung durch den Hinweis auf das nahende Gericht zu erschüttern und zur Umkehr zu bewegen. Überall, selbst an heiliger Stätte, diente man heidnischen Götzen und gab sich den Ausschweifungen heidnischer Sittenlosigkeit hin, und auch im Exil verfehlte der Prunk der Götterfeste seinen Eindruck nicht. Ein Umschwung trat erst ein, als Jerusalem und sein Tempel in Flammen aufgegangen waren, als die Kunde von der unglaublich schweren Katastrophe auch nach Babylonien drang und die neuen großen Gefangenentransporte aus der Heimat von der Furchtbarkeit des Gottesgerichtes aus eigenem Erleben berichten konnten. Nun gingen viele Juden in sich; sie schwörten allem Götzendienst ab, schenkten den Mahnungen und Tröstungen Ezechiels williges Gehör und wandten sich in Reue und Buße wieder dem Herrn zu. So begann jetzt das Exil seine Aufgabe im göttlichen Heilsplan zu erfüllen. Es sollte eine Art Exerzitienzeit sein, in der sich die Loslösung von allem Heidnischen vollzog und das Volk sich wieder seiner Sendung bewußt wurde[1].

Der Prophet Baruch berichtet in seinem Buch (1, 15 bis 3, 8) von einem Bußgottesdienst der Verbannten am fünften Jahrestag der Zerstörung Jerusalems. Man lese einmal das innige Gebet, in dem diese sich reumütig zu ihrer Schuld und zur Gerechtigkeit des göttlichen Gerichtes bekannten und darum demütig den Herrn um Erbarmen und um Befreiung aus dem Exil anflehten. Das ist eine ganz andere Sprache, als man sie vor dem Jahre 587 den Propheten gegenüber führte.

Von dem Umschwung der Gesinnung zeugen auch die in jener Zeit entstandenen Psalmen. Wie ergreifend ist in Psalm 80 (79) die kurze Schilderung des Schicksals, das über Juda und Jerusalem, den Weinberg des Herrn, hereinbrach, und die Bitte: „Gott der Heerscharen, komme wieder, schaue vom Himmel her und siehe und suche Deinen Weinberg heim!" Wie eindringlich weiß der 102. (101.) Psalm die Not der Heimatlosen in einer Fülle von Bildern zu zeichnen und wie sie nun aus dem Glauben an die göttlichen Verheißungen Kraft und Trost schöpfen: „Du, Herr, bleibst in Ewigkeit und Dein Gedenken durch jegliches Geschlecht! Du wirst aufstehen und Dich Sions erbarmen; denn die Zeit der Begnadigung ist da, die Stunde ist gekommen. Deine Knechte lieben seine (Sions) Mauern und trauern über seinen Schutt." Wie hat die nun geläuterte Liebe zu Jerusalem in dem 137. (136.) Psalm einen ergreifend schönen Ausdruck

---

[1] Klamroth, Die jüdischen Exulanten in Babylon (1912). Allgeier, Biblische Zeitgeschichte 216—237.

gefunden: „An den Flüssen Babylons saßen wir und weinten, wenn wir an Sion dachten. An ihren Weiden hingen wir unsere Harfen auf. Dort baten uns, die uns hinweggeführt, um unsere Lieder, die uns weggeschleppt, um unsere Festgesänge: ‚Singt uns doch von Sions Liedern!‘ Wie können wir ein Lied des Herrn singen in fremdem Land? Wenn ich dein vergesse, o Jerusalem, soll meine Rechte mir den Dienst versagen. Meine Zunge soll am Gaumen kleben, wenn ich deiner nicht gedenke, wenn ich nicht Jerusalem erhebe zum Gipfel meiner Freuden!“ Sie betrachteten es als eine Sünde gegen die heilige Stadt Jerusalem und den Tempel, wenn sie in heidnischer Fremde die feierlichen Hymnen sangen, als hätten sie Sions Heiligtum und seinen Opferdienst vergessen.

Heimkehr (1, 1–11). Nun gingen die siebzig Jahre zu Ende, die Jeremias als Dauer des Exils bzw. der babylonischen Herrschaft geweissagt hatte (25, 12; 29, 10). Der Perserkönig Cyrus, der schon etwa hundert Jahre vor Beginn des Exils von Isaias mit Nennung des Namens als Befreier angekündigt worden war (Is. 44, 28; 45, 1 ff.), hatte seinen Siegeslauf bereits begonnen; ihm sollte auch Babylon als Beute zufallen. So war für den göttlichen Ratschluß der Erlösung aus der Verbannung die Zeit der Erfüllung gekommen. Während Cyrus andere Völker niedertrat und vernichtete, gab er bereits im ersten Jahr nach der Eroberung Babylons (538) den Juden die Erlaubnis, nach Jerusalem zurückzukehren. Er ließ im ganzen Land ausrufen: „Wer zum Volke Jahwes gehört, der ziehe nach Jerusalem und baue den Tempel wieder auf!“ Er gestattete unter den Verbannten eine Sammlung zu Gunsten des neuen Heiligtums und gab einen Teil der goldenen und silbernen Gefäße zurück, die Nabuchodonosor erbeutet hatte. Man geht kaum fehl, wenn man annimmt, daß das hohe Ansehen, das Daniel am Hofe und bei Cyrus genoß, das Befreiungsdekret wesentlich beeinflußt hat. Die Heimkehrenden blieben Untertanen des persischen Reiches; der politische und nationale Charakter der Theokratie war mit dem Untergang Jerusalems für immer untergegangen. Sie konnten nur noch eine religiöse Gemeinschaft bilden, der Cyrus das Recht der Selbstverwaltung zugestand. So wurde in der neuen Gottesgemeinde der geistige Charakter des messianischen Reiches schon deutlich vorbereitet.

Nach dem Erlaß des Ediktes kehrten 42 360 erwachsene Juden und 7337 Sklaven – die Zahl der Kinder ist wahrscheinlich nicht eingerechnet – unter der Führung des Fürsten Zorobabel (auch Sassabasar genannt)[2] aus

[2] Der Name Zorobabel wird im Buche Esdras von den Juden gebraucht, der Name Sassabasar an Stellen, die von den amtlichen Beziehungen des Statthalters zu den persischen Behörden handeln. Sassabasar wird der ursprüngliche, Zorobabel der neue mit der neuen Aufgabe und Würde von den Juden beigelegte Name sein. Über die Identität beider s. Kugler, Von Moses bis Paulus 204–208.

dem Hause David, einem Enkel des Königs Jechonias, und des Hohenpriesters Josue (oder Jesus) nach Jerusalem zurück. Von den 24 Priesterklassen hatten sich nur vier angeschlossen. Die Heimkehrenden gehörten meist dem Stamme Juda an, darum wurden sie kurzweg Juden genannt; der Name Israel verschwindet. Alsbald nach der Ankunft in Jerusalem bauten sie einen neuen Brandopferaltar an der Stätte des alten und nahmen am ersten Tag des siebenten Monats (Tischri) die täglichen Morgen- und Abendopfer nach der Vorschrift des Gesetzes wieder auf. Am fünfzehnten Tag des Monats feierten sie zum ersten Mal wieder das Laubhüttenfest. Im folgenden Jahr wurde der Grundstein zum neuen Tempel gelegt. Doch der Bau kam bald ins Stocken und mußte schließlich auf Befehl des Königs Cyrus ganz eingestellt werden. Die Samaritaner, die der Hohepriester von der Mitarbeit am Wiederaufbau des Tempels ausgeschlossen hatte, setzten aus Rache bei Cyrus das Bauverbot durch[8].

Die Samaritaner (4, 1—24) waren ein Mischvolk, das aus der Verschmelzung der nach dem Untergang des Nordreiches dort zurückgebliebenen Israeliten mit den in der Landschaft Samaria angesiedelten heidnischen Kolonisten entstand. Auch ihre Religion war eine Verbindung von Jahwekult, dem Stierkult von Bethel und der Verehrung der von den Kolonisten aus ihrer Heimat eingeführten Götter. Doch wurde das heidnische Element im Laufe der Zeit immer mehr zurückgedrängt. Zur Zeit Christi waren die Samaritaner Monotheisten, erkannten das mosaische Gesetz an und erwarteten einen Messias. Als nach dem Exil der Tempel zu Jerusalem wieder aufgebaut wurde, versuchten sie auf dem Weg der Mitarbeit das neue Heiligtum gleichsam als Simultankirche auch für ihre religiösen Feiern in Anspruch zu nehmen und dadurch zugleich die Anerkennung ihrer Gleichberechtigung zu erlangen. Ein solches Simultanverhältnis aber, das Jahwe auf eine Stufe mit den heidnischen Göttern stellte, mußte der Hohepriester zurückweisen. Später bauten die Samaritaner einen eigenen Tempel auf dem Garizim (vgl. Joh. 4, 20) mit einem eigenen Hohenpriester; dieser Tempel wurde im Jahr 128 v. Chr. von Johannes Hyrkan I. zerstört und nicht mehr aufgebaut.

Tempelbau (5, 1 bis 6, 22). Nach dem Tode des Cyrus (521) gestattete sein Nachfolger Darius I. Hystaspes (521—485) im zweiten Jahr seiner Regierung (520), den unterbrochenen Tempelbau wieder aufzunehmen. Doch inzwischen war der erste religiöse Eifer der Heimgekehrten erlahmt. Man hatte gehofft, daß mit der Rückkehr aus der Verbannung die Zeit des messianischen Heils, die von den Propheten vorausgesagte und öfters mit dem Ende des Exils in Verbindung gebrachte Periode des ewigen Friedens und

[8] Nikel, Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach dem Exil (Bibl. Studien V 2—3 [1900]).

wunderbarer Fruchtbarkeit beginne. Man beachtete nicht oder wollte nicht beachten, daß die Heimkehr nur ein Vorzeichen und eine Bürgschaft der kommenden Erlösung sein sollte, daß die Weissagungen in prophetischer Perspektive zwar Vorzeichen und Erfüllung in einem Bilde sahen, aber damit nicht ihre unmittelbare zeitliche Folge ausdrücken wollten.

Um den Eifer anzuspornen und die Mißverständnisse zu beseitigen, sandte Gott die Propheten Aggäus und Zacharias. Die besondere Aufgabe des Aggäus war, die Wiederaufnahme des Tempelbaues zu betreiben. Im Jahre 516 konnten endlich der Neubau eingeweiht und in ihm zum ersten Mal das Osterfest gefeiert werden. Die Greise, die den salomonischen Tempel noch gekannt hatten, weinten, weil das neue Heiligtum dem alten weit nachstand. Doch Aggäus tröstete sie mit dem Hinweis, daß die künftige Herrlichkeit dieses Tempels größer sein werde, als die des früheren war, weil der Herr von dieser Stätte aus das messianische Heil spenden werde.

Der Prophet Zacharias sollte der nachexilischen Gemeinde zum Bewußtsein bringen, daß die in der Heimführung zum Ausdruck gekommene göttliche Wiederbegnadigung noch nicht die Erfüllung der messianischen Verheißung in sich schließe, daß vielmehr die Heimgekehrten sich zuvor in der neuen Zeit auch als ein neues von Sünden gereinigtes und geläutertes Volk bewähren müssen, um des messianischen Heilssegens teilhaft zu werden, und daß der Vollendung des Gottesreiches noch eine Zeit des Kampfes und der Entscheidung für das jüdische Volk vorausgehen werde (s. das Buch des Zacharias). Das Fehlen der Bundeslade, des Sanktissimums, im neuen Tempel war ein deutlicher Hinweis, daß die Wiederbegnadigung keine restlose Wiederherstellung des alten Bundesverhältnisses bedeutete, daß vielmehr der Alte Bund seiner Auflösung entgegengehe.

87. Esdras und Nehemias erneuern das Volk (Esd. 7—10; Neh. 1—13)

Reform des Esdras (7, 1 bis 10, 17). Seit der ersten Rückkehr der Verbannten unter der Führung des Fürsten Zorobabel und des Hohenpriesters Josue waren inzwischen achtzig Jahre vergangen. Viele Juden waren in Babylonien zurückgeblieben, und in der Heimat waren die religiös-sittlichen Verhältnisse immer betrübender geworden. Von dem Geist, der auf die wahre Erlösung durch den priesterlichen Messias hinarbeiten sollte, war wenig zu verspüren. Da erbat sich der hochangesehene Priester Esdras, der aus einer im Exil zurückgebliebenen Priesterfamilie stammte, von König Artaxerxes I. (465—424) im Jahr 458/57 die Erlaubnis, einen zweiten Zug Verbannter in die Heimat zurückführen zu dürfen. Mit Glaubensgenossen aus der Diaspora wollte er den religiösen Geist in den jüdischen Gemeinden der Heimat erneuern. Der König gewährte die Bitte, erteilte

Esdras große Vollmachten und verfügte, daß reiche Mittel aus der Staatskasse für den Gottesdienst im Tempel zu Jerusalem zur Verfügung gestellt werden. Nur 1758 Juden machten von der Erlaubnis zur Heimkehr Gebrauch.

In Judäa waren bei Priester und Volk mancherlei Mißstände eingerissen. Der Prophet Malachias, ein Zeitgenosse des Esdras, beklagt die Pflichtvergessenheit der Priester in Bezug auf das Opfer und die Belehrung der Gläubigen und die Häufigkeit der Mischehen zwischen Juden und Heiden und der Ehescheidungen. Als Esdras nach seiner Ankunft in Jerusalem von diesen Mißständen Kenntnis erhielt, war er tief erschüttert. Er versammelte die gottesfürchtigen Glieder der Gemeinde im Vorhof des Tempels, warf sich im Angesicht der Versammlung vor dem Heiligtum nieder und schüttete in einem ergreifenden Gebet seinen Schmerz und seine Sorge vor Gott aus. Er konnte es nicht fassen, daß bei denen, die durch Gottes Erbarmen in die Heimat hatten zurückkehren, den Tempel wieder aufbauen und dem Herrn wieder nach den Vorschriften des Gesetzes opfern und dienen dürfen, eine solche Lauigkeit hatte einreißen können. Dann machte er mit Zustimmung der Volksvertreter von seinen Vollmachten Gebrauch und befahl allen, die in Mischehe lebten, nach Jerusalem zu kommen und ihre heidnischen Frauen zu entlassen.

Stellung des Malachias zur Mischehe und Ehescheidung. Schon bei dem Propheten Malachias begegnet man dem Einwand, den man noch heute zur Rechtfertigung religiöser Mischehen hören kann: „Haben wir nicht alle den gleichen Vater? Hat nicht der gleiche Gott uns geschaffen? Warum handeln wir denn treulos gegeneinander und entweihen den Bund unserer Väter?“ Darauf erwidert der Prophet: „Treulos ist Juda gewesen. Greuel beging man in Israel und in Jerusalem. Denn entweiht hat Juda das Heiligtum des Herrn, das Er liebte, und die Tochter eines fremden Gottes zur Ehe genommen.“ Das Heiligtum des Herrn ist die „heilige“ Gemeinde, das durch den Bund mit Gott geheiligte Volk. Durch die Mischehe werden Heidinnen in diese Gemeinde eingeführt und dadurch die Gemeinde selbst entheiligt, weil die Heiden nach dem Gesetz unrein sind.

Ernstlich rügt Malachias auch die häufigen Ehescheidungen, die zwar durch das mosaische Gesetz geduldet, aber nie als das Ideal der Ehe betrachtet wurden. Eine Geschiedene, die einen andern Mann heiratete, galt als unrein und entweiht (5 Mos. 24, 4; Jer. 3, 1); sie durfte darum, wenn auch die zweite Ehe durch den Tod des zweiten Mannes oder durch eine Scheidung gelöst wurde, nicht mehr zu dem ersten Mann zurückkehren. Malachias lehnt entschieden jede Ehescheidung ab. Er sagt dem Manne, der seine Frau entließ: Gott nimmt kein Opfer mehr an von deinen Händen, „weil der Herr Zeuge gewesen ist zwischen dir und dem Weibe deiner Jugend, dem du die Treue gebrochen hast, obschon sie deine Gefährtin war,

dein angetrautes Weib. So handelt keiner, der noch einen Rest von Geist Gottes hat. Was aber verlangt der Eine? Gottessamen! Hütet den Geist Gottes, den ihr habt! Handle nicht treulos am Weibe deiner Jugend! Denn die Entlassung ist mir verhaßt, spricht der Herr, der Gott Israels.“ Zwei auch heute noch gültige Gründe führt der Prophet mit diesen Worten zur Ablehnung jeder Ehescheidung an: Die Ehe ist ihrem Wesen nach ein vor Gott abgeschlossener Bund. Was aber unter Gottes Zeugenschaft verbunden worden ist, darf der Mensch nicht einseitig lösen. Die Ehescheidung ist darum nicht nur ein Bruch der im Angesicht Gottes der Frau gelobten Treue, eine Ungerechtigkeit gegen die Frau, sondern auch eine Sünde gegen Gott, eine Mißachtung seiner Zeugenschaft. Ein zweiter Grund liegt in dem Zweck der Ehe. Sie ist eine auf gegenseitige Liebe gegründete Verbindung von Mann und Frau, um „Gottessamen“ zu erzeugen, um den Nachwuchs für das Gottesreich zu sichern. Diese Auffassung von der Ehe ist der „Geist“, von dem die Eheleute erfüllt sein müssen. Wer aber seine erste Frau aus fleischlichen Gründen entläßt, um seine Lust an einer andern zu befriedigen, handelt gegen diesen Geist, von dem die Ehe als Gottes- und Liebesbund beseelt sein soll. Darum ist jede Ehescheidung Gott verhaßt. So vertritt Malachias auch nach dem Urteil eines nichtkatholischen Erklärers „eine außerordentlich tiefe, fast schon neutestamentliche Auffassung von der Ehe“[4].

Nehemias in Jerusalem (Neh. 1 – 13). Zu diesen Sorgen, die Esdras aus dem Zustand der Gemeinde erwuchsen, kamen noch Bedrängnisse durch äußere Feinde. Die Samaritaner unter Führung Sanaballats, eines hohen persischen Beamten, und eines gewissen Tobias suchten mit allen Mitteln den Wiederaufbau der Stadtmauern zu hintertreiben. Sie rissen nieder, was schon aufgerichtet war, und steckten die Tore in Brand. Esdras stand diesem Treiben machtlos gegenüber; auch seinen Reformbestrebungen stellte sich vielfach ein passiver Widerstand entgegen, den er mit seinen Vollmachten nicht zu brechen vermochte. Der Aufbau der Mauern und das Reformwerk konnte erst mit Entschiedenheit betrieben und zu Ende geführt werden, als im Jahr 445 Nehemias, der Mundschenk des persischen Königs in Susa, mit ausgedehnten Vollmachten nach Jerusalem kam. Er hatte von den traurigen Verhältnissen dortselbst erfahren und sich von dem König Artaxerxes einen längeren Urlaub erbeten.

Zunächst baute er die Stadtmauern wieder auf; alle Bewohner der Stadt, vom Hohenpriester angefangen, mußten sich durch Übernahme eines Bauabschnittes an dem Werk beteiligen. Als die Samaritaner abermals versuchten, den Mauerbau zu hintertreiben und schließlich mit Gewalt die Arbeit unmöglich machen wollten, bildete Nehemias eine Bürgerwehr, von der stets

[4] Sellin, Das Zwölfprophetenbuch, z. Mal. 2, 15.

eine Abteilung unter Waffen sein mußte, um jederzeit einen Angriff der Samaritaner abzuwehren. So konnte nach 52 Tagen das Werk abgeschlossen und die Einweihung der Stadtmauer vorgenommen werden. Doch der äußere Schutz der Stadt nützte wenig, wenn nicht das Volk auch gegen die Einflüsse der heidnischen Umwelt, gegen Lauheit im religiös-sittlichen Leben gesichert war. Darum nahmen Esdras und Nehemias nun auch die geistige Erneuerung der Gemeinde in Angriff. Esdras verlas am ersten Tag des siebenten Monats und am Schluß des Laubhüttenfestes dem Volk das Gesetz vor. Seine Bemühungen waren diesmal von größerem Erfolg gekrönt. Das Volk tat Buße und erneuerte feierlich den Bund mit Gott. So konnte Nehemias nach zwölfjähriger Tätigkeit wieder nach Susa zurückkehren. Nach einer Reihe von Jahren reiste er nochmals nach Jerusalem, um erneut eingerissene Mißstände abzustellen[5].

[5] Klameth, Esdras' Leben und Wirken (1908). Nikel a. a. O. 146–227. Ders., Geschichte Israels vom Exil bis Christus (Bibl. Zeitfr. VIII 5–6).

DAS BUCH TOBIAS

88. Gottes Vorsehung führt den älteren Tobias schmerzliche Wege (1, 1 bis 3, 6)

Jugend des Tobias (1, 1–10). Um das Jahr 736 wurde Tobias zu Thisbe im Stammgebiet Nephtali (Obergaliläa), nordwestlich vom See Genesareth, geboren. Seine frühste Jugend fiel in eine Zeit, in der sich für den gläubigen Israeliten der Diasporacharakter der Heimat noch wesentlich verschärfte. Bisher waren die Nordstämme seit Jeroboam I. vom Heiligtum in Jerusalem getrennt. Im Jahr 734 wurde das Gebiet der Stämme Zabulon und Nephtali auch vom Mutterland losgerissen und dem assyrischen Reich eingegliedert. Nach damaligem Kriegsbrauch wurden viele Bewohner des besetzten Gebietes gewaltsam weggeführt und nach Assyrien und Medien verpflanzt. An ihrer Stelle siedelte die assyrische Regierung heidnische Kolonisten an, so daß schon Isaias das Gebiet am See Genesareth den „Bezirk der Heiden" nannte (8, 23 [9, 1]). Die Eltern des Tobias waren vom Schicksal der Verbannung zunächst nicht betroffen. Auch mitten in einer glaubenslosen und gottlosen Umwelt gaben sie ihrem Sohn eine treffliche religiöse Erziehung; viel hatte er in dieser Hinsicht (nach dem griechischen Text) auch seiner frommen Großmutter Debora zu verdanken. Gottesfurcht und Gesetzestreue waren das köstliche Erbe, das er von Vater und Mutter ins Leben mitbekam. So sind diese für alle Zeiten ein Beispiel geworden, wieviel selbst in heidnischer Umgebung und inmitten einer trostlosen Diaspora der im Elternhaus herrschende religiöse Geist zu wirken vermag.

Tobias war zu einem Jüngling herangewachsen, als im Jahr 722 das Reich Israel unterging. Mit dem Sturz des gottlosen Königshauses war der Weg nach Jerusalem wieder frei geworden. Die Assyrer hinderten die unterworfenen Völker an der Ausübung ihrer Religion nicht. Darum hatte der König Ezechias von Juda die Bewohner des ehemaligen Nordreiches aufgefordert, nun den verlorenen Anschluß an das Heiligtum in Jerusalem wieder zu suchen. Nur wenige folgten diesem Ruf; man wollte sich nicht mehr dem Gesetz und seinen sittlichen Bindungen beugen. Der Dienst der goldenen Kälber befriedigte ihre geringen religiösen Bedürfnisse und legte ihnen keinerlei Verpflichtungen auf. Auch der Jungmännerwelt fehlte der ideale Schwung, nur der Wahrheit zu dienen. Eine rühmliche Ausnahme machte Tobias. „Während alle zu den goldenen Kälbern pilgerten, die Jeroboam, der König von Israel, hatte aufstellen lassen, blieb er allein den

Zusammenkünften fern und wallfahrte nach Jerusalem zum Tempel des Herrn."

Verbannung (1, 11—17). Während Tobias ruhig den Weg der Pflicht ging, ließen sich viele seiner Volksgenossen durch Heißsporne zum Widerstand gegen die assyrische Fremdherrschaft verleiten. Die Folge war, daß immer neue Verbannungsurteile ausgesprochen wurden. So traf eines Tages das harte Los auch den unschuldigen Tobias und seine junge Frau Anna. Sie wurden nach Ninive gebracht und ihnen die Hauptstadt als Wohnort angewiesen.

Auch in der Großstadt Ninive beobachtete Tobias gewissenhaft das Gesetz des Herrn, soweit dies in der Verbannung möglich war. Darum segnete ihn Gott und fügte es, daß der König Sargon II. auf ihn aufmerksam wurde und ihm wegen seiner Zuverlässigkeit das Amt eines königlichen Hoflieferanten übertrug. Er hatte im Reiche alles aufzukaufen, was die ausgedehnte Hofhaltung bedurfte. Diese einträgliche Stellung gab Tobias die Möglichkeit, auf seinen Reisen als echter Laienapostel zu wirken. Er suchte seine weithin zerstreut lebenden Volksgenossen auf und half ihnen in ihrer religiösen und materiellen Not. Welch großzügigen Gebrauch er von seinem reichen Einkommen machte, beleuchtete das eine Beispiel, daß er einem in Rages in Medien wohnenden Israeliten namens Gabelus nur gegen Schuldschein, zinslos und ohne Sicherung, 10 Silbertalente (63 000 Mark) lieh. Er bedurfte dieser Summe vielleicht zur Gründung einer selbständigen Existenz.

Die Ausübung der Werke leiblicher und geistiger Barmherzigkeit und die Erziehung seines Sohnes Tobias, den ihm der Herr in der Verbannung geschenkt hatte, gab Tobias eine innere Befriedigung und ließ ihn die Trennung von Heimat und Heiligtum weniger schmerzlich vermissen. Er wußte ja nun, daß Gott seine Verbannung zugelassen habe, damit er seinen Glaubensgenossen Trost und Stütze sein könne. Er durfte darum (menschlich gesehen) damit rechnen, daß der Herr ihn dafür lohne. Da traf ihn ein neues, schwereres Leid. König Sargon, der ihm gewogen war, starb; ihm folgte sein Sohn Sennacherib (704—681). Damals stritten im assyrisch-babylonischen Reich zwei mächtige Parteien um die Vorherrschaft, eine assyrische und eine babylonische Partei. Jene stützte sich auf das Militär; ihr Programm war die Erstrebung einer assyrischen Weltmachtstellung. Diese forderte die Unabhängigkeit Babyloniens und hatte einen besonderen Rückhalt an den Priestern und an der Finanz. Ihr galten auch die Sympathien der Verbannten, weil sie von der anderen weder Milderung noch Aufhebung des Exils erwarten konnten. König Sennacherib lehnte die Ziele der babylonischen Partei und jedes Zugeständnis an die verbannten Israeliten ab. Seine Abneigung gegen diese wurde zum Haß und zur Ver-

folgungswut, als er im Jahr 701 durch das Eingreifen Gottes vor Jerusalem eine schwere Niederlage erlitten hatte und wie ein Flüchtling nach Ninive zurückkehren mußte. Er erklärte die Verbannten für vogelfrei und verbot sogar, die Leichen ermordeter Israeliten zu bestatten.

Flucht aus Ninive (1, 22–25). In dieser Zeit, in der das Kreuz der Verbannung doppelt hart auf den Israeliten lastete, verdoppelte Tobias sein Laienapostolat und dehnte nun seine Liebestätigkeit auch auf die Toten aus, die wegen des strengen Verbotes niemand zu begraben wagte. Schon jahrelang hatte er sich so den Lebenden und Toten gewidmet, als ihn die Rache des Königs traf. Er wurde zum Tode verurteilt und seines Vermögens beraubt. Da er frühzeitig davon Kunde erhielt, konnte er wenigstens sein nacktes Leben retten. Trotzdem murrte er nicht, sondern beharrte in seiner Treue gegen Gott.

Im Jahre 681 wurde Sennacherib von einem (oder zweien) seiner Söhne ermordet. Ihm folgte sein Sohn Asarhaddon (681–669), der bisher Statthalter in Babylonien war und wohl dem Einfluß der babylonischen Partei den Thron zu verdanken hatte. Nun konnten auch die Verbannten wieder freier aufatmen; sie waren selbst von der Bekleidung hoher Ämter nicht ausgeschlossen. Das Buch Tobias erwähnte einen Neffen des älteren Tobias mit Namen Achior (griechisch: Achikar)[1], der den Posten eines königlichen Mundschenks, Siegelbewahrers und Finanzministers innehatte. Dieser verwandte sich bei dem König für Tobias und erlangte um 680 für ihn die Erlaubnis, wieder nach Ninive zurückkehren zu dürfen.

Erblindung (2, 1 bis 3, 6). Solange das Verbot Sennacheribs noch nicht aufgehoben war, nahm Tobias sein Liebeswerk an den Toten wieder auf. An zwei Beispielen beleuchtet der Erzähler, mit welcher Treue jener die Barmherzigkeit gegen die Toten mit der Gewissenhaftigkeit in der Beobachtung der mosaischen Reinheitsvorschriften verband. Tobias hatte am Pfingstfest arme Volksgenossen zu einem Festmahl eingeladen. Im Gesetz (5 Mos. 16, 10 ff.) war bestimmt, daß am Pfingsten die Familien am Heiligtum ein Freudenmahl veranstalten und Arme hinzuziehen sollten. Er wollte dieses Gesetz wenigstens dem Geist nach erfüllen, darum gab er jedes Jahr an diesem Tag den Armen ein Mahl. Als er hörte, daß in der Nähe seines Hauses ein Toter liege, verließ er sofort den Kreis froher Gäste, um die

---

[1] Der griechische Text nennt an vier Stellen einen Neffen des alten Tobias mit Namen Achikar, Mundschenk, Siegelbewahrer und Finanzminister des Königs Asarhaddon (681–669). Die orientalische Sagenliteratur kennt einen Minister Achikar des gleichen Königs, dessen Schicksale eine auffallende Ähnlichkeit mit denen des biblischen Achikar haben und Licht auf die kurzen Andeutungen des Buches Tobias werfen. Es ist wohl möglich, daß es sich um die gleiche Persönlichkeit handelt. Näheres s. Kalt, Bibl. Reallexikon I² 31 f., mit weiterer Literatur zur Achikar-Frage.

Leiche in Sicherheit zu bringen und sie gegen Abend heimlich zu begraben. Die Berührung einer Leiche machte nach dem mosaischen Gesetz levitisch unrein, und zwar nicht nur den, der selbst die Leiche berührt hatte, sondern auch alle, die mit ihm in Berührung kamen. Um seine Gäste davor zu bewahren, kehrte er nicht mehr in sein Haus zurück, sondern hielt sich bis zum Abend außerhalb desselben auf. Bei einem gleichen Liebesdienst hatte er sich, müde vom Begraben, an der Außenwand seines Hauses niedergelegt. Da fiel ihm warmer Schwalbenkot auf die Augen; die Entzündung führte schließlich zu völliger Erblindung.

Wie mancher Christ hätte in ähnlichem Falle gegen Gott gemurrt und geklagt: Wie habe ich es verdient, daß ich mein Augenlicht verlieren und es gerade bei der Ausübung eines großen Liebeswerkes einbüßen muß? So tat die Frau des Tobias, die sich nicht in das über die Familie gekommene Leid finden konnte. Sie hatte nur verbitterte Worte gegen Gott, keinen Trost für ihren schwer geprüften Mann. Dieser aber wies sie hinauf zum Himmel und gab ihr die schöne Antwort: „Wir sind Kinder der Heiligen (d. i. der Patriarchen, und darum Glieder des Volkes Gottes) und erwarten jenes andere Leben, das Gott denen verleihen wird, die in der Treue gegen Ihn nicht wankend werden." Dann betet er: „Gerecht bist Du, o Herr, und gerecht sind alle deine Schickungen; alle deine Wege sind Erbarmen, Treue und Heil ... Groß sind deine Gerichte, weil wir nicht nach deinen Geboten lebten und keinen rechtschaffenen Wandel vor Dir geführt haben." Diese letzten Worte zeigen, wie stark Tobias in dem Gemeinschaftsgedanken der solidarischen Haftung des einzelnen für die Schuld des Volksganzen lebte und wie er darum in dem Leid, das Gott einem Schuldlosen schickt, keine Ungerechtigkeit sah, sondern eine gerechte Auswirkung der solidarischen Haftung.

Dieses Kapitel ist reich an Anregungen, die verdienen, auch von uns Christen überdacht zu werden. Es zeigt die Bedeutung des Elternhauses für die religiöse Erziehung der Kinder, um die Jugend auch diasporafest zu machen, und bietet in den Ermahnungen des alten Tobias ein kurzes Erziehungsprogramm. Es stellt dem Jungmann ein Beispiel vor Augen, seine religiösen Pflichten aus innerster Glaubensüberzeugung und einer ganzen Umwelt zum Trotz zu erfüllen. Was bedeutet der Besuch einer nahen Pfarrkirche gegenüber der opfervollen und zeitraubenden Wallfahrt nach Jerusalem zu den drei Hochfesten des Jahres? Wie ernst hat schon dieser junge Mann seine Pflicht aufgefaßt, zehn vom Hundert seines Einkommens an das Heiligtum zum Unterhalt der Priester und Leviten abzuliefern oder diesen Hundertsatz im Laufe eines Jahres an die Armen zu verteilen? Vorbildlich ist der Mann Tobias als Laienapostel und seine Er-

gebung in Gottes Willen auch in schwersten Prüfungen. Vor allem verdient der alttestamentliche Gemeinschaftsgedanke der solidarischen Haftung des einzelnen für die Sünden einer Gesamtheit ernstlich nachgedacht zu werden. Dann erscheint die Sühnepflicht als eine christliche Selbstverständlichkeit und das sühnende Leiden als ein Werk echter Volksverbundenheit.

Saras Gebet (3, 7—25). Während der alte Tobias zu Ninive in seiner Prüfung zu dem Herrn betete, flehte zu Ihm in ihrem schweren Leid Sara, die Erbtochter Raguels, eines Verwandten des Tobias, in dem 700 Kilometer entfernten Ekbatana. Sie war mehrfach (sieben ist hier wohl runde Zahl) von ihrem Vater verlobt worden, aber alle diese Männer waren plötzlich vor oder in der Hochzeitsnacht gestorben. Der böse Geist Asmodäus (d. i. Vernichter = Satan) hatte sie mit Gottes Zulassung getötet. Nun wurde sie von ihren Mägden beschuldigt, selbst diese Männer ermordet zu haben. So wurden die Schicksale dieser beiden Personen, von denen keine um das Dasein der andern wußte, die aber später einander nahetreten sollten, schon jetzt durch die Gleichzeitigkeit der Not und des Gebetes miteinander verkettet. Dies ist ein Beispiel dafür, wie wunderbar oft Gottes Fügungen in das Menschenleben eingreifen und wie seine Vorsehung auch die entferntesten Dinge miteinander zu verknüpfen weiß.

89. Gottes Vorsehung lenkt alles wunderbar durch den Engel Raphael (4, 1 bis 14, 17)

Tobias will seinen Sohn nach Rages senden (4, 1 bis 5, 4). Als Tobias das Ende seines Lebens herannahen glaubte, legte er in einer (wie er meinte) letzten Ermahnung seinem Sohn noch einmal alles ans Herz, was er ihn durch Wort und Beispiel von frühester Jugend an gelehrt und ihm tief eingeprägt hatte: Halte deine Mutter in Ehren, wahre Gott die Treue, hilf nach Möglichkeit den Armen, bewahre deine Seele vor Unkeuschheit und vor Stolz und erfülle die Pflichten sozialer Gerechtigkeit gegen alle, die für dich arbeiten. Diese kurzen väterlichen Ermahnungen lassen erkennen, wie ernst Tobias die Aufgabe des Vaters als Erzieher auffaßte und wie er ihr ideales Ziel darin sah, Gottesliebe und Nächstenliebe tief schon in die noch bildsame Seele seines Sohnes einzupflanzen. Seine Worte über die Karitas sind von bleibendem Wert. Nachdem der Vater dem jungen Tobias noch einmal alles ins Gedächtnis gerufen hatte, was Leitstern seines Lebens sein sollte, gab er ihm den Auftrag, nach Rages im fernen Medien zu reisen, um sich das Gabelus gewährte Darlehen zurückzahlen zu lassen. Die Entfernung von Ninive nach Rages betrug etwa tausend Kilometer, ein Weg wie von Basel nach Memel.

Man fragt sich: Wie kommt der greise Tobias auf einmal dazu, seinen Sohn um des Geldes willen auf eine so weite Reise zu schicken, obwohl er bisher alle Verluste mit Gleichmut ertragen hatte und auch jetzt ihn selbst ermahnt, dem Besitz der zehn Talente nicht allzuviel Gewicht beizulegen: „Wir führen zwar ein armes Leben; aber wir besitzen einen großen Reichtum, wenn wir Gott fürchten, jede Sünde meiden und Gutes tun." Wir können dieses Verhalten nur richtig deuten, wenn wir darin eine Fügung Gottes sehen, damit die Pläne seiner Vorsehung sich erfüllen. Saras Gebet sollte nun erhört werden; sie sollte in dem jungen Tobias den für sie bestimmten Ehegemahl erhalten. Darum mußte dieser nach Rages gesandt werden, damit er auf dem Wege dorthin in Ekbatana Raguel und dessen Erbtochter kennen lernte. Der alte Tobias konnte sich vielleicht selbst keine klare Rechenschaft geben, warum er seinen Sohn wegschickte; er mag einem inneren Drang gefolgt sein. Gottes Wege sind oft wunderbar; weil Er im letzten Grund die Reise veranlaßte, stellte Er auch selbst den Reisebegleiter.

Raphael als Führer (5, 5—28). Als der junge Tobias im Begriffe stand, sich nach einem zuverlässigen Führer und Begleiter umzusehen — solche waren wohl in der Großstadt Ninive in Reisebüros zu mieten —, bot sich ihm der Erzengel Raphael in Gestalt eines zur Reise schon gerüsteten Jünglings an. Er nannte sich Azarias, Sohn des Ananias. Der gewählte Namen war der Ausdruck seines Wesens und seiner Sendung; denn Azarias bedeutet „Hilfe des Herrn" und Ananias „Erbarmung des Herrn". Er bezeichnete sich also als die vom erbarmenden Gott kommende Hilfe. Dem alten Tobias klang dieser Namen vertraut. In seiner Jugend war er mit einem Ananias befreundet, darum hielt er den Jüngling, der sich Sohn des Ananias nannte, für einen Sohn seines Jugendfreundes. Beruhigt über die Zusagen des Begleiters, entließ er beide mit seinem Reisesegen, in dem deutlich der Glaube an die Schutzengel zum Ausdruck kam.

Schutzengel. Daß Gott sich auch der himmlischen Geister bedient, um die Menschen auf ihren Wegen zu leiten und zu schützen, war ein Glaube, aus dem schon die Patriarchen viel Trost und Zuversicht schöpften. Dieser Glaube klingt bereits in dem Reisesegen an, mit dem Abraham seinen Oberknecht Eliezer nach Haran entließ, um dort eine Braut für Isaak zu suchen (1 Mos. 24, 7). Daß ein Schutzengel Israel durch die Wüste zum verheißenen Land begleitete, hat Gott selbst am Sinai durch Moses seinem Volk kundtun lassen: „Siehe, Ich sende meinen Engel vor dir her, um dich auf dem Wege zu behüten und dich an den Ort zu bringen, den Ich für dich bestimmt habe. Habe acht auf ihn und gehorche seinen Anordnungen und sei nicht widerspenstig gegen ihn! Denn er würde deine Schuld nicht verzeihen, weil mein Name in ihm ist. Wenn du jedoch seinen Anweisungen willig folgst und alles tust, was Ich sage, werde Ich der Feind deiner Feinde sein und

deine Bedränger bedrängen" (2 Mos. 23, 20—22). Die Kirche liest diesen Abschnitt als Epistel am Fest der heiligen Schutzengel (2. Oktober). Judith schrieb es dem wunderbaren Schutz ihres Engels zu, daß sie aus den großen Gefahren des feindlichen Lagers wohlbehalten nach Bethulia zurückkehren konnte (Judith 13, 20). Von diesem Glauben zeugen die Psalmen. So heißt es im 34. (33.) Psalm: „Gottes Engel lagert sich um solche, die Ihn (Gott) fürchten, und rettet sie." Ein herrliches Bekenntnis dieses Glaubens enthält der 91. (90.) Psalm: „Seinen Engeln gab Er dich in Hut, dich auf allen deinen Wegen zu behüten. Auf ihren Händen sollen sie dich tragen, damit sich nicht dein Fuß an einem Stein stößt."

In Rages (6, 1 bis 9, 12). Die Reise des jungen Tobias stand ganz unter der Leitung des Engels Raphael. Als sie auf dem Weg nach Ekbatana am oberen Zab, der hier und auch sonst ebenfalls Tigris genannt wird, ankamen, wies ihn der Engel an, den Fisch, der ihn angegriffen hatte, ans Land zu ziehen und ihm Galle und Leber zu entnehmen, weil jene als Heilmittel und diese als äußeres Mittel des Exorzismus dienen soll. Der Engel brachte Tobias nach Ekbatana, führte ihn dort in die Familie Raguels ein, befürwortete die Verlobung Saras mit ihrem Verwandten und zerstreute alle Bedenken Raguels wegen des Schicksals jener Männer, die früher mit seiner Tochter verlobt waren. Tobias selbst wies er an, im Brautgemach einen Teil der Leber des Fisches auf Kohlen zu verbrennen, damit der Dämon fernbleibe. Das Verbrennen der Leber hatte nicht die Kraft, die schädigende Wirksamkeit des bösen Geistes zu bannen; die Bannung geschah aus der Kraft Gottes durch den Engel. Es war aber noch nicht die Zeit gekommen, daß Raphael sein wahres Wesen offenbare, darum diente die Anwendung eines äußeren, neutralen Mittels nur dazu, dieses Wesen noch zu verhüllen und doch den Zeitpunkt der Bannung für das junge Ehepaar genau zu bestimmen. Daß böse Geister durch Gott an einen bestimmten Ort, wie hier in die „Wüste Oberägyptens", die sog. Thebais, gebannt und dadurch in ihrer Wirksamkeit zum Schaden der Menschen gehindert werden, ist auch im Neuen Testament bezeugt (vgl. Offb. 9, 14; 20, 2). Nach der Weisung des Engels brachten Tobias und Sara die drei ersten Nächte im Gebete zu. Die Worte, mit denen jener seine Frau dazu aufforderte, zeugen von einer hohen Auffassung der ehelichen Verbindung: „Laßt uns heute, morgen und übermorgen zu Gott beten. Denn in diesen drei Nächten wollen wir uns mit Gott verbinden; nach der dritten Nacht aber wollen wir unsere eheliche Verbindung vollziehen. Denn wir sind Kinder der Heiligen und dürfen uns deshalb nicht ehelichen wie die Heiden, die Gott nicht kennen."

Heimkehr (10, 1 bis 11, 21). Inzwischen reiste der Engel nach Rages, um die Schuld einzufordern und brachte Gabelus mit zur Hochzeit nach

Ekbatana. Als die Hochzeitswoche vorüber war, drängte Tobias zur Heimkehr. Auch Raguel entläßt das junge Ehepaar mit einem Reisesegen: „Der Engel des Herrn begleite euch auf eurer Reise und lasse euch glücklich (in Ninive) ankommen." Die Ermahnung, welche die Eltern ihrer Tochter Sara mit auf den Weg gaben, sind ein Katechismus der Pflichten einer Hausfrau: die Schwiegereltern ehren, den Mann lieben, das Gesinde in guter Zucht halten, dem Haus recht vorstehen und sich selbst tadellos führen. Von Charan aus, das auf dem halben Weg zwischen Ekbatana und Ninive liegt, eilten Tobias und der Engel voraus. Bezeichnend für den frommen Geist, von dem die ganze Erzählung durchweht wird, ist auch die Weisung des Engels, nach dem Betreten des elterlichen Hauses zuerst Gott für die glückliche Heimkehr zu danken und dann erst die Eltern zu begrüßen und dem blinden Vater von der Galle über die Augen zu streichen.

Raphael gibt sich zu erkennen (12, 1 bis 13, 23). Nachdem der alte Tobias wieder geheilt und Sara in Ninive angekommen war, wurde auch im väterlichen Hause die Hochzeit gefeiert, an der auch der Engel teilnahm. Als nach dem Feste Vater und Sohn ihm die Hälfte des mitgebrachten Vermögens als Belohnung anboten, gab er sich zu erkennen und enthüllte die Ratschlüsse Gottes, die sich durch ihn erfüllten: „Als du unter Tränen betetest und die Toten begrubest, als du dein Mahl im Stiche ließest, bei Tag die Toten in deinem Hause verbargst, um sie bei Nacht zu bestatten, habe ich dein Gebet dem Herrn dargebracht. Und weil du wohlgefällig warst, mußte die Prüfung dich bewähren. Nun aber hat mich der Herr gesandt, dich zu heilen und Sara, das Weib deines Sohnes, von dem bösen Geist zu befreien. Denn ich bin der Engel Raphael, einer von den sieben (d. i. den ersten Geistern), die vor dem Herrn stehen." Dann verschwand der Engel. Drei Stunden lagen alle in Ehrfurcht schweigend auf ihrem Angesicht; darauf erhoben sie sich, um Gott zu danken und Ihn zu preisen. Den Lobgesang des älteren Tobias (13, 1—23) hat die Kirche in das Brevier als Canticum der ersten Laudes des Dienstagsoffiziums aufgenommen. Er überträgt die persönliche Erfahrung, daß Gott durch Kreuz zum Lichte führt, nun auf das Schicksal seines Volkes. Der Herr hat es deshalb in die Verbannung geführt, damit es den Heiden, die Ihn nicht kennen, seine Wundertaten verkünde und, durch die Züchtigung gebessert, seine erlösende Barmherzigkeit erfahre. Tobias sieht schließlich diese Wahrheit „durch Kreuz zum Licht" auch an Jerusalem sich erfüllen. Der Herr wird es züchtigen, um es geläutert in den herrlichen Zustand der messianischen Verklärung zu erheben. Die Vision vom neuen Jerusalem erinnert an jene Vision des hl. Johannes, in der die Geheime Offenbarung ausklingt. Tobias starb zu Ninive im Alter von 102 Jahren. Nach dem Tode der Mutter

siedelte der jüngere Tobias nach Ekbatana über und starb dort im Alter von 99 Jahren[2].

Es gibt kein Buch der Heiligen Schrift, das in gleichem Maße uns Wesen und Wirken der Engel offenbart wie dieses Buch. Man trage noch einmal alle Einzelzüge zusammen und verbinde damit, was Raphael zu den beiden Tobias sagte: „Es schien zwar, als ob ich aß und trank; allein ich bediene mich einer unsichtbaren Speise und eines Trankes, den die Menschen nicht sehen können." Diese Speise ist die Anschauung Gottes, und der Trank ist der geistige Genuß aus den Strömen himmlischer Wonne. Die Erzählung zeigt auch, welche Voraussetzungen der Mensch zu erfüllen hat, um der Leitung durch die Vorsehung Gottes und der Führung durch seine Engel würdig zu sein: Gebet und Ergebung in Gottes Willen.

[2] Schlindwein, Tobias (Homilien), 1926.

DAS BUCH JUDITH

90. Die Festung Bethulia gerät in höchste Not (1, 1 bis 7, 24)

Vorgeschichte (1, 1 bis 3,15). Das Buch Judith ist eine alttestamentliche Bestätigung des Pauluswortes, daß Gott das Schwache auserwählt, um das Starke zu beschämen. Als das Volk Israel und das Heiligtum zu Jerusalem durch die Assyrer unter König Assurbanipal (668 – 626) bedroht war, bediente sich der Herr einer jungen Witwe, Judith, um die Gefahr abzuwenden.

Die Erzählung fällt in jene Zeit, da der König Manasse (647) in die assyrische Gefangenschaft weggeführt worden war, weil er in Verdacht stand, sich an der Auflehnung der vorderasiatischen Vasallenstaaten gegen die assyrische Oberherrschaft beteiligt zu haben. Die ausgedehnte Einleitung des Buches (1, 1 bis 3, 15) schildert die Feldzüge der Jahre 650 – 647, durch welche die abtrünnigen Vasallen wieder zum Gehorsam gezwungen werden sollten. Nach dem biblischen Bericht lag die oberste Heeresleitung in der Hand des Oberbefehlshabers Holofernes. Nach den assyrischen Königsannalen sollte der Krieg bis nach Ägypten hineingetragen werden, das den Aufrührern einen Rückhalt bot. Er war aber unerwartet in der Esdrelonebene, bzw. vor der Festung Bethulia zum Stillstand gekommen. Über den Grund schweigen sich die assyrischen Quellen aus; der biblische Bericht ergänzt somit diese Quellen.

Die Lage der kleinen Festung Bethulia läßt sich heute nicht mehr genau bestimmen. Sie muß auf der Strecke von Dschenin über Dothain nach Samaria gelegen und eine wichtige Zugangsstraße in das Innere des Landes und besonders nach Jerusalem abgeriegelt haben. Sie war somit ein wichtiges Bollwerk zum Schutz des Tempels in Jerusalem. Darum legte der Hohepriester Eliakim (auch Joakim genannt), der damals in Abwesenheit des Königs wohl die Regierungsgeschäfte führte, so hohen Wert darauf, daß die Festung um jeden Preis gehalten werde. Sie wird vielfach mit dem Ort Sanur gleichgesetzt, der auf dem Weg von Samaria nach Dothain auf einem Hügel liegt, der steil aus einem Talkessel aufragt und nur durch einen schmalen Sattel im Westen mit dem Randgebirg in Verbindung steht.

Holofernes belagert Bethulia (4, 1 bis 7, 10). Das Volk tat, was zur Verteidigung der Heimat in seinen Kräften stand, vergaß auch nicht, durch Fasten und Gebet den Beistand Gottes anzurufen. Denn nur der

Herr konnte den Sieg verleihen. Im Tempel wurden die Kinder versammelt. Sie warfen sich vor dem Heiligtum nieder, und aus vielen tausend unschuldigen Kinderherzen stieg das Gebet zu Gott empor. Als Holofernes von den Zurüstungen des israelitischen Volkes hörte, packte ihn die Wut. Er war es bisher nicht gewohnt, daß man ihm Widerstand zu leisten wagte. Darum erkundigte er sich bei den Heerführern der moabitischen und ammonitischen Hilfstruppen nach dem kleinen Volk in den Bergen Palästinas, das glaubte, ihm den Zutritt in ihr Land verwehren zu können. Achior, der Fürst der Ammoniter, erstattete Bericht über die Geschichte Israels, soweit dies bei seinen mangelhaften Kenntnissen möglich war. Sein Bericht zielt darauf hin, zu zeigen, daß Israel unbesiegbar sei, solange es seinem Gott treu ergeben bleibe. „Wenn dieses Volk (jetzt) keines Vergehens gegen seinen Gott schuldig ist, werden wir ihm nicht widerstehen können; denn ihr Gott wird es verteidigen, und wir werden zum Gespött der ganzen Welt werden."

Diese Rede verletzte den nationalen und militärischen Stolz der assyrischen Offiziere, daß „Menschen ohne Waffen, ohne Mut und unbekannt mit der Kriegskunst" dem Heer des Großkönigs zu widerstehen wagen. Holofernes strafte Achior damit, daß er ihn an die Festung Bethulia auslieferte, damit er das Schicksal ihrer Besatzung teile. Er sollte erfahren, „daß es keinen anderen Gott gibt als Nabuchodonosor" (der Name steht hier für Assurbanipal), und daß der Gott Israels nicht imstande sei, sein Volk gegen die bisher unbesiegte Macht der Assyrer zu schützen. Doch was für Achior schwere Strafe sein sollte, wurde ihm in zweifacher Hinsicht zum Heil: er wurde nicht in die schmähliche Niederlage der Assyrer verstrickt und lernte den einen wahren Gott erkennen und anerkennen.

Als Achior in Bethulia von den Drohungen des Holofernes berichtete, wurde die Stimmung zwar sehr gedrückt. Doch gab man die Hoffnung auf Rettung noch nicht auf und verdoppelte den Eifer des Gebetes: „Höre, Gott des Himmels und der Erde! Blicke hin auf den Stolz der Assyrer und schaue dann auf uns, die wir uns (vor Dir) verdemütigt haben. Blicke gnädig auf dein heiliges (auserwähltes) Volk und zeige, daß Du die nicht verläßt, die auf Dich bauen, und daß Du erniedrigst, die im (vermessenen) Selbstvertrauen sich mit ihrer Kraft brüsten." Nun waren sie alle voll Zuversicht und trösteten Achior, der immer noch um das Schicksal der Festung und um sein Leben bangte.

Die Festung will sich ergeben (7, 11–24). Am nächsten Tag rückte Holofernes weiter vor und besetzte die Bethulia beherrschenden Höhen. Nur ein Tal befand sich zwischen der Festung und seinem Lager. Aber er wagte es nicht, die Stadt im Sturm zu nehmen, sondern schnitt ihr die Wasserzufuhr ab, um sie dadurch ohne Schwertstreich zur Übergabe zu zwingen. Es

war eine neue harte Prüfung für die Bewohner Bethulias, als ob Gott auf ihr stürmisches Flehen nur mit neuer Not geantwortet hätte. Als nach zwanzig Tagen der Wassermangel trotz strengster Rationierung nur noch für wenige Zeit reichte, verloren viele den Mut und forderten den Festungskommandanten Ozias auf, nicht länger mit der Übergabe zu zögern. Dieser beredete das Volk, noch fünf Tage zuzuwarten; vielleicht sende Gott doch noch Hilfe.

Wenn Gott zuweilen eine Not sich in einem Maße steigern läßt, daß selbst ganz gottesfürchtige Menschen zu verzagen und zu wanken beginnen, so kann dies mancherlei Gründe haben. Erst in höchster Not, wo kein Ausweg mehr offen zu stehen scheint, offenbart sich die Kraft des Glaubens und des Gottvertrauens und auch dessen Schwäche. Ein frommer Mensch täuscht sich leicht über die Mängel seiner Hingabe an Gott. Schwere Heimsuchungen können ihm die Augen öffnen und ihn heilen. Gott kann eine äußerste Not zulassen, wo jede menschliche Hilfe versagt, um sich mit seiner göttlichen Hilfe zu verherrlichen.

91. Durch eine Frau rettet Gott sein Volk und sein Heiligtum (8, 1 bis 16, 31)

Judith rügt die Verzagtheit (8, 1 bis 9, 18). Der Entschluß des Kommandanten, die Festung dem Feind zu übergeben, wenn Gott nicht binnen fünf Tagen Hilfe sende, war auch zu den Ohren Judiths gedrungen. Sie war eine junge Witwe, reich, schön und von tiefer Frömmigkeit. Obwohl kinderlos, ging sie keine zweite Ehe ein, sondern lebte mit ihren Dienerinnen zurückgezogen und widmete sich dem Gebet und den Werken der Abtötung. Im Obergeschoß ihres Hauses hatte sie sich eine Betkammer einrichten lassen, in die sie sich gern zurückzog.

Als aber durch den Beschluß des Ozias nicht nur Bethulia, sondern auch die ganze Heimat und das Heiligtum in Jerusalem in höchste Gefahr geriet, verließ sie ihre stille Kammer. Freimütig tadelte sie Ozias wegen seiner Nachgiebigkeit und weil er Gottes Hilfe einen Termin gesetzt hatte: „Was ist dies für ein Vorschlag, mit dem Ozias einverstanden ist, daß die Stadt den Assyrern übergeben werden soll, wenn euch innerhalb fünf Tagen keine Hilfe kommt? Wer seid ihr, daß ihr den Herrn herausfordert? Das ist keine Sprache, die seine Barmherzigkeit anregt, sondern seinen Zorn entflammt und seinen Grimm entfacht. Ihr habt der Erbarmung Gottes, des Herrn, eine Frist gesetzt und nach eurem Gutdünken den Tag seiner Hilfe bestimmt ... Wir wollen uns demütigen vor Ihm und in demütiger Gesinnung Ihm dienend unter Tränen den Herrn bitten, er möge, sofern es Ihm gefällt, an uns in solchem Maße seine Barmherzigkeit erweisen, daß wir, wie unser Herz sich durch ihren (der Assyrer) Übermut hat verwirren lassen,

uns nun ebenso (der Frucht) unserer Verdemütigung rühmen dürfen." Dann beauftragte sie die Vorsteher der Gemeinde, die Bewohner aufzurichten, wie sie als gläubige Männer zu tun verpflichtet seien, und sie zu ermahnen, daß sie die Prüfung als eine Schickung Gottes zur Erprobung ihres Vertrauens betrachten. Schließlich bat sie um das Gebet des Volkes für ihr Unternehmen.

Judith geht in das feindliche Lager (10, 1 bis 11, 21). Judith hatte einen kühnen und gefahrvollen Entschluß gefaßt, um selbst der Not ihres Volkes ein Ende zu machen. Sie wollte es wagen, in das Lager des Feindes zu gehen, den Feldherrn durch ihre Schönheit zu berücken und zu vernichten. Es war ihr klar, daß sie mit diesem Schritt ihre Reinheit und Frauenehre aufs Spiel setzte. Wie berechtigt eine solche Befürchtung war, beweist das Wort des Holofernes: „Es gilt bei den Assyrern als Schande, wenn ein Weib einen Mann dadurch zum besten hält, daß sie es fertig bringt, unberührt von ihm wegzugehen." Darum bereitete sie sich durch Gebet und Werke der Buße auf ihren schweren Gang vor. Sie flehte besonders um einen standhaften Sinn, damit sie allen Lockungen widerstehen könne.

Alsdann schmückte sich Judith mit ihren Prachtgewändern und reichem Geschmeide, und nahm eine Dienerin mit, die in einer Tasche alle für die nächsten Tage notwendigen Nahrungsmittel mitnahm. Sie wollte sich nicht durch den Genuß verbotener Speisen verunreinigen. So schritt sie durch das Tor Bethulias, das hinter ihr wieder verschlossen wurde. Als sie auf den assyrischen Vorposten stieß, erklärte sie, aus Bethulia geflohen zu sein, weil die Festung sich weigere, sich der Gnade des Holofernes zu ergeben; sie komme, um Holofernes mitzuteilen, wie er ohne Verlust in den Besitz der Stadt kommen könne. Man führte sie in das Lager. Holofernes war sofort von ihrer Schönheit so eingenommen, daß er ihren Worten Glauben schenkte. Sie berichtete ihm, daß ihr Volk schwer gegen Jahwe gesündigt habe, und darum sei es in die große Not geraten; sein Zorn werde sich gar bald über Israel entladen. Gott werde ihr den Tag der Bestrafung offenbaren, sie werde ihn sofort dem Feldherrn mitteilen und ihn nach Jerusalem begleiten.

Judiths Rede war eine Mischung von Wahrheit und bewußter Täuschung. Wir dürfen ihr Verhalten nicht nach dem Maßstab der christlichen Vollkommenheit beurteilen, die jede Lüge verbietet. Sie glaubte zu einer Notlüge, die ihr Volk aus höchster Not retten könne, berechtigt zu sein, und sah in ihren Schmeicheleien eine erlaubte Kriegslist.

Judith tötet Holofernes (12, 1 bis 14, 18). Judith erhielt ein eigenes Zelt angewiesen und durfte im Lager aus- und eingehen. So konnte sie sich jeden Abend in das Tal begeben, um sich an einer Quelle zu waschen

und von etwaigen Verunreinigungen, die sie sich im Verkehr mit den Heiden zugezogen haben könnte, zu reinigen. Sie genoß dann von den Speisen, die sie mitgebracht hatte. Am vierten Tag nach ihrer Ankunft gab Holofernes seinen höheren Offizieren ein Gastmahl, zu dem auch Judith eingeladen wurde. Während sie selbst von ihren Speisen aß und nur mäßig dem Weine zusprach, betranken sich Holofernes und seine Gäste. Als alle in ihren Zelten fest eingeschlafen waren, betrat sie das Zelt des Holofernes, schlug ihm mit seinem Schwert das Haupt ab, barg es in der mitgenommenen Tasche und verließ das Lager.

Als sie nach Bethulia zurückgekehrt war, zeigte sie dem versammelten Volk das Haupt des Holofernes und das Fliegennetz, das sie aus seinem Zelt mitgenommen hatte. Alle dankten Gott, und Ozias pries die Heldin: „Dich, meine Tochter, hat der allerhöchste Herr, der Himmel und Erde erschaffen hat, der dich geleitet hat, das Haupt des Führers unserer Feinde abzuschlagen. Denn heute hat er deinen Namen so sehr verherrlicht, daß dein Lob nie von den Lippen der Menschen weichen wird. Ewig werden sie der Machterweise des Herrn eingedenk bleiben, sie, für die du dein Leben um der Not und Drangsal seines Volkes willen nicht geschont und von denen du (dadurch) im Namen unseres Gottes den Untergang abgewendet hast." Die Kirche liest diese Worte als Epistel am Fest der Sieben Schmerzen Mariä in der Passionswoche und im September.

B e t h u l i a w i r d b e f r e i t ((15, 1 bis 16, 31). Am andern Morgen machte die Besatzung Bethulias einen Ausfall. Als man den Oberbefehlshaber tot mit abgeschlagenem Haupt in seinem Blute liegen sah, geriet das ganze Lager in Verwirrung und ergriff eilends die Flucht. In der Freude über die wunderbare Rettung kam der Hohepriester nach Bethulia, um Judith kennen zu lernen. In seiner Gegenwart jubelte das Volk seiner Retterin zu: „Du bist der Ruhm Jerusalems, die Freude Israels und der Stolz unseres Volkes!" Im Gefühle des Dankes gegen Gott, der sich einer schwachen Frau bediente, um seinem Volk den Sieg zu schenken, und der Freude über die Rettung ihrer Heimat stimmte Judith einen Lobgesang an, den die Kirche als Canticum der ersten Laudes des Mittwochsoffiziums in das Brevier aufgenommen hat. Er gipfelt in dem Satz: „Wer Dich fürchtet, der ist groß bei Dir immerdar. Wehe der Nation, die sich gegen mein Volk erhebt; der allmächtige Herr wird sie strafen dafür und heimsuchen am Tage des Gerichtes!"

In Judith tritt uns eine Frauengestalt des Alten Bundes entgegen, die ganz in Gott lebt und aus Gott die Kraft zu ihrer Weltabgeschiedenheit wie auch zu einer heroischen Hingabe an ihr Volk gewinnt. Man betrachte ihr ganzes Leben und Wirken noch einmal von diesem Gesichtspunkt des

In-Gott-Seins und Aus-Gott-Seins. Sie verzichtet auf eine zweite Ehe trotz ihrer Kinderlosigkeit, um von nun an ganz Gott zu gehören und Ihm durch Gebet und Buße zu dienen und zu sühnen. Dennoch ist ihre Weltabgeschlossenheit keine Weltflucht, um nicht in der Geruhsamkeit gestört zu sein. Sie bleibt mit den Interessen ihres Volkes verbunden. Darum ist sie sofort bereit, ihre Einsamkeit zu verlassen, wo Gott, Heimat und Heiligtum sie rufen, ihr Leben, ja auch ihre Frauenehre einzusetzen, wo das Versagen der Männer das Leben und die Ehre wehrloser Frauen einem grausamen Feind preisgeben will. Doch bei aller Männlichkeit ihres Tuns bewahrt sie sich die weibliche Zartheit. Ihre Waffe ist das Gebet, ihr Schild der Glaube an Gottes Vorsehung und an den Schutz ihres Engels. Mit Gebet bereitet sie sich vor, unter Gebet vollzieht sie ihre Sendung und in einem Gebet läßt sie alles ihr gespendete Lob zu einem Hymnus auf Gottes Größe werden. Das ist der bleibende Wert dieser Erzählung, eine Frauengestalt gezeichnet zu haben, die trotz ihrer tiefen Verwurzelung in Gott, vielmehr gerade wegen dieser Verwurzelung, mit ihrer Umwelt verbunden bleibt und den höchsten Einsatz wagt, wo sie Gottes Ruf vernimmt. Die Kirche sieht in Judith ein Vorbild Mariä, der Mater dolorosa in ihrer heroischen Liebe zur unerlösten Menschheit und höchster Opferbereitschaft[1].

---

[1] Zschokke 320–348. Faulhaber 86–89.

DAS BUCH ESTHER

92. Esther rettet die Juden im persischen Reich vor dem Untergang

Esther wird Königin (1, 1 bis 2, 23). Ein großer Teil der Juden war aus der Verbannung nicht in die Heimat zurückgekehrt, sondern in dem persischen Reich geblieben. Es lag dies im Erlösungsratschluß Gottes. Durch die Zurückgebliebenen sollten die Heiden mehr und mehr mit dem wahren Gott und den Verheißungen eines kommenden Erlösers bekannt und so der messianischen Weltkirche schon jetzt die Wege bereitet werden. Einzelne durch Glauben und Tugend hervorragende Juden erhielten durch göttliche Fügung, wie Daniel und seine Freunde, wie Esdras und Nehemias, großen Einfluß im öffentlichen Leben und am Hof, der ihren Glaubensgenossen und der Verbreitung des Glaubens zugute kam. Zu diesen Gestalten gehörte auch Esther, die zur Zeit des Assuerus, des unter dem Namen Xerxes I. (485–465) bekannten Perserkönigs, lebte. Die Erzählung ihrer ganz außerordentlichen Lebensschicksale ist, wie jene von Judith, ein Hoheslied auf die wunderbaren Wege der göttlichen Vorsehung und die unwiderstehliche Kraft des demütigen Gebetes, das die Pläne der Gottlosen zuschanden machen und den Zorn eines Gewalthabers in Sanftmut verwandeln kann. Sie ist ein neuer Beweis dafür, daß Gott gern das Schwache auserwählt, um das Starke zu besiegen, damit alle Welt erkenne, daß Er der Retter ist.

Der Anfang der Erzählung fällt in die Zeit der großen Vorbereitungen des Xerxes zu einem Feldzug gegen Griechenland, die nach Herodot vier Jahre in Anspruch nahmen und im Jahre 480 zu dem Feldzug führten. Die zur Beratung nach Susa gekommenen Statthalter, Generäle und andere Großen des Reiches waren die Gäste des Königs. Nach einem mit königlichem Prunk veranstalteten Gastmahl befahl der König seiner Gemahlin Vasthi, die unter den Haremsfrauen den Titel einer Königin führte, vor den betrunkenen Gästen zu erscheinen. Sie weigerte sich und wurde verstoßen. An ihre Stelle war später Esther getreten. Sie war eine Waise; ihr Pflegevater war Mardochäus, der ein Hofamt bekleidet zu haben scheint. Durch seine Verbindung mit dem Hof war es ihm einmal gelungen, eine Verschwörung gegen das Leben des Königs zu entdecken.

Aman will die Juden vernichten (3, 1–15). Einige Zeit nach der Erhebung Esthers zur Würde einer Königin war ein gewisser Aman aus Agag in Medien zum Großwesir des Perserreiches bestellt worden. Er war

ein Emporkömmling, dessen maßloser Hochmut für sich die höchste, selbst eine Art göttliche Verehrung beanspruchte. Darum haßte er Mardochäus, weil ihm dieser aus religiösen Gründen die angemaßten Zeichen der Verehrung versagte, die heidnische Hofbeamte ihm unbedenklich erwiesen. Der Roheit seiner Gesinnung entsprach es, daß er sich nicht an Mardochäus allein rächen wollte, sondern auch an der Religion, die diesem verbot, einem Menschen göttliche Ehrungen zu erweisen. Er setzte bei dem König ein Dekret durch, das auf den 13. Adar (Februar) die Ermordung der Juden und die Einziehung ihres Vermögens verfügte. Diesen Tag hatte Aman durch das Los gezogen.

Esther rettet ihr Volk (4, 1 bis 8, 17). Mardochäus hatte von dem geplanten Anschlag rechtzeitig Kunde erhalten und meldete es Esther. Obwohl es nach persischem Gesetz selbst der Königin unter Todesstrafe verboten war, unaufgefordert vor dem König zu erscheinen, sollte sie vor Assuerus hintreten und Fürsprache für ihr Volk einlegen. Um sich auf diesen Schritt vorzubereiten, der den Einsatz ihres Lebens bedeutete, zog sie ein Bußgewand an, streute Asche auf ihr Haupt und betete inständig zu dem Herrn. Alle Juden in Susa sollten sich im Geist mit ihrem Gebet vereinigen. Ihre Bitte schließt sie mit den schönen Worten: „Du weißt, daß deine Magd von dem Augenblick, da sie hierher gebracht wurde, bis jetzt sich niemals mehr gefreut hat außer über Dich, o Herr, Gott Abrahams. Gott, der Du an Stärke alle überragst, erhöre das Rufen derer, die keine andere Hoffnung haben (als Dich), und rette uns aus der Hand der Gottlosen und befreie mich von meiner Furcht." Dann kleidete sie sich in ihre königlichen Gewänder und warf sich vor dem König nieder. Als dieser sie voll Unwillen über ihr unbefugtes Erscheinen mit vor Zorn funkelnden Augen ansah, sank sie in Ohnmacht. Bei diesem Anblick wurde das Herz des Assuerus milde gestimmt. Er hob sie auf und sprach zu ihr: „Fürchte dich nicht, du sollst nicht sterben; denn dieses Gesetz (das den Zutritt zum König verbietet) ist für die Allgemeinheit gegeben, nicht aber für dich." Esther wagte noch nicht, ihre Bitte vorzubringen; sie bat den König, mit Aman zu ihr zum Mahle zu kommen. Sie wollte sich zuerst der Geneigtheit des Königs versichern, ehe sie den Schlag gegen Aman führte. Als jener nach dem Mahl abermals nach ihrem Wunsch fragte, bat sie ihn, nochmals am andern Tag mit Aman zum Mahle zu kommen.

Während der Nacht floh Assuerus der Schlaf. Er ließ sich darum aus den Jahrbüchern vorlesen. Als der Vorleser an die Stelle kam, die von der durch Mardochäus entdeckten Verschwörung berichtete, erkundigte er sich, welche Belohnung Mardochäus erhalten habe. So erfuhr er, daß die Rettung seines Lebens bis jetzt noch unbelohnt geblieben war. So beschäftigte ihn der Gedanke, wie wohl das Versäumte nachgeholt und Mardochäus für

die Versäumnis entschädigt werden könne, als am frühen Morgen Aman vor dem König erschien. Er hatte einen Galgen für Mardochäus errichten lassen und wollte um die Bestätigung des Todesurteils gegen diesen bitten. Da er nichts von den Vorgängen während der Nacht wußte, traf ihn die Frage des Königs überraschend, wie wohl der am besten geehrt werde, den der König in besonderer Weise auszeichnen will. Aman glaubte in seinem Hochmut, daß nur er selbst in Frage komme, und stellte darum die höchsten Anforderungen: „Wen der König ehren will, dem lasse er ein königliches Gewand bringen, mit dem der König bekleidet war, und ein Pferd, auf dem der König reitet, und lasse auf dessen Haupt ein königliches Diadem setzen. Man übergebe das Gewand und das Pferd einem der vornehmsten Fürsten des Königs. Der Mann, den der König ehren will, soll damit bekleidet werden, man soll ihn auf dem Pferd über den Stadtplatz reiten lassen und vor ihm her ausrufen: So geschehe dem Mann, den der König ehren will!" Nun erhielt Aman den strikten Befehl, nach seinem eigenen Vorschlag an dem Juden Mardochäus zu tun.

Als der König mit Aman am folgenden Tag wieder bei Esther zum Mahl erschien, enthüllte sie den Racheplan Amans und legte Fürsprache für ihr Volk ein. Voll Zorn, von seinem Wesir mißbraucht worden zu sein, verhängte er über ihn die Todesstrafe, die dieser dem Mardochäus zugedacht hatte, und ernannte Mardochäus selbst zum Großwesir. Da nach persischem Gesetz ein mit dem königlichen Siegel versehener Erlaß nicht mehr zurückgenommen werden durfte, so wurde ein neuer Befehl ausgegeben, der den Juden gestattete, sich zu bewaffnen und ihre Gegner zu töten. Zum immerwährenden Andenken an die Rettung des jüdischen Volkes wurde das Purimfest, das Fest der Lose, eingesetzt. Der Name erinnerte daran, daß Aman durch das Los den Tag der Vernichtung der Juden festgelegt hatte. Das Fest wurde am 14. und 15. Adar gefeiert.

Religiöse Würdigung der Esther-Geschichte. Die überzeitliche Bedeutung der Esther-Geschichte liegt im Folgenden: Sie ist ein neues Beispiel dafür, wie der Herr über sein Volk wacht, auch wenn es als religiöse Minderheit in einer weltweiten Diaspora zerstreut ist. Seine Vorsehung weiß sich mit souveräner Überlegenheit der Politik eines Perserkönigs und der Launen eines orientalischen Despoten, der Intrigen eines Hofes und des Gottvertrauens einer schwachen Frau zu bedienen, um das gewollte Ziel zu erreichen. Die Kriegspläne eines Xerxes, die Berufung der Generäle und Großen des Reiches nach Susa zu ernster Beratung, das Festmahl zu Ehren der Gäste des Königs, die Laune des Herrschers bei diesem Mahl und die Weigerung Vasthis und ihre Verstoßung greifen ineinander wie die Glieder einer Kette und führen zur Aufnahme Esthers in den königlichen Harem und zu ihrer Erhebung zur Würde einer Königin.

Die Stellung des Mardochäus am Hof, die Entdeckung einer Verschwörung gegen das Leben des Königs, die Unterlassung einer Belohnung, das Vorlesen der Chronik in einer schlaflosen Nacht des Herrschers ist eine zweite Kette von Ereignissen, die sich mit der ersten verbindet und zur Lösung der Todesnot des jüdischen Volkes führt.

Die Erzählung zeigt ferner, daß das Gebet eine wahre Großmacht ist, mit der auch eine schwache Frau die Launen eines Despoten besiegen und die Ränke eines ehrgeizigen und gewissenlosen Emporkömmlings, wie es Aman war, zuschanden machen kann.

Sie zeigt ferner in Esther eine Frauengestalt, die selbst unter den denkbar schwierigsten Verhältnissen dem Glauben und dem Gesetz treu bleibt und in der Gemeinschaft mit Gott im Gebet und in der Betrachtung seines Wesens und Waltens ihre einzige Freude findet. Man bedenke, welche Versuchung für das junge Mädchen Esther darin liegen mußte, daß sie wegen ihrer Schönheit bis zur Königin und zur Lieblingsgemahlin eines Großkönigs aufstieg. Wie groß waren die Gefahren, die ihrer Reinheit in der Üppigkeit des Hoflebens und in der seichten Moral eines orientalischen Harems drohten. Ebenso groß waren die Gefahren für ihren Glauben. Sie lebte als einzige Verehrerin des wahren Gottes unter lauter heidnischen Frauen; ihre Stellung als Haremsdame machte es ihr unmöglich, sich an den Gottesdiensten ihrer Glaubensgenossen zu beteiligen, die Lesung und Erklärung der Heiligen Schriften anzuhören und aus dem gemeinsamen Gotteslob und Bittgebet seelische Erbauung und Anregung zu gewinnen. Wie tief muß in ihrer Seele Glaube und Gottesliebe Wurzel gefaßt haben, daß sie beten konnte: „Du weißt, daß Deine Magd, von dem Augenblick, da sie hierher gebracht wurde, bis jetzt sich niemals mehr gefreut hat außer über Dich, o Herr, Gott Abrahams!“ Nur aus Glaube und Gebet schöpfte sie die Kraft, einen Schritt zur Rettung ihres Volkes zu unternehmen, der nach dem Gesetz des Hofes ihren eigenen Tod zur Folge haben mußte[1].

---

[1] Zschokke 348–362. Faulhaber 89–92. Mook, Esther (Homilien) 1926.

DIE BEIDEN BÜCHER VON DEN MAKKABÄERN

Die Vorzeichen der messianischen Zeitenwende erfüllen sich

Etwa 250 Jahre nach Esdras und Nehemias und dem Wirken des letzten Propheten Malachias tritt die Geschichte des alttestamentlichen Gottesreiches in ihre letzte Phase ein. Die Vorzeichen, die nach dem Propheten Daniel das Nahen der messianischen Endzeit ankündigen sollen, gehen in Erfüllung: Es werden (nach Dan. 11, 21—45) schwere Jahre kommen, in denen ein König des dritten auf die babylonische Weltherrschaft folgenden Reiches (7, 6) die Juden um ihres Glaubens willen grausam verfolgen wird. Doch Michael erweist sich als Schützer des glaubenstreuen Volkes; dann bricht die Endzeit an (Dan. 12, 1—3). Das dritte Reich Daniels ist das Reich Alexanders des Großen und der Diadochen, besonders der Seleukiden. Der König dieses Reiches, der die jüdische Religion ausrotten möchte, ist Antiochus IV. Epiphanes (175—164).

Die beiden Makkabäerbücher berichten über diese Verfolgung der gesetzestreuen Juden und über deren Kämpfe um die Freiheit der Religionsübung unter der Führung des Makkabäers Judas und über die weiteren Kämpfe und über die Verhandlungen, die seine Brüder Jonathan und Simon mit den nachfolgenden Herrschern des Seleukidenreiches geführt haben, um die erkämpfte religiöse Freiheit durch die Wiedererlangung einer politischen Selbständigkeit zu sichern. Im Heilsratschluß Gottes war die Verfolgung bestimmt, der in langer Friedenszeit verblaßten messianischen Erwartung einen neuen Auftrieb zu geben, ehe der Messias selbst erscheint.

93. Der Hellenismus bedroht die Sendung des jüdischen Volkes (1 Makk. 1, 1—40; 2 Makk. 3,1 bis 5, 27)

Religiöse Lage (I 1, 1—9). Zweihundert Jahre standen die Juden in Palästina unter persischer Herrschaft. Während dieser langen Friedenszeit konnten sie ungestört nach ihrem Glauben und nach den Vorschriften des Gesetzes leben. Ihre religiöse Freiheit wurde auch von Alexander dem Großen (336—323) nicht angetastet, als er das persische Weltreich eroberte.

Die nach seinem Tod erfolgte Aufteilung dieses Reiches unter seine Generäle, die sog. Diadochen (d. i. Nachfolger), durch die Palästina zuerst den nach dem General Ptolemäus genannten Ptolemäern (den Beherrschern Ägyptens) und um 200 v. Chr. den nach dem General Seleukus genannten Seleukiden (den Beherrschern Syriens) zufiel, änderte zunächst an diesem Zustand nichts. Vielmehr gewährte der Seleukide Antiochus III. (222—187), ebenso dessen Nachfolger Seleukus IV. (187—175) im Anfang seiner Regierung den Juden aus politischen Gründen manche Vorrechte und ließen dem Tempel in Jerusalem reiche Unterstützung zukommen.

Eine solche tolerante Behandlung der jüdischen Religion seitens heidnischer Machthaber barg eine Gefahr in sich, die durch das über Juda und Jerusalem ergangene Gericht und durch die Erfahrungen des babylonischen Exils für immer gebannt schien. Die Grenzlinien zwischen Judentum und Heidentum begannen sich wiederum zu verwischen, und die heidnische Lebensauffassung beeinflußte in wachsendem Maße jüdisches Denken. Dazu kamen die zahlreichen Mischehen mit heidnischen Frauen, die schon hundert Jahre nach dem Ende des Exils von Esdras, Nehemias und dem Propheten Malachias ohne nachhaltigen Erfolg bekämpft wurden. Je mehr sich aber das jüdische Volk geistig und rassig der heidnischen Umwelt anglich, um so rascher mußte sich auch der Prozeß des völligen Aufgesaugtwerdens durch diese Umwelt vollziehen, wie es sich ja in Bezug auf die Nordstämme in der assyrischen Gefangenschaft vollzogen hatte. Eine solche Aufsaugung aber widersprach dem göttlichen Heilsratschluß; denn das jüdische Volk hatte von Abraham her die Sendung, der Welt die alttestamentliche Offenbarung und das messianische Heil zu vermitteln. Es mußte darum als Volk wenigstens so lange bestehen bleiben, bis es diese Sendung erfüllt hatte.

Um vor allem der geistigen Aufsaugung des Judentums durch das Heidentum zu begegnen, wollte schon Jesus Sirach in der von ihm um das Jahr 180 v. Chr. verfaßten Schrift seinen Volksgenossen zeigen, daß es in den heiligen Büchern eine so erhabene Weisheit und im Gesetz so hohe sittliche Grundsätze besitze, daß die Heiden dem nichts Gleichartiges gegenüberstellen könnten, und daß sie berechtigt seien, stolz auf ihre an großen Männern reiche Vergangenheit zurückzuschauen. Aber es mußten stärkere Mittel angewandt werden, um das völlige Aufgehen des Judentums im Heidentum hintanzuhalten und um das jüdische Volk wieder in die Absonderung zurückzuzwingen, in der es als Gottesvolk inmitten einer ganz heidnischen Welt zu leben berufen war. Das von Gott gewählte Mittel war die Verfolgung um des Glaubens und des Gesetzes willen. Es ist wie ein Gesetz, das man in der Geschichte des jüdischen Volkes bis in die Gegenwart wahrnehmen kann, daß es in dem Augenblick wieder gewaltsam in seine Absonderung zurückgedrängt wird, wo die Angleichung an die nicht-

jüdische Welt abgeschlossen scheint. Das Judentum muß ein Sonderdasein bis zum Ende der Zeiten führen, bis nach der Verheißung der Rest des Volkes endlich den Weg zum messianischen Reiche gefunden hat. So stehen auch die schweren Verfolgungen der Juden, von denen die beiden Makkabäerbücher berichten, im Dienste der Erfüllung der messianischen Sendung und des göttlichen Heilsratschlusses.

Die blutige Verfolgung der Juden begann Antiochus IV. Epiphanes (175 bis 164), ein Bruder Seleukus' IV. Er war nach dem Urteil griechischer und römischer Geschichtschreiber (Polybius, Diodor, Livius) eine überspannte und unberechenbare Natur, prachtliebend, bald verschwenderisch in seiner Freigebigkeit, bald unmenschlich grausam. Er hatte kein Recht auf den Thron, sondern Demetrius, der Sohn des Seleukus. Er hatte zu den Geiseln gehört, die Antiochus III. nach der Schlacht bei Magnesia den Römern stellen mußte (1 Makk. 1, 10). Seleukus aber hatte ihn noch kurz vor seiner Ermordung gegen seinen eigenen Sohn ausgetauscht. Diese edle Tat des Bruders vergalt er damit, daß er nach dessen Tod durch List die Herrschaft an sich riß. Als König sah er in der Einführung der hellenistischen Weltanschauung und der griechischen Kultur in dem ganzen Reich seine wichtigste Aufgabe. Dabei mußte er notwendig auf den Widerstand der gesetzestreuen Juden stoßen. Diesen suchte er mit Anwendung brutaler Gewalt zu brechen.

Die ersten Anzeichen der Verfolgung (II 3, 1—40). Schon ein Ereignis aus der Regierungszeit des Seleukus kündete wie Wetterleuchten dem gläubigen Teil des Volkes das Heraufziehen eines schweren Sturmes der Verfolgung an. Ein gewisser Simon war als Beamter der Finanzverwaltung des Tempels mit dem Hohenpriester Onias III. (198—175) in ernsten Konflikt geraten. Aus Rache verriet er die im Tempel aufgehäuften Schätze an die syrische Regierung. Seleukus sah — wie noch viele nach ihm — in der Säkularisierung des Kirchengutes eine willkommene Möglichkeit, die erschöpfte Staatskasse wieder aufzufüllen. Darum beauftragte er seinen Reichskanzler Heliodor mit der Beschlagnahmung des Tempelvermögens. Der Hohepriester wies den Kanzler darauf hin, daß der 400 Talente Silber (etwa 2 Millionen Reichsmark) und 200 Talente Gold (etwa 14 Millionen Reichsmark) betragende Schatz nicht ausschließlich Tempelvermögen sei, daß vielmehr ein beträchtlicher Teil Witwen und Waisen und einem angesehenen Privatmann gehöre, die im Vertrauen auf die Unverletzlichkeit des Tempels ihr Geld am Heiligtum hinterlegt hätten. Doch Heliodor beharrte auf der Durchführung des königlichen Befehls. Da bestürmten die Priester mit dem ganzen Volk von Jerusalem den Himmel, Gott möge die sakrilegische Beraubung des Tempels nicht zulassen. Das Gebet wurde erhört. Als der Kanzler in die Schatzkammer eindringen wollte, trat ihm ein himmlischer

Reiter in goldener Rüstung mit zwei Jünglingen entgegen. Das Pferd warf mit seinen Hufen den Tempelschänder zu Boden, und die beiden Jünglinge schlugen ihn mit Geißeln, so daß er bewußtlos und dem Tode nahe von seinen Begleitern hinausgetragen werden mußte. Nur der Fürsprache des frommen Ozias und dem Opfer, das dieser zur Sühne für den am Heiligtum begangenen Frevel dargebracht hatte, verdankte Heliodor die Erhaltung seines Lebens. Raffael hat diese Szene in den Stanzen des Vatikans dargestellt.

Weit besorgniserregender als dieser einmalige, mit Gottes Hilfe zurückgeschlagene Angriff auf die Unantastbarkeit des Tempels war für den Fortbestand der jüdischen Religion das rasche Umsichgreifen einer durch das Auftreten Alexanders des Großen wachgerufenen kulturellen und religiösen Bewegung, die man Hellenismus zu nennen pflegt.

Nachdem Alexander ganz Westasien bis nach Indien und viele andere Länder unter seinem Zepter vereinigt hatte, dachte er daran, durch Verschmelzung der Ideenwelt des Orients mit dem griechischen Geist dem politisch geeinten Weltreich nun auch eine einheitliche geistige Kultur und Weltanschauung zu geben. Die mannigfachen Göttervorstellungen der unterworfenen Völker sollten einander angeglichen und allmählich so weit verschmolzen werden, daß überall die gleichen Hauptgötter verehrt wurden. Die Einheitsreligion des Hellenismus war eine materialistisch-pantheistische Naturvergötterung, reiner Diesseitsglaube, dessen Ziel das durch die sportlich betonte Körperpflege zu erstrebende Idealbild eines natürlich guten Menschen und dessen Evangelium die Freiheit ungehemmten Sichauslebens war. Das im Zentrum des Hellenismus entstandene Buch der Weisheit zeichnet in kurzen Strichen (2, 1—9) ein Bild dieser Weltanschauung.

In der Einheitsreligion des Hellenismus war naturgemäß kein Raum für eine kompromißlose Anerkennung Jahwes als des einen und einzigen wahren, persönlichen und überweltlichen Schöpfergottes und für eine alle Menschen verpflichtende göttliche Offenbarung und sittliche Norm. Die Gegensätze zwischen der Religion des Judentums und dem Hellenismus waren so unüberbrückbar, daß jeder Versuch einer Angleichung schon einen Abfall vom Glauben der Väter bedeutete. So mußte die durch Beschneidung, Sabbatheiligung, Speise- und Reinheitsvorschriften an sich schon bedingte soziale Absonderung der gesetzestreuen Juden von ihrer heidnischen Umwelt um so mehr verschärft werden, je stärker die Propaganda für die hellenistische Weltanschauung betrieben wurde.

Die Lage wurde für den Bestand des wahren Glaubens noch dadurch erschwert, daß viele aus den höheren Schichten des jüdischen Volkes und vor allem die Jugend sich der neuen Bewegung anschlossen, das Bundeszeichen der Beschneidung ablegten und mit dem Haß der Apostaten ihre treu gebliebenen Volksgenossen bedrängten (vgl. Weish. 2, 10—20).

Das Hohepriestertum in unwürdigen Händen (II 4, 7–50). Der Untergang des alttestamentlichen Gottesreiches schien besiegelt, als im Jahr 175 Jason, der Bruder des regierenden Hohenpriesters Onias, ein begeisterter Anhänger der hellenistischen Weltanschauung, sich durch Simonie in den Besitz der höchsten priesterlichen Würde zu bringen wußte. Er bot dem König Antiochus IV. Epiphanes (175–164), dem Nachfolger Seleukus' IV., eine Summe von 360 Talenten Silber und 80 Talenten Gold (zusammen etwa 2¼ Millionen Reichsmark) für die Absetzung des Onias und seine eigene Erhebung zum Hohenpriestertum an. Zugleich erkaufte er sich mit 150 Talenten von dem König das Recht, eine Ringschule für Erwachsene und Übungsschulen für die Jugend zu errichten, in denen diese im Geist des Hellenismus erzogen werden sollten. Bei solchem Vorbild war es nicht zu erstaunen, daß auch viele einfache Priester den Opferdienst vernachlässigten, um den gesetzeswidrigen (weil völlig nackt vollzogenen) Kampfspielen beizuwohnen, und daß sie die griechischen Auszeichnungen höher werteten als die Achtung vor ihrer priesterlichen Würde. Wie weit Jason dem neuen Zeitgeist verfallen war, beleuchtet grell die eine Tatsache, daß er zu den heidnischen Festspielen zu Tyrus eine eigene Abordnung mit einer Opferspende für Herkules sandte, um seine griechische Gesinnung offen zu bekunden.

Die Achtung vor der höchsten priesterlichen Würde mußte im jüdischen Volk noch weiter sinken, als Menelaus, der Bruder des oben genannten Simon, die Summe von 440 Talenten, die Jason dem König für die Übertragung des Hohenpriestertums in Aussicht gestellt hatte, noch um 300 Talente überbot und so dieses Amt an sich brachte, obwohl er Laie war und nach dem Zeugnis des Erzählers „keine des Hohenpriestertums würdige Eigenschaft besaß, sondern nur die Leidenschaft eines wütenden Tyrannen und die Wut eines grausamen Raubtieres" (2 Makk. 4, 25). Als auch er seiner übernommenen Zahlungspflicht nicht nachkam und deshalb nach Antiochien vorgeladen wurde, bestach er während der Abwesenheit des Königs den Reichsverweser Andronikus mit Geschenken aus dem Tempelschatz, um sich einen günstigen Ausgang des Prozesses zu sichern und den rechtmäßigen Hohenpriester, der in Daphne bei Antiochien eine Zuflucht gefunden hatte, meuchlings ermorden zu lassen. Seinem unwürdigen Verhalten setzte Menelaus die Krone auf, als er im folgenden Jahr (169) persönlich Antiochus die Pforten des Heiligtums öffnete und ihm dessen Ausplünderung gestattete. Er tat dies in einem Augenblick, da der König unter den Bewohnern Jerusalems ein furchtbares Blutbad angerichtet hatte, weil dieser in einer von Jason gegen Menelaus erregten Unruhe in der Stadt eine Empörung gegen seine eigene Herrschaft argwöhnte (II 5, 1–23; I 1, 20–28).

Bis Menelaus war das Hohepriestertum durch mehr als zwölfhundert Jahren ununterbrochen im Geschlecht Aarons erblich gewesen, wie es das Gesetz vorschrieb. Auch nach dem Untergang der nationalen Selbständigkeit des Volkes hatten weder die Babylonier noch die Perser noch Alexander der Große in diese gesetzliche Erbfolge eingegriffen. Erst die Seleukiden maßten sich ein Recht der Ernennung an und verschacherten die höchste priesterliche Würde an die Meistbietenden. Seitdem war kein Glied des legitimen hohenpriesterlichen Geschlechts mehr Inhaber dieses Amtes geworden.

Zwei Jahre nach dem Blutbad von 169 sandte Antiochus seinen Feldherrn Apollonius mit einem Heer gegen Jerusalem, ließ abermals viele Juden hinmorden und eine syrische Besatzung in die Burg Sion legen (1 Makk. 1, 29–40; 2 Makk. 5, 24–27). Dies war der blutige Anfang einer jahrelangen Verfolgung des jüdischen Volkes.

94. Antiochus will die jüdische Religion ausrotten (1 Makk. 1, 41–64; 2 Makk. 6, 1 bis 7, 42)

Antiochus fordert zum Abfall auf (I 1, 41–64; II 6, 1–11). Die wahren Gründe des Blutbades vom Jahre 169 und 167 lagen nicht auf politischem, sondern auf weltanschaulichem Gebiet. Antiochus mußte sehr bald erkennen, daß sein Plan, alle Religionen seines Reiches auf dem Weg des Kompromisses zu einer Einheit zu verschmelzen, an dem Charakter der jüdischen Offenbarungsreligion scheitern mußte und daß darum nur ihre völlige Ausrottung zum Ziel führen konnte. Mit der brutalen Rücksichtslosigkeit eines orientalischen Despoten – man hat Antiochus den syrischen Nero genannt – suchte er die Juden zum Abfall zu zwingen. Eine königliche Verordnung befahl die Auslieferung und Vernichtung ihrer heiligen Bücher, verbot unter Androhung der Todesstrafe die Beschneidung, die Beobachtung des mosaischen Gesetzes und die Vornahme irgend welcher gottesdienstlichen Handlungen. Der Tempel wurde dem Zeus geweiht, auf dem Brandopferaltar ein Götzenbild aufgestellt und das Heiligtum durch wüste Gelage entweiht. Um die Durchführung dieser Religionserlasse genau zu überwachen und damit kein Jude sich ihnen unbemerkt entziehen könne, wurde eine Kontrollkommission eingerichtet. Deren Mitglieder durchzogen das ganze Land und stellten jeden vor die Entscheidung, entweder den heidnischen Göttern zu opfern und die jüdischen Speisegesetze zu übertreten oder eines qualvollen Todes zu sterben.

Was der Prophet Daniel in einer Vision des Jahres 541/40 in symbolischer Darstellung schaute, begann sich nun zu erfüllen. Er sah, wie ein Ziegenbock mit einem gewaltigen Horn auf der Stirn (das mazedonische Reich) einen Widder (das persische Reich) überrannte, wie aber der Bock sein

Horn (d. i. seine Macht) verlor und an dessen Stelle vier Hörner (die Diadochenreiche) traten. Aus dem einen dieser vier Hörner (dem Herrschergeschlecht der Seleukiden) wuchs ein kleines Horn, das Antiochus IV. prophetisch sinnbildet. Von ihm sagt Daniel: „Es erhob sich (dieses kleine Horn) bis zum Himmelsheer (zu den Verehrern des wahren Gottes) und warf einige von dem Himmelsheer und den Sternen herab auf die Erde (brachte viele Juden zum Abfall)... Bis zu dem Fürsten des Himmelsheeres (zu Gott) erhob es sich. Es nahm ihm die täglichen Opfer und entweihte die Stätte seines Heiligtums. Infolge des Frevels (abtrünniger Juden) wurde die heilige Heerschar (das Volk Gottes) dahingegeben samt dem täglichen Opfer. Es schleuderte (das Horn) die Wahrheit zu Boden“ (Dan. 8, 9—12).

Verfolgungen um des Glaubens willen offenbaren, was im Menschen ist. Werden sie vor die Entscheidung gestellt, dann pflegt nur eine Minderheit den Heldenmut eines standhaften Bekenntnisses um jeden Preis aufzubringen. Massenabfall ist das Kennzeichen solcher Zeiten. Dies bestätigt Christus selbst: „Um meines Namens willen werdet ihr von allen Völkern gehaßt sein; dann werden viele am Glauben irre werden, einander verraten und hassen“ (Matth. 24, 9 f.). Auch unter Antiochus lösten viele ihre Verbindung mit der Religion der Väter, teilweise aus Furcht vor Gewaltmaßnahmen, teilweise aber auch freiwillig, indem sie selbst an den Greueln teilnahmen, die am Heiligtum von Heiden verübt wurden. Das zweite Makkabäerbuch berichtet eingehender über zwei Beispiele heldenmütiger Gesetzestreue aus der kleinen Schar der Standhaften, das Martyrium des greisen Schriftgelehrten Eleazar aus Jerusalem und der makkabäischen Mutter mit ihren Söhnen in Antiochien.

Martyrium des greisen Eleazar (II 6, 18–31). Der neunzigjährige Eleazar sollte gezwungen werden, Schweinefleisch zu essen. Aus Mitleid mit seinem hohen Alter bot man ihm erlaubtes Fleisch an, damit er nur zum Schein das Gesetz übertrete und so sein Leben rette. Doch der Greis lehnte dies entschieden ab: „Für unser Alter ziemt es sich nicht zu heucheln. Sonst würden viele jungen Leute glauben, der neunzigjährige Eleazar sei zum Heidentum abgefallen. Durch seine Heuchelei und sein Festhalten an der kurzen vergänglichen Lebenszeit würden sie irregeführt; meinem Alter aber bereitete ich nur Schimpf und Schande. Denn wollte ich auch für jetzt der Bestrafung durch die Menschen entgehen, so könnte ich doch weder lebend noch tot den Händen des Allmächtigen entfliehen. Darum will ich jetzt mannhaft mein Leben einsetzen und mich des Alters würdig zeigen. Der Jugend aber hinterlasse ich ein edles Beispiel, wie man mutig und heldenhaft für die ehrwürdigen und heiligen Gesetze eines schönen Todes stirbt.“

Die makkabäischen Brüder und ihre Mutter (II 7, 1–42).

Auch unter der Jugend und dem weiblichen Geschlecht gab es ähnliche Heldengestalten. Antiochus ließ eine jüdische Mutter mit ihren sieben Söhnen vor sich kommen und in seiner Gegenwart unter ausgesuchten Qualen hinrichten. Noch sterbend bekannten sie ihren Glauben an die göttlichen Verheißungen und an die Auferstehung zu einem ewigen Leben. Besondere Bewunderung verdient die Mutter, die Zeuge der grausamen Marter ihrer Söhne sein mußte. Als der König vergeblich versuchte, wenigstens den jüngsten der Brüder durch große Versprechungen zum Abfall vom Glauben zu bewegen, und sich deshalb an die Mutter wandte, damit sie ihrem Sohn zum Guten rate, ermahnte sie ihn zur Standhaftigkeit und zur Treue gegen Gott und sein Gesetz: „Kind, habe Mitleid mit mir! Ich habe dich neun Monate in meinem Schoß getragen, drei Jahre gestillt und dich bis zu diesem Alter erzogen und ernährt. Ich bitte dich, mein Kind, schaue auf zum Himmel und blicke hin auf die Erde und auf alles, was darin ist! Bedenke, daß Gott dies nicht aus schon Bestehendem gebildet hat und daß auch das Menschengeschlecht so entstanden ist. Fürchte diese Henker nicht, sondern zeige dich deiner Brüder würdig! Nimm den Tod an, damit ich dich zur Zeit des Erbarmens zusammen mit deinen Brüdern wiedergewinne!" So übertraf die Mutter alle ihre Söhne an Heldenmut[1].

Keine Frauengestalt des Alten Bundes ist in der Kirche so hoch geehrt worden als die makkabäische Mutter mit ihren sieben Söhnen. Das Römische Martyrologium gedenkt ihrer am 1. August. Noch zur Zeit des heiligen Hieronymus wurde ihr Grab zu Antiochien von den Christen hoch verehrt und war eine Basilika darüber erbaut. Nach der Überlieferung wurden ihre Gebeine später nach Rom überführt und in der Kirche S. Pietro in Vincoli beigesetzt. Unter dem Kaiser Friedrich Barbarossa soll ein Teil der Reliquien nach Köln gekommen und darüber eine Makkabäerkirche erbaut worden sein. Viele Väter feierten in Lobreden ihren Heldentod. Zu den herrlichsten Predigten zu ihren Ehren gehört jene des heiligen Gregor von Nazianz. Er läßt die Mutter an den verstümmelten Leichen ihrer sieben Söhne sprechen: „Nichts ließ ich der Welt, alles habe ich Gott geopfert: meinen Schatz, die Hoffnungen und Stützen meines Alters. Wie herrlich bin ich geehrt, wie vorzüglich ist für mein Alter gesorgt! Ich habe, meine Söhne, den Lohn für eure Erziehung erhalten. Ich sah, wie ihr für das Gute kämpftet; ich schaute, wie ihr alle gekrönt wurdet. Die Henker betrachte ich als meine Wohltäter. Fast möchte ich dem Tyrannen Dank dafür sagen, daß er durch die von ihm befohlene Reihenfolge mich zuletzt zum Martyrium kommen ließ. Denn ich wollte zuerst meine Söhne auftreten lassen und am Kampfe jedes einzelnen teilnehmen, um dann vollständig beruhigt den vollkommenen Opfern im Tod zu folgen."[2]

---

[1] Zschokke 362–382. Faulhaber 123–131. [2] Rede 15: Auf die Makkabäer, 9.

Angesichts dieser grausamen Hinrichtungen könnte man fragen, ob die alttestamentlichen Speisegesetze wirklich so streng verpflichteten, daß sie um jeden Preis, auch den des Lebens, erfüllt werden mußten. An sich zog die Nichtbeobachtung der Speisegesetze, sofern sie nicht in sündhafter Mißachtung der positiven göttlichen Vorschriften ihren Grund hatte, nur eine levitische Verunreinigung nach sich, die ohne Sühnopfer durch eine einfache Waschung beseitigt wurde. Sobald aber die Übertretung dieser Vorschriften zu einem äußeren Akt des Abfalls von dem göttlichen Gesetz gestempelt wurde, verpflichteten sie so schwer, daß sie auch nicht zum Schein übertreten werden durften.

95. Judas der Makkabäer erkämpft die religiöse Freiheit (1 Makk. 2, 1 bis 4, 61; 2 Makk. 8, 1 bis 10, 8)

Aufruf des Mathathias (I 2, 1—48). In jener Zeit lebte zu Modin bei Lydda (heute el-Medije, sechs Stunden nordwestlich von Jerusalem) ein Priester Mathathias aus der angesehenen Priesterklasse Joarib, der ersten der 24 Priesterklassen Davids und der nachexilischen Ordnung. Er hatte fünf Söhne: Johannes, Simon, Judas, Eleazar und Jonathan. Ihm ging die Entweihung des Heiligtums und der Massenabfall des Volkes vom Glauben der Väter tief zu Herzen.

Als eines Tages die königliche Kontrollkommission auch nach Modin kam, damit alle Einwohner durch Darbringung eines Götzenopfers ihren Abfall vom Glauben und ihren Beitritt zur hellenistischen Einheitsreligion öffentlich bekundeten, wandte diese sich zuerst an Mathathias. Der hohe Adel seines priesterlichen Geschlechtes und das große Ansehen, das er persönlich wegen seines lauteren Charakters genoß, verliehen seiner Stellungnahme zum Religionserlaß des Königs bei der schwankenden Haltung der Bevölkerung eine ausschlaggebende Bedeutung. Dessen bewußt, antwortete Mathathias freimütig und furchtlos: „Wenn auch alle Völker mit Verleugnung ihrer Religion dem König Antiochus gehorchen, so wollen doch ich und meine ganze Verwandtschaft dem Gesetz unserer Väter gehorchen. Bewahre uns Gott davor, sein Gesetz zu verlassen!" Als nach diesen männlichen Worten dennoch ein Jude an den Altar herantrat, um das geforderte Götzenopfer darzubringen, tötete er vor aller Augen den Apostaten und die königlichen Beamten und riß den Altar nieder.

Das Recht zu dieser Handlungsweise gab ihm das mosaische Gesetz (5 Mos. 13, 7—12; 17, 2—7). Dort wird bestimmt: „Findet sich bei dir, in einer deiner Ortschaften, die dir der Herr, dein Gott, geben wird, ein Mann oder eine Frau, die tun, was dem Herrn, deinem Gott, mißfällt, seinen Bund übertreten, hingehen und den Götzen dienen ..., so führe diesen Mann oder diese Frau, die so Schlimmes getan haben, vor die Tore, den

Mann oder die Frau, und steinige sie zu Tode." Die Zeugen des Abfalls waren, mußten die ersten Steine werfen. Das Gericht stellte nur die Tatsache des Abfalls fest; die im Gesetz vorgeschriebene Todesstrafe mußten die Bürger der Gemeinde selbst vollziehen, weil sie auch solidarisch für die Reinerhaltung des Glaubens innerhalb der Gemeinde haftbar waren.

Diese Tat des Mathathias wurde der Anlaß zur makkabäischen Freiheitsbewegung. Viele Gutgesinnte folgten ihm und seinen Söhnen in das Gebirge. Es schlossen sich ihnen auch die Assidäer (d. i. Frommen) an, eine Partei gesetzestreuer Juden, die man als Vorläufer der Pharisäer bezeichnen kann. Diese hatten sich schon früher zusammengeschlossen, um sich dem Eindringen des Hellenismus entgegenzustellen. In kleineren Trupps zogen bewaffnete Männer durch das Land, zerstörten alle Götzenaltäre und stellten auf dem offenen Land die Freiheit der Religionsübung wieder her.

Judas übernimmt die Führung (I 2, 49 bis 4, 35; II 8, 1—36). Mathathias überlebte den Beginn dieser Freiheitsbewegung nur kurze Zeit. Sterbend übertrug er die Führung im Kampf seinem dritten Sohn Judas. Die Folgezeit bewies, daß das vom Vater in ihn gesetzte Vertrauen vollauf berechtigt war. Stets kämpfte Judas an der Spitze seiner Krieger, stark und furchtbar wie ein Löwe, und gleich einem Hammer schmetterte er die Feinde mit unwiderstehlicher Gewalt nieder. Darum gab man ihm den ehrenden Beinamen „Makkabäer", d. i. Hämmerer. Weil er mit seiner Kraft und seinem militärischen Führertalent eine tiefe Frömmigkeit verband und keine Schlacht lieferte, ohne sich und die Seinen durch Gebet vorzubereiten, schenkte ihm der Herr oft wunderbar den Sieg über einen vielfach überlegenen Feind. So ermahnte er, als im Jahr 169 der syrische Feldherr Apollonius und später der General Seron sich ihm mit großer Truppenmacht entgegenstellte, bei Bethoron seine Krieger zum Gottvertrauen mit den Worten: „Nicht auf der Größe der Heere beruht der Sieg im Kampf, sondern vom Himmel kommt die Kraft!" Judas bereitete Seron in der Schlacht bei Bethoron (vier Stunden nordwestlich von Jerusalem), einem strategisch wichtigen Ort an der Straße, die von der Küstenebene in das Gebirge führt, eine schwere Niederlage.

Obwohl die Staatskassen erschöpft waren, dachte Antiochus nach dem unglücklichen Ausgang des ersten Feldzugs gegen die Makkabäer nicht daran, mit den Juden Frieden zu schließen und dadurch seinem Reich die ungeheuren Lasten verstärkter Rüstungen zu ersparen. Er opferte viel Geld und viel Menschen nutzlos einem Plan, der schließlich an der Widerstandskraft des gläubigen jüdischen Volkes scheitern mußte. Ein Raubzug nach Persien sollte ihm die notwendigen Mittel auch zur Weiterführung seines Religionskampfes beschaffen. Während der König im Jahr 166 mit einem Teil des

syrischen Heeres nach Persien zog, bot sein Reichsverweser Lysias vierzigtausend Mann Fußvolk und siebentausend Reiter für Ptolemäus, den syrischen Statthalter von Cölesyrien, auf. Dieser unterstellte sie dem Kommando der Generäle Nikanor und Gorgias. Beide waren ihres Sieges schon so gewiß, daß sie bereits mit Sklavenhändlern wegen des Verkaufs der Kriegsgefangenen verhandelten. Ehe Judas dem weit überlegenen Feind entgegentrat, veranstaltete er eine Soldatenwallfahrt nach Maspha, um durch Gebet und Opfer den Sieg von Gott zu erflehen. Am folgenden Tag wurde das syrische Heer bei Emmaus (heute Amwas an der Straße von Jaffa nach Jerusalem, sechs Stunden nordwestlich von Jerusalem) entscheidend geschlagen. Als im nächsten Jahr die syrischen Generäle Timotheus und Bakchides von Süden her in Judäa einzudringen versuchten, erlitten auch sie trotz sechsfacher Übermacht bei Bethsur (in der Nähe von Hebron) eine schwere Niederlage.

Der Tempel wird neu geweiht (I 4, 36–61; II 10, 1–8). Nun stand Judas der Weg nach Jerusalem offen. Er bemächtigte sich der Stadt und des Tempels; nur die Burg blieb in den Händen der syrischen Besatzung. Alsbald ließ er das Heiligtum von allen heidnischen Greueln reinigen und weihte es am 25. Kasleu (Dezember) 165 wieder feierlich ein. Zur steten Erinnerung an den Tag, an dem nach dreijähriger Unterbrechung der Gottesdienst im Tempel wieder aufgenommen werden konnte, wurde alljährlich das Fest der Tempelweihe oder Encänia begangen (vgl. Joh. 10, 22). Damit war das erste wichtige Ziel des makkabäischen Freiheitskampfes erreicht. Die religiöse Freiheit war zurückerobert. Es galt nun, das Erkämpfte auch politisch zu sichern.

96. Antiochus wird gerichtet, Judas sichert die religiöse Freiheit (1 Makk. 6, 1 bis 9, 22; 2 Makk. 9, 1–29; 10, 9 bis 15, 39)

Tod des Antiochus (I 6, 1–16; II 9, 1–29). Der Feldzug, den Antiochus IV. nach Persien unternommen hatte, um die Stadt Persepolis in der Provinz Elymais zu erobern und dort den Tempel der Artemis zu plündern, war fehlgeschlagen. Der König mußte den Rückzug nach Babylonien antreten. Auf diesem Rückweg traf ihn bei Aspadana[3] die Nachricht von der Niederlage, die seine Generäle bei Jerusalem erlitten hatten. Schon durch den eigenen Mißerfolg niedergeschlagen, erschütterte ihn diese Botschaft so sehr, daß er erkrankte. Trotzdem beschloß er, eiligst nach Jerusalem zu reisen und persönlich an den Juden blutige Rache zu nehmen. Er stürzte aber auf der Fahrt vom Wagen und erlitt schwere innere Verletzungen, die seinen Zustand noch verschlimmerten. Nach außerbiblischen Nachrichten wurde er

[3] Ekbatana in 2 Makk. 9, 3 ist Schreibfehler für Aspadana.

nach Gaba bei Aspadana gebracht. Nun bereute er seine am Tempel zu Jerusalem und am jüdischen Volk und damit gegen Gott begangenen Frevel: „Es ist recht, daß man sich Gott unterwirft und als sterblicher Mensch sich nicht Gott gleichdünkt." Er gelobte, volle Genugtuung zu üben, wenn ihm die Gesundheit wiedergegeben werde, und leistete in einem Brief an die Juden seines Reiches öffentliche Abbitte für alle an ihnen begangenen Frevel. Doch die Zeit der Gnade war für dieses Scheusal vorüber. Er starb unter entsetzlichen Schmerzen eines jammervollen Todes. So erfüllte sich auch in diesem Ende des gottlosen Antiochus die Weissagungen Daniels: „Er wird hochmütig sein und viele unversehens zu Grunde richten. Sobald er sich aber gegen den Fürsten der Fürsten (gegen Gott) erhoben hat, wird er ohne menschliches Zutun zerschmettert werden" (8, 25).

Judas weitere Siege (II 11, 1 bis 12, 46). Auf Antiochus war dessen unmündiger Sohn Antiochus V. Eupator (164 – 162) gefolgt. Als Reichsverweser unternahm Lysias mit einem großen Heer im Jahr 164 einen neuen Feldzug gegen Palästina. Wiederum nahm Judas seine Zuflucht zum Gebet. Da erschien ein Reiter in weißem Gewand mit goldenen Waffen und geschwungener Lanze, vielleicht Michael, der Schutzpatron des jüdischen Volkes (vgl. Dan. 12, 1), und stellte sich an die Spitze der makkabäischen Krieger. Nun stürzten diese wie Löwen auf den Feind und brachten ihm eine solche Niederlage bei, daß Lysias gezwungen war, mit Judas Frieden zu schließen und den Juden die Freiheit der Religionsübung zu verbürgen. Der Reichsverweser sah sich um so mehr zu diesem Schritt genötigt, als die Römer einen Druck auf ihn ausübten (II 11, 1 – 37).

Nun wandte sich Judas gegen Gorgias, den syrischen Statthalter von Idumäa, und besiegte auch diesen. Als man am folgenden Tag die Leichen der gefallenen Juden bestatten wollte, fand man unter ihren Oberkleidern Götzenamulette, die unverwundbar machen sollten, den Juden aber zu tragen verboten waren. Es waren Beutestücke aus der Festung Jamnia. Nun war allen klar, warum gerade jene gefallen waren. Judas veranstaltete unter den Kriegern eine Sammlung und sandte 2000 Drachmen (etwa 1740 Reichsmark; die Zahl 120 000 in der Vulgata ist wohl ein Versehen) nach Jerusalem, damit im Tempel Sühneopfer für die Verstorbenen dargebracht würden. Der Erzähler fügt dem Bericht bei: „So handelte Judas sehr schön und edel, da er die Auferstehung bedachte. Wenn er nämlich nicht an die Auferstehung der Gefallenen geglaubt hätte, wäre es überflüssig und lächerlich gewesen, für Tote zu beten. Auch bedachte er, daß jenen, die fromm entschlafen sind, ein ganz herrlicher Lohn aufbewahrt ist. Ein heiliger und frommer Gedanke. Darum veranstaltete er ein Sühneopfer für die Verstorbenen, damit sie von ihren Sünden erlöst würden" (II 12, 32 – 46).

Die beiden katholischen Glaubenswahrheiten vom **Fegfeuer**, „daß es einen Reinigungsort gibt und daß den dort befindlichen Seelen durch die Fürbitte der Gläubigen geholfen werden kann“ (Konzil von Trient), sind an dieser Stelle bereits aus alttestamentlicher Offenbarung bezeugt. Wären sie nur eine Privatmeinung des Judas gewesen, nicht auch die Überzeugung seiner Krieger und der Priester in Jerusalem, dann wäre weder die Sammlung zustande gekommen noch das Sühnopfer für die Verstorbenen in Jerusalem dargebracht worden. Der Glaube an diese Wahrheit war damals bereits Gemeingut des jüdischen Volkes geworden. Darum durfte ihn Christus bei seinen jüdischen Zuhörern voraussetzen (vgl. Matth. 12, 32)[4]. Es bedeutet darum keine Schwierigkeit gegen das katholische Dogma, wenn der Reinigungsort im Neuen Testament nicht *ausdrücklich* genannt wird. Die Stelle 1 Kor. 3, 11—15 ist umstritten.

Angriff auf die Burg Sion (I 6, 17–63; II 13, 1–26). Trotz der unerhörten Siege des Judas hatte sich die syrische Besatzung auf der Zitadelle, der Burg Sion, halten können. Dieser Zustand, daß eine heidnische Besatzung in unmittelbarer Nähe des Tempels lag, wurde um so unerträglicher, da die Besatzungstruppen häufig die Bewohner Jerusalems und die Pilger auf dem Weg zum Heiligtum beunruhigten. Darum beschloß Judas im Jahr 163, die Burg zu belagern. Auf die Kunde hiervon zog König Antiochus selbst mit Lysias an der Spitze eines großen Truppenaufgebotes nach Judäa und bezog bei Bethzachara, etwa drei Stunden südlich von Jerusalem, Lager. Judas konnte einen überraschenden Angriff auf das Lager unternehmen. Sein Bruder Eleazar brach sich tollkühn durch die feindlichen Truppen einen Weg bis zu dem Kriegselefanten, auf dem er den König vermutete. Er tötete das Tier von unter her mit dem Schwert, wurde aber von der Last des stürzenden Elefanten erdrückt. Er hatte sein Leben umsonst geopfert. Auch Judas konnte der Übermacht gegenüber nicht standhalten; er mußte sich nach Jerusalem zurückziehen, dessen Belagerung von Lysias sofort in Angriff genommen wurde. Schon schien alles verloren. Da kam aus Syrien die Nachricht, daß der Feldherr Philippus, den Antiochus IV. auf dem Totenbett an Stelle des Lysias zum Reichsverweser bestellt hatte, sich in den Besitz der Regentschaft gesetzt habe und selbst nach der Krone trachte. So war Antiochus V., der den Sieg schon in Händen glaubte, gezwungen, mit Judas Frieden zu schließen.

Der Hohepriester Alkimus (I 7, 1–42; II 14, 1 bis 15, 36). Bald darauf gelang es Demetrius I., dem Sohn Seleukus' IV. (162–150), Antiochus zu stürzen. Dieser Thronwechsel brachte neues schweres Leid über die Juden, die hoffen durften, nun in Frieden leben zu können. Das Leid

[4] Vgl. Bartmann, Das Fegfeuer (1929).

war um so schmerzlicher, als der neue Hohepriester es veranlaßte. Ein gewisser Alkimus, ein ehrgeiziger und durchaus heidnisch gesinnter Priester aus dem Geschlecht Aarons, hatte durch reiche Geldgeschenke sich bei Demetrius die Bestätigung der angemaßten Hohepriesterwürde erlangt. Da er mit dem Widerstand des jüdischen Volkes rechnen mußte, ließ ihn Demetrius unter dem Schutz eines Heeres, das Bakchides befehligte, nach Jerusalem bringen. Als er trotzdem von Judas und den gläubigen Juden nicht anerkannt wurde, veranlaßte er den König, eine noch größere Truppenmacht nach Juda zu senden, um die Anerkennung zu erzwingen. Der General Nikanor, der diese Truppen befehligte, versuchte zuerst auf dem Weg der Verhandlungen sein Ziel zu erreichen; sie wurden aber durch die Intrigen des Alkimus hintertrieben. Da ein weiterer Versuch, durch List Judas in seine Gewalt zu bekommen, mißlang, mußte Nikanor die Entscheidung durch die Waffen suchen.

Die Makkabäer konnten Nikanor nur dreitausend Mann entgegenstellen. Doch diese vertrauten auf den Beistand Gottes, nachdem Judas durch ein nächtliches Traumgesicht in seiner Zuversicht bestärkt worden war. Er sah den Hohenpriester Onias III., wie er mit ausgebreiteten Armen für das jüdische Volk betete. Dann erschien, von großer Herrlichkeit umstrahlt, eine ehrwürdige Gestalt, von der er Onias sagen hörte: „Das ist Jeremias, der Prophet Gottes, der Freund der Brüder, der so viel betet für das Volk und die heilige Stadt.“ Der Prophet überreichte ihm ein goldenes Schwert als Zeichen des sicheren Sieges. Judas nahm am nächsten Morgen die Schlacht an und besiegte Nikanor, der im Kampfe fiel. Dieser hatte geschworen, den Tempel des Herrn dem Erdboden gleichzumachen und den Ort, an dem er stand, dem Bacchus zu weihen; Judas ließ der Leiche das Haupt abschlagen und an der Mauer der Sionsburg zur Warnung für die Besatzung aufhängen; die Zunge, die den Herrn gelästert hatte, befahl er zu zerstückeln und den Vögeln vorzuwerfen; die Hand, die Nikanor zum Schwur gegen den Tempel erhoben hatte, wurde dem Tempel gegenüber aufgehängt zur Erinnerung an das Gericht, das Gott über solche verhängt, die sich am Heiligtum vergreifen wollen.

Wie die Lehre vom Fegfeuer war auch die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen bereits am Ausgang des Alten Bundes bekannt. Das Traumgesicht des Judas setzt den Glauben voraus, daß die verstorbenen Gerechten, obwohl sie damals noch nicht zur Anschauung Gottes gelangt waren, um die Anliegen der Menschen auf Erden wissen und mit Erfolg für sie bei Gott bitten können. Der Glaube an die Fürsprache der Heiligen ist aber schon weit älter als die Makkabäerzeit. Die an den Propheten Jeremias (15, 1) gerichteten Worte des Herrn, daß selbst die Fürsprache

eines Moses und Samuel das Gericht von Juda und Jerusalem nicht mehr abwenden können, ist nur verständlich, wenn man an die Möglichkeit der Fürsprache verstorbener Gerechten für die noch Lebenden glaubte[5].

Bündnis mit Rom (I 8, 1–32). Obwohl Judas seither stets Sieger geblieben oder doch von Gott aus höchster Not gerettet worden war, fürchtete er trotzdem, daß sein kleines Heer auf die Dauer den Angriffen des weit überlegenen Feindes nicht mehr gewachsen sei, zumal die Partei der hellenistisch gesinnten und darum syrienfreundlichen Juden immer noch stark war und ständige Fühlung mit dem Feind unterhielt. Er fand es darum für geraten, sich unter den Schutz Roms zu stellen. Der Entschluß, der aus rein natürlichen Erwägungen entsprungen war, erwies sich in der Folgezeit als schwerer Mißgriff. Der in Rom unternommene Schritt erklärt sich nur daraus, daß in Judas, der schon mehrere Jahre mit unerschüttertem Gottvertrauen sich siegreich der feindlichen Übermacht entgegengestellt hatte, auf einmal die Spannkraft seines Glaubens nachließ und er darum mehr auf die Stimme menschlicher Klugheit als auf die aus dem vorbehaltlosen Gottvertrauen gewonnene Erfahrung hörte. In diesem Augenblick war sein Schicksal besiegelt.

Judas fällt (I 9, 1–22). Der römische Senat hatte zwar dem König Demetrius eine Weisung zugehen lassen, die Juden nicht weiter zu belästigen. Aber ehe noch das Schreiben in die Hände des Königs gelangte, hatte dieser ein neues Heer unter General Bakchides nach Judäa gesandt. Beim Anblick der ungeheuren Übermacht entsank den jüdischen Kriegern, die in allen Schlachten unentwegt an der Seite ihres Führers heldenmütig gekämpft hatten, der Mut. Sie verließen Judas bis auf achthundert Mann, und auch diese rieten, sich nicht in einen Kampf einzulassen. Doch Judas lehnte den Rückzug ab. Es kam zu einer Schlacht, in der auf beiden Seiten mit Erbitterung gerungen wurde. Die Verluste waren sowohl bei den Syrern wie bei den Juden schwer; auch Judas war gefallen. Seine Brüder Jonathan und Simon trugen die Leiche vom Schlachtfeld und setzten sie im Familiengrab zu Modin bei[6].

Wie sind die Kämpfe des Judas um die religiöse Freiheit vom sittlichen Standpunkt aus zu beurteilen? War es erlaubt, mit den Waffen sich gegen die Ausrottung der Offenbarungsreligion zur Wehr zu setzen? Antiochus begründete seinen Kulturkampf mit der staatsfeindlichen Gesinnung der glaubenstreuen Juden. Er sah in dem starren Festhalten an der Religion der Väter und am mosaischen Gesetz eine Sabotierung seines Planes, sein Reich nicht nur politisch, sondern auch kulturell

[5] Vgl. Walz, Die Fürbitte der Heiligen (1929).
[6] Weiß, Judas Makkabäus (1897). Nelz, Die Makkabäer (Homilien; 1927).

und weltanschaulich zu einen. Dieser Vorwurf war unberechtigt und damit auch sein Kampf. Die Juden lebten seit dem Untergang des Reiches Juda schon über 400 Jahre und seit der Heimkehr der Verbannten schon mehr als 350 Jahre unter fremden Herrschern. Weder die babylonischen noch die persischen Könige, weder Alexander der Große noch die Ptolemäer und ersten Seleukiden hatten in dem treuen Festhalten der Juden an Glauben und Gesetz eine Gefährdung des Staates gesehen; vielmehr hatten sie dem Tempeldienst finanzielle Unterstützung zuteil werden lassen. Dies tat noch Seleukus IV., der Bruder und Vorgänger des Antiochus. Der Vorwurf der staatsfeindlichen Gesinnung war eine böswillige Konstruktion, um der Verfolgung der gesetzestreuen Juden wenigstens einen Schein des Rechtes zu geben. Sie entbehrte somit jeglicher rechtlichen Grundlage.

Das Ziel des Antiochus, sein Reich auch weltanschaulich zu einen und deshalb allen Untertanen die hellenistisch-polytheistische Weltanschauung aufzuzwingen, bedeutete einen schweren Eingriff in die Gewissensfreiheit des einzelnen, besonders des frommen Juden. Für die Heiden war es allerdings keine so schwere Belastung wie für die Juden. Jene konnten ohne Bedenken ihre selbstgeschaffenen Götter aufgeben und mit andern vertauschen oder verschmelzen. Aber die Bekenner des einen und allein wahren Gottes, des Schöpfers und Herrn der Welt, durften einen solchen Schritt nicht mitmachen, etwa Jahwe mit Zeus verschmelzen oder auch nur beide gleichberechtigt nebeneinander stellen. Sie durften nicht die geoffenbarte Wahrheit aufgeben und sich zur Unwahrheit des Hellenismus bekennen. Darum mußten sie aus Gewissenspflicht den staatlichen Gesetzen, die auf die religiöse Einigung hinzielten, einen passiven Widerstand entgegensetzen nach dem Grundsatz: Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen.

Um den jüdischen Widerstand gegen sein Einigungswerk zu brechen, verhängte Antiochus die Todesstrafe über alle Gesetzestreuen; das jüdische Volk sollte als religiöse Gemeinschaft ganz ausgerottet werden. Es ging jetzt nicht mehr um die Existenz einzelner, sondern um die des Bundesvolkes als solchem. Sollte sich das Volk in seiner angestammten Heimat hinschlachten lassen, ohne zur Notwehr zu greifen? Der einzelne war machtlos der Verfolgung ausgeliefert; ein aktiver Widerstand war nur möglich, wenn sich alle wehrfähigen Männer zusammenschlossen und mit der Waffe sich erstritten, was ihnen die Tyrannei versagte. Durfte man auf einen wunderbaren Beistand hoffen, wenn man nicht zur Selbsthilfe schritt? Der Kampf der katholischen Spanier unter der Führung Francos gegen jene, welche die Ausrottung des Christentums und der christlichen Kultur in Spanien sich zum Ziel gesetzt hatten, gibt uns Verständnis für die Lage der glaubenstreuen Juden in Palästina und für den Kampf, den sie unter der Führung des heldenhaften Makkabäers Judas um die Erhaltung ihres Glaubens und ihres Heiligtums führten. Auch der Geist, mit dem dieser Kampf um das höchste Gut des Glaubens geführt wurde, gleicht dem des

spanischen Volkes. Es war ein Kampf, der ebenso mit der Waffe des Gebetes und des Opfers wie mit dem Schwert ausgefochten wurde. Darum ist es wohl begreiflich, daß die Wunder der Tapferkeit der makkabäischen Krieger mit den Wundern eines außerordentlichen Beistandes Gottes den Sieg errangen.

97. Die Juden erlangen ihre nationale Selbständigkeit wieder (1 Makk. 9, 23 bis 16, 22)

Jonathan übernimmt die Führung (9, 23–73). Mit dem Tod des Judas und der Selbstauflösung seines Heeres war zunächst jeder äußere Widerstand der gläubigen Juden gegen die Hellenisierungsbestrebungen der Seleukiden gebrochen. Dazu war in jenen Tagen eine Mißernte und in deren Gefolge eine Hungersnot über Judäa gekommen. Der Segen Gottes schien von dem Land und dem Volk gewichen und alles verloren zu sein, was in den ruhmreichen Kämpfen der vergangenen Jahre errungen worden war. Die Apostaten gewannen wieder das moralische Übergewicht. Sie rächten sich an den Anhängern Judas, fahndeten nach ihren Verstecken und lieferten sie an den syrischen Feldherrn aus.

Solche Rückschläge in den Kämpfen um die Erhaltung des Glaubens gegen den organisierten Unglauben, wie sie auch die Kirche in ihrer langen Geschichte immer wieder erlebte und erlebt, sind gleichsam eine Vertrauensfrage des Herrn an die Seinen. Der durch die harte Verfolgung neu erwachte und durch die unter himmlischem Beistand oft wunderbar erfochtenen Siege belebte Glaubensgeist gab den Gesetzestreuen auch jetzt die Kraft, die schwere Krisis in dem Freiheitskampf zu überwinden. Die neu aufgebrochene Not führte die Getreuen wieder zusammen. Sie wählten Jonathan, den jüngsten Bruder des Judas, zu ihrem Anführer. Dieser nahm die Wahl an, zog sich aber zunächst mit seinen Brüdern und Anhängern in die Wüste Thekua (etwa vier Stunden südöstlich von Jerusalem) zurück, um einem gegen sie geplanten Schlag des Bakchides auszuweichen. Von hier sandte er seinen Bruder Johannes zu dem benachbarten und befreundeten Araberstamm der Nabathäer, um sich von diesen Waffen zu erbitten. Johannes wurde aber auf dem Weg von Moabitern aus Medaba überfallen und getötet. Jonathan rächte sich für diese gemeine Tat an den Bewohnern von Medaba. Als er auf dem Rückweg von Bakchides aus einem Hinterhalt angegriffen wurde, gelang es ihm, über den Jordan zu entkommen. Bakchides wagte keinen offenen Kampf, sondern begnügte sich nun damit, überall im Lande militärische Stützpunkte auszubauen. Der Hohepriester Alkimus faßte den Plan, die Mauern des inneren Tempelvorhofes niederreißen zu lassen und so das Heilig-

tum schutzlos den Heiden preiszugeben. Ein Schlaganfall verhinderte den großen Frevel.

Von der hellenistischen Partei der Juden gerufen, rückte Bakchides im Jahr 158 abermals mit einem Heer in Judäa ein. Er wurde aber von Jonathan, der jetzt wieder einen offenen Kampf wagen konnte, besiegt und zum Friedensschluß gezwungen. Bakchides ließ nun seinen Zorn über die erlittene Niederlage an den Gliedern der Partei aus, die ihn gerufen hatte. So ereilte die Apostaten das verdiente Gericht aus der Hand dessen, den sie als Werkzeug ihrer gottlosen Pläne auserwählt hatten. Nach diesem Sieg hatten die Juden auch eine gewisse politische Selbständigkeit, wenn auch unter syrischer Oberhoheit, erlangt. Jonathan schlug seinen Sitz in Machmas auf, von wo aus einst auch Samuel als Richter das Volk regiert hatte.

Jonathans Politik (10, 1 bis 11, 19). Die Erfolge Jonathans führten ihm die immer noch national gesinnte Masse des jüdischen Volkes zu, die sich seither den unter dem Zeichen der Religion geführten Kämpfen ferngehalten hatten. So wurde er eine Macht, mit der in den folgenden syrischen Thronstreitigkeiten die verschiedenen Könige und Gegenkönige und deren Parteien glaubten rechnen zu müssen. Sie suchten sich gegenseitig in der Gewährung von Vorrechten und Vergünstigungen an die Makkabäer zu überbieten. So bestätigte Demetrius I. Jonathan die Fürstenwürde, als im Jahr 153 ein gewisser Alexander Balas als Gegenkönig aufgestellt und vom römischen Senat anerkannt wurde. Alexander verlieh Jonathan Purpur und Diadem und bestätigte ihn in der hohenpriesterlichen Würde, die ihm von Volk und Priesterschaft sieben Jahre nach dem Tod des Alkimus angetragen wurde. Jonathan entschied sich für Alexander und blieb ihm bis zu dessen Ermordung treu; er unterstützte ihn im Kampf gegen Demetrius II., der nach dem Tode seines Vaters Demetrius I. als Gegenkönig auftrat.

Durfte Jonathan die hohepriesterliche Würde aus der Hand des Volkes und der Priester annehmen? Durfte er sie von einem heidnischen König sich bestätigen lassen, da er gar nicht aus hohepriesterlichem Geschlechte war? Geschichtlich gesehen, war diese Übertragung eine Notlösung. Nach dem Tod des Alkimus gab es keinen Aaroniten, der diese Würde hätte übernehmen können. Wohl lebte Onias IV., der Sohn des Hohenpriesters Onias III., als Verbannter in Ägypten. Da er aber im heidnischen Land zu Leontopolis (bei Kairo) einen Tempel erbaut hatte und dort an dem ungesetzlichen Heiligtum als Hoherpriester waltete, kam er als Schismatiker nicht in Frage. Jason, der Bruder Onias' III., hatte flüchtig gehen müssen und starb unbekannt bei den Lazedämoniern. Schon sieben Jahre war das höchste priesterliche Amt unbesetzt. Gehörte Jonathan auch nicht der hohenpriesterlichen Linie an, so stammte er doch aus dem höchsten priesterlichen Adel. Er nahm auch die Würde nur an, bis ein

Prophet erscheine und den Willen Gottes verkünde. Heilsgeschichtlich gesehen, ist in der Übertragung des Hohenpriestertums auf einen Nichtaaroniten die Verwerfung des alttestamentlichen Priestertums vorbereitet. Bis zum Untergang des Tempels im Jahre 70 n. Chr. hat kein Aaronite mehr die höchste priesterliche Würde bekleidet.

Ermordung Jonathans (11, 20–74; 12, 39–53). Als Alexander Balas ermordet worden war, bewarb sich Demetrius II. um die Unterstützung Jonathans. Er versprach ihm, alle erlangten Rechte zu bestätigen und noch weitere Privilegien zu verleihen. Als er aber seine Zusagen nicht hielt, obwohl die Juden ihn gegen die aufständischen Antiochener unterstützten, trat Jonathan auf die Seite des Gegenkönigs Antiochus VI. Theos, des Sohnes Alexanders. Dieser bestätigte alle erworbenen Rechte und übertrug dessen Bruder Simon das wichtige Amt eines syrischen Militärgouverneurs. Um die gewonnene Stellung auch außenpolitisch zu stützen, erneuerte Jonathan ein Bündnis mit Rom und Sparta. Doch die stets wachsende Macht der Juden und persönlicher Ehrgeiz ließen in Tryphon, dem Heerführer des Antiochus VI., den Plan reifen, sich durch List Jonathans zu bemächtigen. Es gelang ihm, diesen nach Ptolemais (Akko) zu locken, ihn hier zu verhaften und als Geisel gegen Simon zu gebrauchen. Er forderte ein hohes Lösegeld. Als aber die Summe ausgezahlt war, ließ er Jonathan töten.

Simon wird Fürst (13, 1 bis 16, 18). Nun übernahm Simon die Regierung. Als auch Antiochus von Tryphon ermordet worden war, bot Simon Demetrius II. seine Unterstützung an unter der Bedingung, daß seine völlige Unabhängigkeit anerkannt werde. Dies geschah im Jahr 143/42. Nun hatten die Juden ihre nationale Selbständigkeit wiedererlangt, wenn auch der neue jüdische Staat einen sehr bescheidenen Umfang hatte. Er umfaßte nicht einmal mehr das ganze Gebiet des ehemaligen Reiches Juda, sondern nur einen Bezirk, dessen Grenzen nach allen Himmelsrichtungen von Jerusalem aus in fünf bis sechs Stunden zu erreichen war. Zum Zeichen seiner politischen Unabhängigkeit prägte Simon eigene Silber- und Kupfermünzen. Das Volk übertrug ihm nun auch seinerseits die erbliche Fürsten- und Hohepriesterwürde.

Das kleine Reich hatte unter Simon nochmals einen Angriff zu bestehen, als Antiochus VII. Sidetes (138–129), ein Bruder Demetrius' II., nach dessen Gefangennahme durch die Parther sich der Herrschaft bemächtigte und den Feldherrn Kendebäus mit einem Heer gegen Simon sandte, um das Land wieder der syrischen Oberhoheit zu unterwerfen. Er wurde aber von Judas und Johannes, den beiden ältesten Söhnen Simons, besiegt. Auf einer Rundreise durch das Land begriffen, wurde Simon mit seinen Söhnen Mathathias und Judas von seinem Schwiegersohn, der selbst nach der Herr-

schaft strebte, in der Festung Doch bei Jericho ermordet. Ihm folgte sein Sohn Johannes Hyrkan I. (135—106). Mit dieser Nachricht (16, 19—23) schließt in der Heiligen Schrift die Geschichte der Makkabäer und des Alten Bundes überhaupt.

Heilsgeschichtliche Bedeutung der Makkabäerzeit. Die makkabäische Erhebung hatte zwar keinen langdauernden Erfolg, dennoch war sie heilsgeschichtlich von nicht geringer Bedeutung. Die aufgezwungene Abwehr des gesetzestreuen Judentums gegen den eindringenden Weltgeist des Hellenismus und gegen den Plan, die jüdische Religion ganz auszurotten, hatte eine Bewegung wachgerufen, die zu einer gesteigerten Absonderung von den Heiden und zu einer entschiedeneren Selbstbesinnung auf das kostbare Eigengut des Offenbarungsglaubens, des Gesetzes und der messianischen Hoffnung Anlaß gab. Die Wiedergewinnung der politischen Selbständigkeit, und zwar unter einem Herrscher, der mit der fürstlichen auch die hohepriesterliche Würde verband, erinnerte an die symbolische Krönung des Hohenpriesters Josue als Vorbild des messianischen Priesterkönigs, von der der Prophet Zacharias (6, 9 ff.) berichtet, und an die Weissagung eines Amos (9, 11) von der Wiederaufrichtung der zerfallenen Hütte Davids. Es lag da nahe, in dem Fürsten und Hohenpriester Simon und in dem kleinen Judenstaat um das Heiligtum in Jerusalem das Vorzeichen der nahen Erfüllung zu sehen.

Während der milden Herrschaft der Perser und eines Alexander und seiner ersten Nachfolger in Vorderasien war das Verlangen nach dem kommenden Reich des Messias verkümmert. Es war kein Prophet mehr aufgestanden, der die messianische Hoffnung in den Herzen hätte lebendig erhalten können. Den Schriftgelehrten aber fehlte der Weitblick, das Volk für die Verwirklichung seiner universalen Heilsaufgabe zu erziehen. Unter der einseitigen und übertriebenen Betonung der Gesetzesgerechtigkeit mußte das Interesse an der prophetischen Offenbarung an Kraft verlieren. Nun aber war der Blick von der Gegenwart wieder auf die Zukunft gelenkt; die messianische Heilserwartung hatte Auferstehung gefeiert und wuchs zu einer Hochspannung, die in der außerbiblischen (apokryphen) jüdischen Literatur jener Zeit und noch in den Evangelien nachzittert. Die Hoffnung auf das Nahen des Messias vermochte nichts mehr zu erschüttern. Je ungünstiger sich nach dem Tode des Makkabäerfürsten Simon und seines Sohnes Johannes Hyrkan I. die äußeren Verhältnisse für die Juden gestalteten, um so zäher klammerten sie sich jetzt an die göttlichen Verheißungen.

Man begegnet dieser hochgespannten Messiaserwartung bereits in den Weissagungen der älteren jüdischen Sibylle, die wohl in die Zeit Simons gehören. Sie verkünden die Vernichtung des Heidentums und die Aufrichtung des ewigen, die ganze Erde umfassenden Gottesreiches und den Beginn des ewigen Weltfriedens. Die Spannung wuchs, als die beiden Brüder Hyrkan II. und Aristobul II., die sich um den Thron stritten, die

Römer als Schiedsrichter anriefen und diese im Jahre 63 durch Pompejus ihre Hand auf Jerusalem und Palästina legten. Sie hat in den um jene Zeit entstandenen sog. Psalmen Salomons, besonders im 17. und 18. Psalm, und in den etwa dreißig Jahre später geschriebenen Weissagungen der jüngeren jüdischen Sibylle einen lebhaften Ausdruck gefunden. Doch erwarteten diese Weissagungen keinen Erlöser aus Schuld und Sünde, sondern einen Messias, der irdische Hoffnungen erfüllen und den Traum der Juden von nationaler Größe verwirklichen sollte. Aber je tiefer die messianische Weissagung in die Sphäre des Sinnlichen und Nationalen herabsank, um so mehr beherrschte sie die Massen und um so leidenschaftlicher erregte sie die Gemüter. Als endlich die Zeit der Erfüllung kam, gab es in Palästina keinen Juden, den die Botschaft des Täufers gleichgültig gelassen hätte: Das Himmelreich ist nahe!

DAS BUCH DES PROPHETEN ISAIAS

Die Berufung der größten Propheten geschah an bedeutsamen Punkten der Geschichte Israels, an denen die Bejahung oder Ablehnung der Politik des göttlichen Heilsratschlusses und der heilsgeschichtlichen Sendung des auserwählten Volkes über Untergang oder Fortbestand der Nation, über Verwerfung oder Begnadigung entschied. Die Verheißung, daß der Messias aus Juda hervorgehen und Israel den Heiden das Heil vermitteln werde, war nicht an die Erhaltung seines Staatswesens gebunden. Sie konnte durch einen kleinen Rest gläubiger Menschen, die nicht von der allgemeinen Verwerfung betroffen waren, erfüllt werden. Als Isaias im Jahr 738 seine mehr als vierzigjährige prophetische Tätigkeit in Jerusalem begann, hatte der innere Abfall seiner Volksgenossen von Gott bereits einen solchen Grad erreicht, daß selbst seine überragende und das Wort beherrschende Persönlichkeit eine Umkehr nicht mehr bewirken konnte. Die Könige von Juda hatten schon längst die klar vorgezeichnete Linie einer nur am Willen Gottes orientierten Politik, die in Israel als dem besonderen Herrschaftsgebiet Jahwes allein zu Recht bestand, verlassen.

Diese Lage bestimmte die schwierige Aufgabe des Isaias im Rahmen des göttlichen Heilsratschlusses. Obwohl er um die Erfolglosigkeit seines Wirkens wußte, sollte er doch noch ein Letztes versuchen, die religiös abgestandene, dem Götzendienst zugeneigte Masse des Volkes und seiner politischen und geistlichen Führer durch die Predigt von der niederschmetternden Wucht des nahenden Gottesgerichtes zu erschüttern und sie zur Erkenntnis zu bringen, daß nur ehrliche Umkehr das drohende Unheil noch abwenden könne. Er sollte versuchen, die Männer der Regierung zu überzeugen, daß ihre dem Geist der Theokratie widerstreitende Bündnispolitik nicht nur töricht, weil nutzlos, sondern auch für das Land verhängnisvoll sei, weil sie die Katastrophe heraufbeschwöre, die sie mit ihren Plänen glaubten vermeiden zu können. Von diesen Gedanken und Zielen sind die Reden des ersten Teiles des großen prophetischen Buches (Kap. 1—35) getragen.

Eine zweite Aufgabe des Propheten war, dem Gottesurteil der Verwerfung Israels die Unabänderlichkeit des göttlichen Heilsrat-

schlusses gegenüberzustellen. Nichts konnte die gläubige Minderheit mehr davon überzeugen, daß der Herr auch jetzt noch zu seinen messianischen Verheißungen stehe, als neue Offenbarungen, die das Bild des erwarteten Messias immer weiter entschleierten. Die Hinweise auf seine jungfräuliche Empfängnis (7, 14), auf seine Geburt (9, 5) und seine Geistesausstattung (11, 2) sollten den Getreuen ein Licht sein, wenn die Nacht des Gerichtes über Volk und Heimat hereinbrach. So wenig wie der Abfall Israels sollte die Feindseligkeit der Heidenvölker gegen das Volk Gottes die Verwirklichung des göttlichen Heilsratschlusses verhindern. Jeder einzelnen Nation, die je ihre Waffen gegen Israel gerichtet hatte, mußte der Prophet das Gericht ankündigen (Kap. 13—23). Wenn im Weltgericht der letzte Widerstand gegen das Gottesreich gebrochen ist, dann wird Sion als Gottesstadt des Neuen Bundes Auferstehung feiern (Kap. 24—27 34—35).

Im Hintergrund aller Reden dieses ersten Teiles aus den Jahren 738—701 stand der Einbruch der assyrischen Großmacht in das Reich Juda, die Bedrängnis Jerusalems durch König Sennacherib und seine wunderbare Rettung im Jahre 701 (vgl. Kap. 36—37). Die Erfüllung der prophetischen Voraussagungen, an die niemand glauben wollte, hatte das Ansehen des Isaias in einem Maße gestärkt, daß er es gegen Ende seines Lebens wagen konnte, im zweiten Teil seines Buches (Kap. 40—66) das Tiefste im Geheimnis der messianischen Erlösung zu enthüllen. Im Hintergrund der nach 701 verfaßten Weissagungen steht die von ihm 39, 5—8 angedeutete neue Katastrophe: der Untergang des Reiches Juda und die Verbannung des Volkes nach Babylonien. Der Sturz der babylonischen Weltmacht, der durch den Perserkönig Cyrus gestattete Wiederaufbau Jerusalems und seines Tempels und die Heimkehr der Verbannten, die Isaias schon 160 Jahre vor der Erfüllung voraussagte (Kap. 40—48), sollten eine göttliche Bürgschaft sein, daß der Herr auch das große Werk der geistigen Erlösung seines Volkes und der ganzen Welt von der Knechtschaft der Sünde durch das stellvertretende Sühnopfer des Messias vollbringen wird (Kap. 49 bis 57). In diesem Abschnitt erreicht die alttestamentliche Prophetie ihren Höhepunkt; es hat Isaias den Namen eines Evangelisten des Alten Bundes verdient. Gott, der die Menschen erschaffen hat ohne sie, wollte sie aber nicht ohne ihre Mitwirkung erlösen. Zu dieser Mitwirkung das Volk aufzurufen, ist die Aufgabe, die sich der Prophet in den letzten Kapiteln seines Buches (Kap. 58—66) gesetzt hat.

Nach einer jüdischen Überlieferung, auf die der Hebräerbrief (11, 36) anspielt und die auch in das Römische Martyrologium (7. Juli) auf-

genommen ist, wurde das ganz dem Dienste Gottes und der Rettung seines Volkes geweihte Leben des Isaias auf Befehl des gottlosen Königs Manasses (693—639) mit dem Martyrium gekrönt.

98. Isaias wird berufen, entwickelt sein Programm (6, 1—13; 1, 1—31)

Die Gotteserscheinung (6, 1—4). Im Jahr 738, dem Todesjahr des Königs Ozias von Juda, hatte Isaias eine Vision, die sein ganzes Leben in den unmittelbaren und ausschließlichen Dienst Gottes als Prophet stellte. Er war im inneren Vorhof des Tempels oder sah sich dorthin versetzt. Die große Tür, die aus der Vorhalle in das Innere des Heiligtums führte, stand weit offen. Da sah er einen herrlichen, ganz von himmlischem Licht übergossenen, auf Stufen aufgebauten Thron. Auf ihm saß der Herr, umhüllt von einem wallenden Königsmantel, dessen Säume den Boden bedeckten. Über den Stufen zu beiden Seiten des Thrones schwebten Engel in Menschengestalt, eingetaucht in die Lichtglut, die von Gott ausging. Darum nannte sie der Prophet Seraphim, d. i. Feurige. Jeder von ihnen hatte sechs Flügel. Mit zweien bedeckten sie ihr Angesicht, weil sie sich unwürdig fühlten, Gottes Herrlichkeit zu schauen. Mit zweien hüllten sie ihren Körper bis zu den Füßen ein zum Ausdruck ihrer Unwürdigkeit, als Geschöpfe von Gott angesehen zu werden. Zwei Flügel hielten sie ausgespannt, um jederzeit den Willen des Herrn zu vollziehen. Im Wechselchor sangen sie dem Dreimal-Heiligen, dessen Herrlichkeit die ganze Welt durchstrahlt. Von der Wucht ihres Gotteslobes erzitterten die Schwellen des Tempels.

Die Prophetenweihe (6, 5—7). Der Anblick der Lichtgestalt des Herrn und der Gesang der Engel hatten den Propheten so sehr gefesselt, daß er regungslos in den Genuß dieser Wonnen versunken war. Erst als eine Wolke die Gotteserscheinung verhüllte, erwachte er aus dieser beseligenden Schau. Nun wuchtete auf ihm das Bewußtsein, daß er, der sündige Mensch und das Glied eines abtrünnigen Volkes, vor dem unendlich Heiligen stehe. Im Spiegel der makellosen Heiligkeit Gottes erscheint jede Sünde als eine solche Verzerrung des göttlichen Ebenbildes im Menschen, daß dieser vor dem Herrn im Staub versinken möchte, um nicht vom Zorn des Allerhöchsten getroffen zu werden. Kann ein Mann mit unreinen Lippen ein Prophet des Herrn werden? Während Isaias mit solchen Gedanken beschäftigt war, sah er einen der Seraphim zum Rauchopferaltar fliegen. Dort nahm er mit einer Zange einen Glühstein vom Altar, schwebte auf ihn zu und berührte damit seine Lippen. Nun war die Schuld von dem Propheten hinweggenommen und ihm die Weihe gegeben, ein Bote des Herrn an sein Volk zu sein.

Was der Engel tat, war ein Vorbild der Sakramente des Neuen Bundes. Ein äußeres Zeichen, die Berührung der Lippen mit einem Glühstein, und die Worte des Seraph im Auftrag Gottes gesprochen, bewirkten die Reinigung der Seele. Sie bewirkten es aber nicht aus sich, sondern nur, weil Gott die innere Wirkung an das äußere Zeichen geknüpft hatte. So hat auch Christus von der Anwendung bestimmter äußerer Zeichen, wie von dem Wasser bei der Taufe, von der Salbung mit Öl bei der Firmung, die innere Wirkung der heiligen Sakramente abhängig gemacht. Die Zeichen wirken nicht aus irgend einer magischen Kraft, sondern nur aus der Kraft des göttlichen Willens. Das Brennen der Lippen mit dem Glühstein deutete die völlige Tilgung der Sünden an und bewirkte sie zugleich.

Die göttliche Sendung (6, 8—13). Nun hörte Isaias aus der Wolke die Stimme des Herrn: „Wen soll ich senden? Wer wird für uns gehen?" Mit schlichten Worten stellte er sich vorbehaltlos dem Herrn zur Verfügung: „Ich bin bereit, sende mich!" Man vergleiche diese Bereitwilligkeit mit dem Widerstand, den Moses seiner Berufung entgegenstellte. Seine Sendung war allerdings weit schwieriger als jene des Propheten, aber auch diese forderte ein hohes Maß von Selbstlosigkeit. Er sollte seinem Volk nicht nur ein künftiges Gericht androhen, sondern selbst ein Gericht sein: „Verstocke das Herz dieses Volkes, mache seine Ohren taub, verklebe seine Augen, daß es mit seinen Augen nicht sehe, mit seinen Ohren nicht höre, mit seinem Herzen nicht zur Einsicht komme, sich bekehre und so Heilung finde." Der Prophet sollte einem Volk predigen, das für das Wort Gottes nicht mehr empfänglich war. Er mußte predigen, damit der Widerstand gegen dieses Wort wachse, die Verstockung sich bis zur Unbekehrbarkeit steigere und das Maß des göttlichen Zornes sich erfülle. Der Auftrag des Herrn legte Isaias die bange Frage auf die Lippen: Soll das Volk niemals mehr zur Einsicht kommen und restlos dem Untergang verfallen sein? Die göttliche Antwort war wenig tröstlich, doch nicht ganz ohne Hoffnung für die Zukunft: Es wird über Israel eine furchtbare Katastrophe hereinbrechen, der ein großer Teil des Volkes zum Opfer fällt. Aber auch diese Heimsuchung bleibt ohne tiefgreifende Wirkung. Darum wird noch ein zweites ähnliches Gericht verhängt werden, daß von dem einst so großen Volk nur ein kleiner Rest gleich dem Wurzelstumpf einer gefällten Eiche übrig bleibt. Aus diesem aber wird das messianische Heil hervorgehen. Die beiden angedrohten Katastrophen haben sich im Jahre 587 v. Chr. und 70 n. Chr. an den Juden und an Jerusalem erfüllt.

Hat die Sendung eines Propheten Sinn, wenn sie nicht die Bekehrung, sondern das Gericht bewirken soll? Es ist eine oft bezeugte Tatsache, daß Gott die Menschen nicht nur wegen ihrer Sünden,

sondern auch durch ihre eigenen Sünden richtet. So straft er häufig das Nicht-glauben-wollen damit, daß er den bewußten Widerstand gegen die Glaubensbotschaft und Glaubensgnade sich immer mehr versteifen läßt bis zum Grade des Nichtmehr-glauben-könnens. Es ist eine bekannte Erfahrung, daß bei Apostaten der Widerstand gegen die Wahrheit mit der Eindringlichkeit und der überzeugenden Kraft ihrer Verkündigung wächst. Ein lehrhaftes Beispiel ist das Verhalten der Pharisäer und Schriftgelehrten gegenüber den Wundern Jesu; die Antwort auf die Auferweckung des Lazarus war der Beschluß, Christus zu töten, denn „sie konnten nicht mehr glauben" (Joh. 12, 39). Das ist die größte Strafe, daß jedes Angebot göttlicher Gnade zum Gerichte wird. Ein solches Gericht mußte Isaias nicht nur verkünden, sondern durch seine Predigten selbst herbeiführen.

Es war eine für Menschenschultern gar schwere Aufgabe, der sich Isaias unterziehen mußte. Denn nichts ist schwerer für einen Menschen, der sein Volk und seine Heimat liebt, als Werkzeug ihres Gerichtes sein zu müssen. Mit welcher Wucht der Beredsamkeit er sich seiner prophetischen Sendung unterzog, dafür zeugt bereits das erste Kapitel. Es ist zwar erst nach 701 geschrieben, aber von Isaias selbst an die Spitze seines Buches gestellt, weil es programmatisch die Gedanken seiner Gerichtsreden entwickelt und alle Motive anklingen läßt, mit denen er die seelische Erstarrung Israels zu lösen suchte.

Die Sünde Israels (1, 2–9). Isaias knüpft einleitend an jene erschütternde Szene an, da Moses als ein dem Tod Geweihter dem widerspenstigen Volk noch einmal das Gesetz des Herrn eingeprägt hatte und dann zum Schluß die Sterne des Himmels und die ganze Erde zu Zeugen aufrief, daß er seinem Volk weder die göttlichen Verheißungen noch auch das Gericht über die Verächter des göttlichen Gesetzes vorenthalten, sondern ihm Segen und Fluch, Leben und Tod zur Wahl vorgelegt habe (5 Mos. 30, 19). Was Moses damals schon voraussah, war nun Wirklichkeit geworden. Israel hatte durch den Abfall von Gott Fluch und Tod gewählt. Das war die Lage, als Isaias sein Amt antrat. Um die Verblendeten aufzurütteln, suchte er sie mit eindringlichen Worten von der Unnatur ihres Verhaltens zu überzeugen. Solange der Sünder sich über den wahren Charakter seiner Schuld einer Selbsttäuschung hingibt, ist seine Bekehrung ausgeschlossen. Darum predigte Isaias über das wahre Gesicht der Sünde, ihrer eigenen Sünde. Die Worte sind von ungeheurer Wucht. Die vernunftlosen Haustiere haben ein Empfinden der Dankbarkeit für den Herrn, der ihnen die Nahrung gibt. Israel aber, von Gott herausgehoben aus allen Nationen als Erstgeborener unter den Völkern, von Gottes Liebe behütet und erzogen und zu Großem berufen, hatte allen Grund, diesen Herrn durch treuen Dienst anzuerkennen. Doch es war ob seiner Untreue unter das vernunftlose Vieh herabgesunken. Darum

mußte der Prophet ein vierfaches Wehe über sein Volk ausrufen; wie vernichtende Schläge fällt es auf die Frevler nieder. Alle seitherigen schweren Heimsuchungen waren ohne Tiefenwirkung geblieben. Selbst die wunderbare Rettung Jerusalems aus höchster Not – der Prophet spielt auf die Rettung aus der Umklammerung des assyrischen Heeres im Jahr 701 an – hatte keinen nachhaltigen Eindruck hinterlassen. Hätte der Herr nicht aus freier Liebe dem Feind Einhalt geboten, dann hätte Jerusalem das Schicksal von Sodoma und Gomorrha, die vom Erdboden verschwunden sind, ereilt.

Der Weg zur Aussöhnung mit Gott (1, 10–20). Israel glaubte sich als Volk der Auserwählung und des Bundes selbst gegen Gottes strafende Gerechtigkeit geborgen, zumal damals unter König Ezechias der Kultus im Tempel wieder mit größter Feierlichkeit begangen wurde. Dieser Selbsttäuschung gegenüber war es Aufgabe des Propheten, dem Volk zum Bewußtsein zu bringen, daß der äußere Kultus, die Vermehrung der blutigen Opfer ohne die innere Gesinnung wahrer Anbetung wertlos sei, daß nicht die Erhöhung der Opfer, nicht große religiöse Ansammlungen in den Vorhöfen des Tempels an den Hochfesten, nicht prunkvolle Festfeiern den Segen Gottes bedingen, sondern die Abkehr von der Sünde und die Erfüllung aller, auch der sozialen Pflichten gegen die Mitmenschen. Der Bruch mit der Sünde und ein Umbruch in der ganzen Lebenshaltung ist der einzige Weg, der zur Aussöhnung mit Gott führt. Dann mögen die Sünden noch so zahlreich und schwer sein, rot wie Purpur und Scharlach, sie werden vergeben, die Seele wird ganz rein. Der Mensch hat vor Gott nur die Wahl zwischen Leben oder Tod, zwischen Segen oder Fluch. Gehorsam berechtigt zum Genuß der Früchte des Landes, der Segnungen des messianischen Reiches; Treulosigkeit führt zum Verderben. Die Kirche hat diesen Aufruf zu wahrer Bekehrung in die Meßliturgie des Mittwochs nach dem vierten Fastensonntag als Epistel aufgenommen.

Das Gericht (1, 21–31). Der Prophet gibt sich keiner Täuschung darüber hin, daß auch jetzt die Entscheidung gegen Gott ausfallen wird. Darum ist das von Gott beschlossene Gericht nicht mehr aufzuhalten; der Weg der Erlösung Sions führt nur noch durch dieses Gericht. Es wird die Gottlosen ausscheiden aus der Gemeinde des Herrn, die Gerechten aber wie Edelmetall im Feuer von allen Makeln reinigen, daß sie als Bürger in das Sion der messianischen Zeit eingeschrieben werden können.

Die Lehren der programmatischen Rede des Propheten sind bedeutsam. Sie zeigt mit einer kaum zu überbietenden Plastik das wahre Gesicht der Sünde, besonders der Sünde der Apostasie, und ihr Gericht; sie zeigt aber auch an dem Beispiel Jerusalems, wie selbst hinter dem Zorngericht des Herrn noch seine erbarmende Liebe und seine Verheißungstreue

steht. Die Rede lehrt ferner, daß Gott sich nicht mit einer rein äußerlichen Verehrung zufrieden gibt; er läßt sich nicht mit einigen äußeren religiösen Übungen abfinden. Er legt als Herr des ganzen Menschen auch Hand auf den ganzen Menschen. Wer nur mit dem Körper beim Gottesdienst anwesend ist, mit seinem Herzen aber nicht daran teilnimmt, den vergleicht Isaias mit den Opfertieren, die ohne Geist über den Tempelplatz dahertrampeln. Es lag Isaias ganz fern, den Opferkult als solchen zu verwerfen und seine göttliche Einsetzung zu verneinen. Er lehnte nur den gesinnungslosen Opferdienst ab, weil dieser nicht Verehrung, sondern Geringschätzung Gottes war. Auch für ihn war Opfer und Religion so wesentlich verbunden, daß er sich auch die vollkommene Religion der messianischen Zeit nicht ohne Opferliturgie denken konnte (vgl. 19, 21; 56, 7; 60, 7)[1]. Das neutestamentliche Opfer hat zwar seinen Wert in sich, weil die Opfergabe Christus selbst ist; aber auch das heilige Meßopfer hört für den einzelnen Teilnehmer auf, ein Akt seiner Anbetung zu sein, wenn er sich gar nicht innerlich mit dem Opfer Christi verbunden hat. Ferner lehrt die Rede, daß jede Sünde ohne Rücksicht auf Zahl und Schwere von Gott verziehen wird, aber nur unter der Voraussetzung einer ehrlichen Abkehr von ihr durch Reue, Vorsatz und Buße. Die Sündentilgung bewirkt einen ganz neuen Zustand; die rote Farbe (das Sinnbild der Sünde) wird nicht weiß übermalt, nur zugedeckt, sondern völlig beseitigt[2]. Zum Schluß beleuchtet die Rede den Zweck des messianischen Gerichtes, dem alle Menschen unterstehen. Es wird die Menschen für immer in zwei Gruppen scheiden, die Verworfenen und die Beseligten. Diese allein sind die Glieder des ewigen Reiches der Zukunft.

99. Über Juda kommt das Gericht, nur ein Rest wird gerettet (2, 1 bis 5, 30)

Die äußere Lage war für das erste Auftreten des Propheten als Künder des göttlichen Gerichtes denkbar ungünstig. Das Reich Juda hatte unter der langen Regierung des Königs Ozias (789—738) bzw. der Regentschaft seines Sohnes Joatham (751—738) eine Zeit äußerer Blüte erlebt. Durch eine starke und moderne Aufrüstung und Neuorganisation des Heerwesens war die Sicherheit des Landes erheblich gesteigert. Die wirtschaftlichen und kulturellen Verhältnisse hatten einen neuen Aufschwung erfahren, und durch glückliche Handelsbeziehungen mit den Nachbarvölkern war großer Reichtum in das Land eingeströmt. Man sah in dem äußeren Wohlstand eine göttliche Bestätigung des Wohlverhaltens des ganzen Volkes. Diese Auffassung aber machte blind für die traurige religiös-sittliche Lage des Reiches und taub gegenüber den Drohungen der Propheten mit dem Nahen des gött-

---

[1] Kaupel, Opferfeindliche Stellen im Alten Testament, in: Theol. u. Glaube 1925, 172–178.

[2] Über Sündenvergebung im Alten Testament vgl. Paffrath, Gott, Herr und Vater (1930) 468–505.

lichen Gerichtes. Der junge Isaias sah sich somit vor die schwierige Aufgabe gestellt, diesem Volk die Augen zu öffnen, daß es den Ernst der Zeit erkannte. Schon die erste Rede offenbart die große Meisterschaft, mit der er das Wort beherrschte. Durch Gegenüberstellung der erhabenen Zukunftsaufgabe Sions und der gegenwärtigen Lage will er wieder im Volk den Sinn für seine messianische Sendung wecken, damit es in ihr allein seine wahre Größe suche.

Das Sion der Endzeit (2, 2—9). Isaias beginnt mit einem prophetischen Bild aus der „Endzeit", d. i. der messianischen Zeit. Es findet sich auch bei seinem Zeitgenossen Michäas (4, 1—4), war darum den Zuhörern nicht unbekannt. Der Berg Sion wird in jener Zeit über sich selbst hinauswachsen, weil er an geistiger Bedeutung alle Höhen dieser Erde überragt. Denn er wird auf seinem Gipfel das messianische Heiligtum tragen, das Wahrzeichen des Neuen Bundes. Aus allen Weltgegenden strömen die Heidenvölker in endlosen Prozessionen zu ihm hin, weil die Wahrheit, die sie suchen, nur dort zu finden ist. Wenn aber alle Nationen in das Sion des Neuen Bundes eingetreten sind und wenn alle sich vorbehaltlos der Wahrheit und dem Gesetz des Herrn unterworfen haben, dann beginnt die Zeit des ewigen Völkerfriedens. Was der Prophet sah, ist ein Bild des großen Advents der Heidenwelt; von seiner erhabenen Warte schaut er mit einem Blick, was im Ablauf von vielen Jahrhunderten langsam sich erfüllt. Darum hat die Kirche diesen Abschnitt als erste Lesung in die Liturgie des Quatembermittwochs der Adventszeit aufgenommen.

Unter den Völkern aber, die zum Hause des Gottes Jakobs, zu dem neuen Sion, ziehen, um Gottes Wahrheit und Gesetz zu empfangen, vermißt der Prophet das Haus Jakob, das Volk Israel. Er sieht darin ein Zeichen, daß der Herr es verworfen hat. Es hat den wahren Glauben preisgegeben und huldigt dafür dem Aberglauben; es hat die Verbindung mit seinem Gott gelöst und dafür Bündnisse mit heidnischen Völkern abgeschlossen; es hat den geistigen Reichtum seiner Religion mit rein weltlicher Kultur, ja seinen Gott mit toten Götzen vertauscht. Isaias wollte damit nicht die Kultur an sich ablehnen, sondern Israel daran erinnern, daß es als Volk Gottes höhere Aufgaben in der Welt zu erfüllen hat als die Pflege profaner Kultur.

Das Gericht kommt (2, 10 bis 4, 1). Schon sieht der Prophet das Gericht heranziehen gleich einem Wettersturm, der von Osten (Assyrien) kommend über den Libanon und die Landschaft Basan (östlich vom See Genesareth) dahinbraust und die stolzen Zedern und Eichen knickt, dann in dem Bergland Palästina alle festen Mauern und Türme zum Einsturz bringt und schließlich das Meer im Westen aufwühlt, daß die stolzen Handelsschiffe mit ihrer kostbaren Ladung von den hochgehenden Wogen verschlungen wer-

den. Gegen den Schrecken dieses Tages schützt nicht die Flucht, nicht das Vertrauen auf Menschen, sondern nur die Rückkehr zu Gott.

Der Sturm ist Gottes Zorn, der sich über dem Reiche Juda entlädt; unter der Wucht seines Grimmes brechen alle Stützen des Staatswesens zusammen (3, 1–11). Wohl setzt das Volk im Kriegsfall seine Hoffnung auf die gefüllten Proviantspeicher und Zisternen, mit denen Jerusalem eine lange Belagerung aushalten kann. Es vertraut auf die Schlagfertigkeit seines Heeres und die Klugheit seiner politischen Führer und Berater, auch auf die Orakel seiner Wahrsager und falschen Propheten. Aber alle diese selbstgeschaffenen Stützen werden am Tag des göttlichen Gerichtes versagen. Es wird ein trostloses Chaos entstehen: die Jugend wird sich gegen das Alter auflehnen, und es werden alle sozialen und sittlichen Schranken, die Gott zum Wohle der Gemeinschaft aufgerichtet hat, niedergerissen werden. Die Not wird so groß sein, daß man einem Manne, der noch Brot im Hause und einen anständigen Anzug noch im Schranke hat, das Königtum anträgt. Doch niemand wird nach dieser Würde begehren, weil der Wiederaufbau aus dem Chaos alle menschliche Kraft übersteigt.

Das Gericht wird in erster Linie die verantwortlichen Leiter des Staatswesens treffen, weil sie ihre von Gott empfangene Gewalt mißbraucht und das Volk vom rechten Weg abgedrängt haben. Auch über ihre Frauen ergeht das Gericht, die einen unerhörten Luxus treiben, während breite Schichten des Volkes darben müssen. Ihre Männer werden im Kriege fallen, sie selbst werden in die Sklaverei verkauft; und was von ihnen verschont bleibt, wird auf die Mutterschaft verzichten müssen, weil der Krieg die Jungmannschaft hinweggerafft hat.

Der erlöste Rest (4, 2–6). Die Rede, die mit einem messianischen Zukunftsbild begonnen hat, wendet sich am Schlusse wieder der messianischen Zukunft zu. Isaias sieht in dem Gericht über Juda ein Vorspiel des messianischen Gerichtes der Scheidung und Läuterung, mit dem die Königsherrschaft des Messias und sein Reich beginnt. Er ist der „Sproß des Herrn" und die „Frucht des Landes", der Stolz und die Freude der Erlösten. Durch das Gericht gereinigt von aller Schuld und geheiligt, werden sie als Bürger in das messianische Sion, die Kirche des Neuen Bundes, aufgenommen werden. In ihr wohnt Gottes Herrlichkeit, die einst in der Wolken- und Feuersäule über der Bundeslade schwebte. Doch wird die Gnadengegenwart des Herrn alsdann nicht mehr auf eine einzige Stätte beschränkt sein, sondern Gott wird überall wohnen, wo er wahre Anbeter im Geist und in der Wahrheit findet.

Über den Messias und seine Kirche verbreitet schon diese erste Rede des Isaias ein bedeutsames Licht. Der Anfang und Schluß deutet be-

reits das Wesen dieser Kirche an. Es wird nur eine wahre Kirche geben, weil es nur eine göttliche Wahrheit gibt. Wer diese besitzen will, muß zu dieser Kirche kommen. Darum sieht der Prophet alle Völker zu ihr hinpilgern und fordert er auch Israel auf, im Licht des Herrn, das von diesem einen Sion ausstrahlt, zu wandeln. Die Kirche der messianischen Zeit ist festgegründet, sie ist eine unzerstörbare Weltkirche, ein Reich, das alle Kriege überdauert und den ewigen Völkerfrieden einleitet. Der König dieses Reiches, der Messias, ist Gott und Mensch zugleich; er ist als Gott „Sproß des Herrn" und als Mensch „Frucht des Landes", ein Kind seines Volkes. Damit ist die Doppelnatur Christi in der einen göttlichen Person schon prophetisch ausgesprochen. Die Voraussetzung für die Aufnahme in sein Reich ist die Abwaschung des Sündenschmutzes und die Reinigung des alten Sion, d. i. seiner Bürger, durch das Feuer des Gerichtes. Die Kirche sieht in der Abwaschung einen prophetischen Hinweis auf das Sakrament der Taufe; darum wird dieser Abschnitt 4, 2—6 unter den Prophetien bei der Taufwasserweihe gebetet. Die Aufnahme in die messianische Kirche ist reiner Gnadenakt Gottes; er ist es, der zum Leben in Jerusalem einschreibt. Niemand kann sich das übernatürliche Leben selbst geben, so wenig wie er sich das natürliche Leben hat selbst geben können. Das Wort von der Wolke, die Gott über dem ganzen Raum des Berges Sion erschaffen und über ihm gleich der Rauch- und Feuersäule in der Wüste als äußeres Zeichen seiner Gegenwart ruhen lassen wird, hat sich in der sakramentalen Gegenwart Christi in allen katholischen Gotteshäusern der ganzen Welt erfüllt[3].

Der unfruchtbare Weinberg (5, 1–7). Die erste Rede hatte den Blick über das Gericht hinaus in die messianische Zukunft gerichtet. Sie wollte in dieser Sicht die gottgewollte Bestimmung Israels herausheben und den Irrweg des jetzt lebenden Geschlechtes aufdecken. Die zweite Rede (5, 1–30) schaut rückwärts. Sie will im Lichte der Parabel vom unfruchtbaren Weinberg zeigen, in welchem Maß der Herr für sein Volk gesorgt hatte, um dieser göttlichen Fürsorge das unfaßliche Versagen des hochbegnadeten Volkes gegenüberzustellen und aus dieser Sicht das Gericht zu begründen. Der Herr des Weinbergs hat alles getan, was für dessen Gedeihen erforderlich war. Die mit dem Weinbau wohlvertrauten Zuhörer des Propheten werden von diesem aufgerufen, selbst darüber zu urteilen, ob die Hoffnung des Besitzers auf edle Frucht berechtigt war oder nicht. Sie schweigen. Denn sie fühlen, daß sie sich selbst das Urteil sprechen sollen, daß sie selbst der unfruchtbare Weinberg des Herrn sind. So verkündet nun Isaias im Namen des Herrn das Urteil der Verwerfung. Gott wird seinen Weinberg den Feinden zur Verfügung überlassen.

---

[3] Vgl. Kalt, Bibl. Reallexikon: Kirche in der Prophetie, [2]I 1038–1043; Selbst, Die Kirche Jesu Christi nach den Weissagungen der Propheten (1883).

Isaias hatte die Parabel aus dem pulsierenden Leben herausgegriffen; denn Palästina war immer ein Land der Reben. Darum wurde der Weinberg schon im Alten Bund ein Sinnbild Israels (vgl. Ps. 80 [79], 9—14; Is. 27, 2—5; Jer. 5, 10); als Symbol des jüdischen Volkes ließ Herodes eine goldene Traube über dem Eingang zum Tempel anbringen. Auch Christus bediente sich dieses Bildes in der Parabel von den bösen Winzern (Matth. 21, 33—46), von den Arbeitern im Weinberg (Matth. 20, 1—16) und von dem unfruchtbaren Feigenbaum im Weinberg (Luk. 13, 6—9). Damit ist das Gleichnis des Propheten auch ein Bild der Kirche des Neuen Bundes und ihrer Glieder geworden. Darum hat die Liturgie des Karfreitags in den ergreifenden Improperien die Klage des göttlichen Weinbergbesitzers der Parabel dem Heiland in den Mund gelegt: „Was hätte Ich dir (mein Volk) noch tun sollen und tat es nicht? Ich habe dich gepflanzt als meinen schönsten Weinberg, du aber bist Mir gar bitter geworden. Mit Essig hast du meinen Durst getränkt, und mit einer Lanze hast du deinem Heiland die Seite durchbohrt."

Ein sechsfaches Wehe (5, 8–30). Das Urteil des Herrn, das in der Parabel ausgesprochen war, begründet nun der Prophet durch ein sechsfaches Wehe (5, 8–24). Das erste Wehe (8–10) gilt der unersättlichen Habgier, die durch kein Gesetz und kein Mitleid gehemmt die Not der Mitmenschen zum eigenen Vorteil ausbeutet. Das zweite Wehe (11–17) ergeht über die Lebemenschen, denen jegliches Verständnis für die Zeichen der Zeit, die auf eine nahe Katastrophe hindeuten, abhanden gekommen ist. Die Not der Verbannung wird ihr Anteil werden, verschwinden wird aller Prunk, und die Hölle wird sich weit öffnen, um sie zu verschlingen. Das dritte Wehe (18–19) richtet sich gegen die frivolen Spötter und Gotteslästerer, die alle Gerichtsdrohungen der Propheten mit Hohngelächter beantworten, weil sie nicht an den Zusammenbruch glauben. Doch ihre Verblendung hat sie wie ein Rind an den Wagen ihrer Schuld angeschirrt, daß sie ihre Schuld durch ihr ganzes Leben und in die Ewigkeit hinüberschleppen. Das vierte Wehe (20) ruft Isaias allen zu, welche die sittlichen Begriffe in ihr Gegenteil verkehren, welche die Tugend Schwachheit und das Laster ein Recht des Sichauslebens, die Wahrheit Lüge und die Lüge Wahrheit nennen. Das fünfte Wehe (21) gilt den Selbstklugen, die in ihrem Stolz für jede Belehrung unzugänglich sind. Das letzte Wehe (22–24) richtet sich gegen solche, denen die Pflege des Rechts anvertraut ist, die aber den Armen und Schwachen den Schutz des Gesetzes verweigern. Zur Strafe für alle diese Frevel wird Gott ein fernes Volk (die Assyrer) in Juda einbrechen und namenloses Elend über das Land bringen lassen (25–30).

100. Die Rettung kommt vom Emmanuel (7, 1 bis 12, 6)

Das Emmanuelzeichen (7, 1–16). Im Jahr 735 hatten sich die Könige Phakee von Israel und Rasin von Damaskus zu einer gemeinsamen Front gegen Assyrien zusammengeschlossen. Da König Achaz die Eingliederung in diese Front ablehnte, beschlossen sie, durch Krieg und Sturz des davidischen Königshauses den Anschluß zu erzwingen. Schon hatten die verbündeten Heere wenige Stunden nördlich von Jerusalem Lager bezogen. Achaz hatte sich an den assyrischen König Tiglathpileser III. um Hilfe gewandt. Dieser sollte den Gegner im Rücken bedrohen und ihn so zum Aufgeben seiner Pläne nötigen. Wir wissen aus der Geschichte Judas, daß gerade dieser vermeintliche Schachzug das Gericht über Juda herbeiführte, dessen prophetische Androhung viele nicht ernst nehmen wollten. Denn Gott hatte die assyrische Großmacht als Werkzeug zur Züchtigung seines Volkes ausersehen. Für den Großkönig aber war die erbetene Hilfe ein willkommener Anlaß, seine Hand auch auf Juda zu legen.

In jener ernsten, das Schicksal des Reiches bestimmenden Stunde wurde Isaias von Gott zu König Achaz gesandt, um ihn von dem verhängnisvollen politischen Schritt zurückzuhalten und ihm die göttliche Zusage zu geben, daß die Kriegsgefahr in kurzer Zeit behoben sein werde. Ein Naturwunder nach freier Wahl des Königs sollte diese Zusage noch verbürgen. Wie groß ist Gottes Langmut und Erbarmung! Seine Liebe kommt dem Unglauben mit einem solchen hochherzigen Angebot entgegen, damit seine Gerechtigkeit nicht gezwungen werde, das angedrohte Urteil zu vollstrecken. Doch Achaz lehnte ab und besiegelte damit das Schicksal seines Landes. Gott aber stand auch jetzt noch zu seinem Wort und verbürgte es durch ein neues Zeichen, das allerdings nicht mit den Augen geschaut, sondern auch als ein Wunder der Zukunft im Glauben an die Wahrheit der göttlichen Offenbarung erfaßt wurde. Dieses Zeichen war die prophetische Ankündigung der jungfräulichen Geburt des Messias.

„Seht, die Jungfrau hat empfangen und wird einen Sohn gebären und ihn Emmanuel nennen. Von Dickmilch und Honig wird er sich nähren, bis um die Zeit, da er versteht, das Böse zu verwerfen und das Gute zu erwählen. Denn ehe noch der Knabe weiß, das Böse zu verwerfen und das Gute zu erwählen, wird das Land verödet sein, vor dessen beiden Königen dir graut." In prophetischer Sicht, welche die Ereignisse einer fernen Zukunft wie gegenwärtig sieht, steht das Kommen des Emmanuel bereits unmittelbar bevor. Isaias läßt darum dessen Geburt noch in die augenblickliche, durch den Krieg verursachte Bedrängnis des Landes Juda fallen. Der Feind hat das Kulturland verwüstet, daß es zur Viehweide geworden ist, und die

Menschen, das Brot entbehrend, sich mit der Nahrung armer Steppenbewohner, mit Milch und mit dem Honig wilder Bienen, begnügen müssen. Diese Not wird der Emmanuel miterleben. Aber ehe die Zeit verstrichen ist, die zwischen der Geburt des Knaben und dem Erwachen seines sittlichen Urteils vergeht, wird das Gericht über die Verwüster des Landes, die Könige Phakee und Rasin, ergangen sein. Für den gläubigen Israeliten, dessen Leben von der messianischen Hoffnung bestimmt war, mußte es einen tiefen Eindruck machen, daß Gott die Zusage baldiger Vergeltung mit einer neuen, bedeutungsvollen messianischen Offenbarung verband. Es war dies ein Zeichen, daß Gott auch fernerhin sein Volk als Treuhänder der messianischen Verheißung betrachtete und nicht an dessen Vernichtung dachte.

Das große und zarte Geheimnis der jungfräulichen Geburt Christi, zu dem sich die Kirche im Apostolischen Credo bekennt, wurde 700 Jahre vor der Erfüllung zum ersten Mal enthüllt. Es ist kein Zweifel, daß Isaias in dem Zeichen die jungfräuliche Geburt des Messias erkannte. Er nennt die Mutter des Emmanuel noch nach seiner Empfängnis eine Jungfrau; denn das von ihm gebrauchte Wort ‚alma' bedeutet in seiner hebräischen Muttersprache eine Jungfrau[4]. So haben es wenigstens die Propheten verstanden. Denn kein Prophet nennt einen irdischen Vater des Messias. Darum konnte Matthäus (1, 22 f.) in der jungfräulichen Mutterschaft Marias eine Erfüllung der Weissagung des Isaias sehen (vgl. Luk. 1, 26 f. 34). Der Glaube der Kirche ist bis in die urchristliche Zeit bezeugt. Ihn bekennt der Bischof Ignatius von Antiochien, dessen Jugend noch in die Zeit des letzten Apostels Johannes hineinreichte, in seinem Brief an die Gemeinde von Smyrna. Justin deutet die Isaiasstelle auf die Jungfrauengeburt: „Hatte irgend einer ihr beigewohnt, dann war sie keine Jungfrau mehr. Vielmehr kam die Kraft Gottes über die Jungfrau, beschattete sie und bewirkte, daß sie, obgleich sie Jungfrau war, schwanger wurde."[5] Augustinus weist auf den allgemeinen Glauben der Kirche hin, der unmöglich irren könne: „Wäre durch seine (Christi) Geburt ihre Unversehrtheit verletzt worden, dann wäre Er nicht von einer Jungfrau geboren worden, und es würde sich, was aber unmöglich ist, die gesamte Kirche mit ihrem Glaubensbekenntnis von seiner Geburt aus der Jungfrau Maria im Irrtum befinden."[6] Die Kirche liest darum die Stelle aus Isaias als Epistel am Fest Mariä Verkündigung. Der Name Emmanuel, den die Jungfrau ihrem Kinde geben wird, ist in der Heiligen Schrift ausschließlicher Name des Messias. Seine Bedeutung „Gott mit uns" weist darauf hin, daß in ihm Gott selbst in diese Welt kommt, um die Menschen zu erlösen[7].

---

[4] Vgl. hierzu den Nachweis bei Schulz, 'Alma, in: Bibl. Zeitschr. 1936, 229—241.
[5] I. Apologie 1, 33 (vgl. auch Dialog mit Tryphon 84). [6] Enchiridion 10, 34.
[7] Steinmann, Die jungfräuliche Geburt des Herrn (Bibl. Zeitfr. VIII 7—8). Ders., Die Jungfrauengeburt in der vergleichenden Religionswissenschaft, in: Theol. u. Glaube 1918, 433—466.

König Achaz hatte auf die große militärische Macht der Assyrer, die Isaias mit dem breiten Euphratstrom vergleicht, ein größeres Vertrauen gesetzt als auf das stille, Glauben heischende Walten Gottes, das im Gegensatz zum Euphrat mit dem Rinnsal verglichen wird, das die Wasser der Siloëquelle (der heutigen Marienquelle) zum Siloëteich leitet. Aber dieses Vertrauen wird zum Verhängnis für sein Land werden. Denn wie der Euphrat alljährlich über seine Ufer tritt und das Land weithin überschwemmt, so werden auch die assyrischen Heeresmassen das Reich Juda überschwemmen. Aber untergehen wird es nicht, weil es das Land Emmanuels ist. Doch werden Zeiten unsäglich großer Not hereinbrechen (8, 6 – 10).

Das Messiaskind (8, 23 bis 9, 6). Doch hinter der dunklen Nacht wird das Licht eines neuen Morgens, des Schöpfungsmorgens der messianischen Zeit, aufbrechen. Dieses Licht ist der Messias selbst. Als Licht haben ihn die Propheten begrüßt (Is. 42, 6; 49, 6); Christus selbst hat sich das Licht der Welt genannt (Joh. 8, 12) und gesagt: „Ich bin als das Licht in die Welt gekommen, damit niemand, der an mich glaubt, in der Finsternis bleibt" (Joh. 12, 46). Isaias sieht dieses Licht über den Bergen Galiläas aufgehen, über den Stammgebieten Nephtali und Zabulon, zu denen Nazareth, Kapharnaum und das ganze Gebiet am See Genesareth gehörten und durch welche die zum Mittelländischen Meer führende „Meeresstraße" ging. Dieses Gebiet war bereits im Jahr 734 nach der Niederlage des Königs Phakee vom Mutterland abgetrennt und Assyrien einverleibt worden. Viele Bewohner waren verbannt und an ihrer Stelle heidnische Kolonisten angesiedelt worden. Darum nennt es Isaias den Bezirk der Heiden. Gerade über diesem Galiläa wird das Licht der messianischen Zeit zuerst aufgehen. Jubelnd verkündet der Prophet die Weihnachtsbotschaft: „Ein Kind wird uns geboren, ein Sohn wird uns geschenkt; die Herrschaft ruht auf seinen Schultern. Man wird ihn nennen: Wunder, Ratgeber, starker Gott, ewig Vater, Fürst des Friedens. Groß wird die Macht und endlos der Friede sein auf Davids Thron und über dessen Reich, um es zu festigen und zu stützen durch Gerechtigkeit und Recht von nun an bis in Ewigkeit."

Die Frohbotschaft vom kommenden Emmanuel wird durch neue Offenbarungen erweitert. Er wird König sein schon bei seiner Geburt, der Herrscher auf Davids Thron, der dreihundert Jahre früher David verheißen wurde. Das Wesen dieses Christkönigs ist so tief und reich, daß es nicht mit einem Wort erfaßt werden kann. Darum legt es der Prophet in mehrere Aussagen gleichsam auseinander. Das Messiaskind ist das „Wunder", das größte aller Wunder Gottes, weil es die göttliche und menschliche Natur in der einen göttlichen Person vereinigt. Darum sagt der heilige Thomas: „Nichts Wunderbareres kann von Gott her gemacht und ausgedacht werden,

als daß der wahre Gott, Gottes Sohn, wahrer Mensch wurde."[8] Das Endliche wird mit dem Unendlichen zu einem Ganzen zusammengeschlossen und das Niedrigste mit dem Höchsten in der Einheit der Person vereinigt, ohne daß das Menschliche im Göttlichen aufgeht oder sich mit dem Göttlichen vermischt. Der Messias ist „Ratgeber"; denn auf ihm ruht der Geist des Rates (vgl. 11,2) in göttlicher Fülle, in ihm sind alle Schätze der Weisheit und Wissenschaft verborgen (Kol. 2, 3). Er ist der „starke Gott". Isaias schreibt ihm damit das gleiche Wesen zu wie Jahwe, von dem einige Verse später (10, 21) der gleiche Ausdruck gebraucht wird. Somit bekennt er den Messias als wahren Gott vom wahren Gott, eines Wesens mit dem Vater. Jenem kommt selbst eine Vaterschaft zu, er ist „ewig Vater", weil er den Erlösten das übernatürliche Leben gibt und es auf ewig erhält. Er ist der „Fürst des Friedens", der Friede selbst (Mich. 5, 4 [5]). Als Friedensbringer wurde er bei seiner Geburt durch die Engel den Hirten verkündet (Luk. 2, 14). Wie der Messias zum Frieden für die Menschheit wird, sagt der Prophet hier nicht. Erst im 53. Kapitel enthüllt er das Geheimnis dieses Friedens. Durch sein sühnendes Leiden und Sterben wird er den beleidigten Gott mit der schuldbeladenen Menschheit aussöhnen: „Zu unserem Frieden lag die Züchtigung auf ihm" (53, 5). Was Isaias als ferne Zukunft schaute, sieht Paulus erfüllt: „Es gefiel Gott, seine ganze Fülle in ihm wohnen zu lassen und durch ihn alles mit sich zu versöhnen, alles auf Erden und alles im Himmel, indem er durch sein Blut am Kreuze Frieden stiftete" (Kol. 1, 19 f.). Das Neue Testament erkennt auch tiefer als die Propheten, warum der Messias nicht nur Friedensbringer, sondern „unser Friede" (Eph. 2, 14) ist, wenn es bekennt, daß wir Frieden haben „in Jesus Christus" (1 Petri 5, 14).

Die Weihnachtsbotschaft des Propheten wird sich aber nicht eher erfüllen, bis die religiös-sittliche Not ihren tiefsten Punkt erreicht hat und Israel für das Gericht reif geworden ist. Darum kehren die Gedanken des Propheten von der messianischen Zukunft wieder zur Gegenwart und zu dem angedrohten Gericht zurück, das nun in seiner stufenweisen Entfaltung geschildert wird (9, 7 bis 10, 4). Gott aber läßt seine Werkzeuge nicht ungestraft die Grenzen ihrer Sendung überschreiten. Assyrien sollte Juda für den Bundesbruch züchtigen, jedoch nicht vernichten; es sollte dadurch nicht sich selbst bereichern und die eigene Macht vergrößern. Für die Mißachtung seiner Befugnisse wird auch über Assyrien ein Gottesgericht kommen, das seine große Macht bis auf einen kleinen Rest vernichtet (10, 5 – 34).

Geistesausstattung des Messias (11, 1 – 5). Dieses Gericht über die Assyrer betrachtet Isaias wiederum als ein Vorspiel des messianischen Völkergerichtes am Tage des Herrn, mit dem auch die messianische Königs-

[8] Gegen die Heiden 4, 27.

herrschaft beginnt. Darum geht sein Blick abermals in jene künftige Zeit, und abermals entdeckt er in prophetischer Sicht neue Züge an dem Bild des kommenden Messias. Das Kind, auf dessen Schultern die Herrschaft ruht, dessen Wesen sich kaum in menschliche Begriffe fassen läßt, wird nicht in äußerem königlichen Glanz, sondern in Unansehnlichkeit erscheinen als ein schwaches Reis aus dem Wurzelstock Jesse. Das königliche Geschlecht Davids wird von seiner stolzen Höhe gestürzt und einer gefällten Eiche gleich sein, von der nur noch ein Wurzelstumpf im Boden geblieben ist. Aus diesem kaum mehr beachteten Rest der Nachkommen Jesses, des Vaters Davids, wird der Messias kommen und darum zunächst selbst unbeachtet sein. Doch die äußere Unansehnlichkeit seines Auftretens ist nicht ein Zeichen von Ohnmacht, sondern höchster Macht und absoluter Unabhängigkeit von menschlichen Voraussetzungen. Die Geburt Christi in der Armut des Stalles, in der diese Weissagung von dem Reis aus Jesse seine Erfüllung gefunden hat, war nicht ein Schicksal, sondern eine Enthüllung von Gottes alles überragender Größe.

Das Reich des Messias wird kein Reich von dieser Welt sein, das sich nur mit äußerem Machtwillen halten und ausbreiten kann; es ist ein geistiges Reich, das mit Kräften des göttlichen Geistes regiert wird. Darum stattet ihn der Herr mit der siebenfältigen Fülle seines eigenen Geistes aus, gibt ihm diesen Geist zum bleibenden Besitz, weshalb dieser Geist auf ihm ruht. Der Urtext zählt nur sechs, der lateinische Text aber sieben Gaben: Weisheit, Verstand, Rat, Stärke, Erkenntnis, Gottseligkeit, Furcht des Herrn. Weisheit, Verstand und Erkenntnis werden die Fassungskraft des Messias und seine menschliche Geistestätigkeit in ihrer Beziehung auf Gott über die gewöhnlichen Schranken hinaus bis zum äußersten Fassungsvermögen der gottmenschlichen Seele hinausheben. Darum wird er in allen Lagen in der Kraft dieses Geistes Rat erteilen können. Gottseligkeit, Gottesfurcht und Stärke aber werden seine Liebe zu Gott und seine Hingabe an ihn bis zum höchsten Grad der Innigkeit und Ehrfurcht in heroischer Opfergesinnung steigern.

Messianischer Friede (11, 6—16). Ausgerüstet mit diesen Geistesgaben wird der Messias ein Idealherrscher, das Urbild der Gerechtigkeit sein, da er ein Herzenskenner sein wird, der nicht auf menschliche Aussagen angewiesen, sondern über alle menschliche Beeinflussung erhaben ist. Die erste Frucht seiner Herrschaft wird ein Friede sein, der auch auf die vernunftlose und leblose Schöpfung übergreift. Das Friedensidyll, das der Prophet zeichnet, will nicht buchstäblich verstanden werden. Es ist nur Ausdruck einer Wahrheit, von der auch Paulus im Römerbrief (8, 18ff.) spricht, daß die Erlösung den Fluch der Ursünde auch von der Natur hinwegnimmt und sie an dem Segen des messianischen Heils in verklärtem Zustand teilnehmen läßt.

Die Voraussetzung dieses Welt- und Naturfriedens ist aber, daß die ganze Erde von der Erkenntnis Gottes erfüllt wird. Eine zweite Frucht der messianischen Herrschaft ist die Aufnahme der Heidenwelt in das Reich Gottes und die Heimführung der Weltdiaspora des Judentums in das neue Sion. Dann wird nach dem Wort des Herrn ein Schafstall und ein Hirte sein.

Die Kapitel 7 und 9 und 11 liefern einen wertvollen Beitrag zur Christologie des Alten Testamentes. Man stelle noch einmal zusammen, was in diesen Kapiteln über den Messias, seine Geburt und seine Sendung, sein Wesen und seine Ausstattung gesagt ist. Nimmt man noch hinzu, was schon vor Isaias der königliche Prophet David in seinen Psalmen über den ewigen Ausgang des Messias von Gottvater (Psalm 2, 7 und 110 [109], 3 nach dem lateinischen Text) vorausverkündigt hat, so waren bis dahin folgende wichtige Wahrheiten über Christus bereits enthüllt: der ewige Ausgang vom Vater und seine Gottheit, die Geburt aus einer Jungfrau und die wahre Menschheit, sein Anspruch auf das Weltkönigtum kraft seiner Geburt aus Gott (Ps. 2, 8) und dessen Erfüllung bei der Himmelfahrt (Ps. 110 [109], 1), sein Priestertum nach der Ordnung des Melchisedech (Ps. 110 [109], 4) und seine richterliche Macht über alle Völker (Ps. 110 [109], 5).

Isaias schließt das Emmanuelbuch mit einem Danklied der Erlösten (12, 1—6). Die Erlösung ist nicht eine einmalige Rettungstat, sondern eine unversiegbare Quelle des Heils, die in Sion, der Kirche der messianischen Zeit, aufgebrochen ist. Christus wendet diesen prophetischen Gedanken auf sich selbst an (Joh. 4, 13; 7, 37). Er selbst ist die Quelle, von dem der siebenfache Strom der Sakramente ausgeht. Die innere Gnade und die Freude ob des Heils muß in die Welt hinausstrahlen, damit auch diese davon erfaßt wird und erkennt, daß der Heilige Israels inmitten seines Volkes, seiner Kirche, wohnt. Dieser Heilige Israels ist der eucharistische Christus. So klingt, von der Erfüllung her gesehen, das Emmanuelbuch in einem Hymnus auf die sakramentale Großtat göttlicher Erlösung aus.

101. Alle Völker werden gerichtet, dann kommt die Erlösung (13, 1 bis 27, 13)

Die Weissagung von dem Gottesgericht über Juda, dessen Werkzeug Assyrien sein wird, und von dem Emmanuel, dem Hort des Landes, hatte bereits deutlich zu erkennen gegeben, daß Israel von den Heidenvölkern wohl bedrängt und von dem Herrn schwer gezüchtigt wird, daß es aber nicht untergeht. Denn als Gottesreich des Alten Bundes hatte es eine messianische Sendung an alle Nationen zu erfüllen und mußte darum erhalten bleiben, bis sie erfüllt ist. Wer sich an diesem Reiche und an seiner Sendung vergreift, über den ergeht das Gericht des Herrn; wer aber zur Erkenntnis

der Wahrheit kommt, wird in dieses Reich aufgenommen und seines Heilssegens teilhaft werden. Dieser prophetisch geschaute Gang der Völkergeschichte wird von Isaias in einer Sammlung von Gerichtsweissagungen gegen die heidnische Umwelt Israels beleuchtet (13, 1 bis 27, 13). Man darf aber in ihnen nicht eine Vorausschau der tatsächlichen Geschichte der aufgezählten Nationen suchen; dies wollen sie nicht sein. Sie wollen nur in Anlehnung an die damaligen politischen Verhältnisse den göttlichen Gerichts- und Heilsratschluß über die Heidenwelt offenbaren.

Babylon als Typ der gottfeindlichen Welt (13, 1—22). An die Spitze seiner heilsgeschichtlichen Völkerbetrachtung stellt Isaias eine Weissagung gegen Babylon. Er sieht in der aufsteigenden Weltmacht den gefährlichsten Gegner des Reiches Juda und des Gottesreiches. Tatsächlich hat Babylon Juda den nationalen Untergang bereitet und das Heiligtum auf Sion, den Mittelpunkt des alttestamentlichen Gottesreiches, zerstört. Aber Babylon ist für den Propheten nicht nur die geschichtliche Weltmacht, er sieht in ihr eine Verkörperung aller gottfeindlichen Mächte bis an das Ende der Zeiten und in ihrem Schicksal ein Vorspiel des Weltgerichtes. Darum sind in der Prophetie geschichtliche und endzeitliche Züge vereinigt. Zu den letzteren gehören die großen Naturkatastrophen, die auch nach der Gerichtsrede Christi (Matth. 24, 29; Luk. 21, 25 f.) das nahende Weltgericht ankündigen. Die Einzelgerichte über die Heidenvölker sind Einzelbilder, die sich auf die Jahrtausende der Menschheitsgeschichte verteilen, denn die Weltgeschichte ist selbst schon ein Stück Weltgericht.

Gott lenkt souverän nicht nur die Geschichte seines Volkes, sondern auch die Geschicke aller Völker. Darum ist Er es, der die Meder und Perser als Werkzeuge seines Gerichtes an Babylon beruft. Der Aufruf erschüttert Himmel und Erde. Der stolze Trotz Babylons bricht unter der Wucht des Anpralls der feindlichen Heere zusammen; die einst gefeierte Stadt wird zu einem ewigen Trümmerfeld. Die gottfeindliche Weltmacht muß fallen, damit das Gottesreich triumphieren kann und die Heidenwelt die Erhabenheit des einen wahren Gottes erkennt. Denn auch alle Gerichte über Menschen und ganze Völker haben Gottes Ehre als letztes Ziel. Wie aber das Gericht sich über die ganze Weltzeit verteilt, so auch die Bekehrung der Heidenwelt. Der Prophet schaut diese Bekehrung als Kind seiner Zeit und seiner Heimat in nationaler Sicht. Sie vollzieht sich durch einen äußeren Anschluß an das Reich Juda, in dem das Gottesreich in die sichtbare Erscheinung getreten ist. Heiden konnten nicht als Vollbürger, sondern nur als Beisassen in die israelitische Volksgemeinschaft aufgenommen werden. Unter diesem Gesichtspunkt wird auch die Aufnahme der Heiden in das messianische Gottesreich

gesehen. Aber die damaligen Rechtsverhältnisse sind nur ein Bild für die geistige Unterordnung der bekehrten Heiden unter die geistige Gewalt des Reiches Christi.

Sturz des Königs von Babylon (14, 1—27). Die gottfeindliche Weltmacht sieht Isaias auch in der Gestalt des babylonischen Großkönigs verkörpert. Auch dieser ist nicht als eine bestimmte geschichtliche Persönlichkeit gedacht, sondern in ihm ist ein Despot gezeichnet, der sich selbst über Gott erheben wollte und aus der angemaßten Höhe in den Abgrund der Hölle hinabgestürzt wird. Meisterhaft schildert das Spottlied den Gegensatz zwischen der Ruhe, die mit dem Tod des Tyrannen auf der Erde einzog, und der Aufregung der Unterwelt über die Ankunft des einst so gewaltigen Herrschers.

Was Isaias in dem Schicksal Babylons und seines Großkönigs als Gesetz der göttlichen Weltregierung verkündigt hat, das sieht er nun prophetisch in dem Schicksal der Feinde des alttestamentlichen Gottesreiches verwirklicht. Doch läßt er klar erkennen, daß für diese das göttliche Gericht nicht auf Vernichtung abzielt, sondern auf Bekehrung und Anerkennung Jahwes und der Herrschaft seines Messias. Darum rät der Prophet den Moabitern, die vor dem Feind in das Gebiet der Edomiter geflohen sind, den in Jerusalem herrschenden Messias um Aufnahme in sein Reich zu bitten. Denn „der Bedrücker (Judas) ist vernichtet, die Verwüstung hat (dort) ein Ende, und der Zerstörer ist aus dem Land verschwunden. In Gnaden ist (in Sion) ein Thron errichtet; auf ihm sitzt in Treue ein Richter in Davids Zelt (der Messias), der sich um das Recht bemüht und sich der Gerechtigkeit befleißt" (16, 4—5). Auch über Ägypten kommt eine Stunde des Gerichtes und der Gnade. „An jenem Tage werden fünf Städte im Land Ägypten die Sprache Kanaans (die Sprache des auserwählten Volkes) reden und bei dem Herrn der Heerscharen schwören; die eine wird Sonnenstadt heißen. An jenem Tag wird es einen Altar des Herrn mitten im Land Ägypten geben und eine Denksäule des Herrn an seinen Grenzen. Sie werden ein Zeichen und ein Zeugnis für den Herrn der Heerscharen im Land Ägypten sein" (19, 18—20). Von einer Bekehrung Babylons weiß der Prophet nichts zu melden; für diese Stadt bedeutet das Gericht den völligen Untergang (21, 1—10). Sie ist der Feind des Gottesreiches, der Antichrist, für den es kein göttliches Erbarmen gibt (vgl. Offb. 18, 1—24). In ähnlicher Weise gilt dem Propheten Edom als Typ des verstockten Gottesfeindes, dem keine Hoffnung auf Erlösung leuchtet (21, 11—12).

Das Gericht der Vollendung (24, 1—23). Die Schilderung der Einzelgerichte schließt der Prophet durch ein „apokalyptisches Finale von majestätischer Erhabenheit" ab. Hier „sammelt er alle in den vorausgegangenen Kapiteln angeklungenen, verschiedenartigen Dur- und Mollklänge und läßt sie zusammenklingen zu einer alles bisher Gebotene über-

ragenden Darstellung des allumfassenden Weltgerichtes Gottes und der von Zion aus anhebenden allbeseligenden Weltverklärung"[1].

Das Weltgericht wird alles Menschenwerk zerstören. Denn die Schöpfung ist mit dem Schicksal der Menschen verflochten; sie hat teil an dem Fluch, der seit der Ursünde auf der Erde ruht, und muß darum auch an dem Gericht teilhaben. Das Gericht ist unabwendbar. In seinem Feuer wird die Erde von allen auf ihr lastenden Freveln gereinigt. Wenn der Tag des Herrn hereinbricht und in der Wucht des Sturmes alles zusammenstürzt, werden nur die Gerechten standhalten können. Für sie wird das Weltgericht der Anbruch der neuen Zeit, in der sich der Herr in seinem Volk verherrlicht. Schon hört der Prophet die Jubelrufe der Geretteten, welche die messianische Verheißung in Erfüllung gehen sehen. Doch ehe die Zeit für solche Lobgesänge kommt, muß sich das Gericht an der Gottlosigkeit dieser Welt erfüllen. Es ergeht über die bösen Geister und über die gottfeindlichen Herrscher dieser Erde. Sie werden bis zum Tag der letzten Entscheidung in einem jenseitigen Kerker festgehalten (vgl. 2 Petri 2, 4; Jud. 6). Dann beginnt die Königsherrschaft des Messias, und die Gerechten gehen in die Seligkeit seines Reiches ein und dürfen Gottes Herrlichkeit schauen.

Das Gottesreich auf Sion (25, 1–12). Ergriffen von dem, was ihn die Vision der Endzeit schauen ließ, stimmt der Prophet einen Hochgesang an, der die Entfaltung des göttlichen Heilsplanes feiert. Er durfte sehen, wie der Herr mit unwandelbarer Treue durch die Jahrtausende der Menschheitsgeschichte an seinem Heilsratschluß festhält und ihn der Verwirklichung entgegenführt. Die gottfeindlichen Mächte sah er vernichtet, die Weltstadt, die Hochburg des Satansreiches, gefallen und die unbestrittene Gottesherrschaft aufgerichtet. Es waren schwere Wetter, die über das irdische Gottesreich dahinbrausten gleich Platzregen, die der Sturm gegen die Mauern peitscht. Aber der Jubel der Feinde war verfrüht. Wohl den Völkern, die aus dieser Geschichte des Gottesvolkes erkennen, daß der Herr, der diese Geschichte so wunderbar lenkt, der allein wahre Gott ist, und sich zu Ihm bekehren! Diesen bereitet der Herr auf Sion, in der Kirche der messianischen Zeit, ein köstliches Mahl. Die dem Geschmack des Orientalen angepaßten Speisen versinnbilden die übernatürlichen Gnaden und Segnungen (vgl. das ähnliche Bild bei Luk. 14, 16–24; Matth. 22, 1–14). Dann nimmt der Herr die Hülle hinweg, die noch auf der Heidenwelt liegt, daß sie den Wert des wahren Glaubens erkennen; dann hat alles Leid ein Ende, dann ist auch der letzte Feind, der Tod, auf immer besiegt (1 Kor. 15, 26). In ähnlicher

[1] Rumpp, Der Prophet Jesaja in relig. Betrachtungen für das moderne Bedürfnis 166.

Weise schaute etwa 800 Jahre später Johannes, der Apokalyptiker des Neuen Bundes, die Vollendung (Offb. 21, 4).

Hat sich nach dem Weltgericht dies alles erfüllt, dann setzt das ewige Lob- und Danklied der Erlösten ein (26, 1—19). Nun gibt es nichts mehr, was ihnen die Freude schmälern könnte. Das messianische Sion hat keinen Feind mehr zu fürchten; der Heiland selbst ist ihr Schutz. Dahin ist jede Besorgnis, wieder in Sünde fallen und des ewigen Heilssegens verlustig gehen zu können. Sehnsüchtig hatten sie während der Bedrängnisse auf Erden nach dem Endgericht ausgeschaut. Nun wissen sie, daß die Gottesgerichte sein mußten. Sie mußten um der Gerechten willen kommen, weil nun einmal das Ideal der Gerechtigkeit nur auf dem Weg des läuternden Gerichts verwirklicht wird. Sie mußten um der Gottlosen willen kommen, weil ein erfolgreicher Kampf gegen das Gottesvolk sie übermütig gemacht und in ihrer feindlichen Haltung nur bestärkt hätte. Nun sind die Tyrannen tot und werden nicht mehr auferstehen. Die aber im Frieden mit Gott verschieden sind, wird der Herr auferwecken und an der Seligkeit seines verklärten Reiches teilnehmen lassen.

Wiederherstellung Israels (26, 20 bis 27, 13). Am Ende seiner Gerichtsbetrachtung wendet sich Isaias an seine Zeitgenossen, um sie für die Tage des angedrohten Gerichtes zu trösten und zu stärken. Wie man sich vor dem Unwetter in das Haus zurückzieht, bis es vorübergezogen ist, so sollen auch sie in den Tagen der Heimsuchung in Geduld harren, bis der Herr vom Himmel herabsteigt, um an den Feinden seines Volkes alle begangenen Grausamkeiten zu ahnden, an den Assyrern, Babyloniern und Ägyptern, die unter den symbolischen Gestalten der Schlange und des Drachens verstanden sind. Die Gerichte über Israel haben das Ziel, das Volk zu einem fruchtbaren Weinberg des Herrn zu gestalten, dem der Herr seinen Schutz und seine Pflege angedeihen läßt. Noch einmal betont der Prophet, daß dieses Ziel aber nur auf dem Weg des Gerichts erreicht wird und daß nur ein kleiner Rest des Volkes dieses Gericht überstehen wird.

Faßt man die in diesem Abschnitt ausgeführten Gedanken des Propheten über das Völkergericht zusammen, so ergibt sich dieses Bild: Das Völkergericht beschränkt sich nicht auf den einen Akt am Ende der Zeiten, der alles Weltgeschehen zum Abschluß bringt. Vielmehr ist die Weltgeschichte ein ununterbrochenes Weltgericht. Plastischer als Isaias hat Daniel diese Wahrheit in seiner prophetischen Vision vom Völkergericht (7, 1—12) gesehen. Hier erscheinen die durch verschiedene Tiere sinnbildlich dargestellten Großmächte (Babylon, persisches Reich, Reich Alexanders des Großen, Römerreich zugleich als Verkörperung aller christusfeindlichen Mächte bis zum Antichrist) gleichzeitig vor dem Richterstuhl Gottes, um

abgeurteilt zu werden. Jedem Reich wird die Zeit seines Gerichtes bestimmt. Diese Zeit kommt für alle. Niemand kann sich entziehen, weder die bösen Geister noch die gottfeindlichen Mächte auf Erden. Auch über alle Völker kommt einmal eine Stunde des göttlichen Gerichtes, sei es zur Strafe, weil sie sich an den Herrscherrechten Gottes und an seinem Volk vergriffen haben, sei es als Heimsuchung, damit sie den einen wahren Gott erkennen und sich zu ihm bekehren. Die Ehre Gottes ist stets letzter Zweck aller Gerichte, indem sie entweder an den Verstockten seine Gerechtigkeit offenbaren oder die Willigen zur Gnade der Bekehrung und zur Eingliederung in das messianische Gottesreich führen.

Das Weltende bedeutet nicht Weltvernichtung, sondern Welterneuerung und Weltverklärung. Wohl spricht nicht nur Isaias, sondern reden auch andere biblische Schriftsteller von einem Vergehen und Verbrennen dieser Welt (vgl. 2 Petri 3, 7 10—13), aber nie im Sinne von Weltuntergang. Der Weltbrand ist nur das Mittel, die Erde von aller Gottlosigkeit zu reinigen, wie das Metall im Feuer von allen Schlacken gereinigt wird, sie umzuwandeln und die neue Weltordnung zu schaffen. Denn nach dem Weltgericht beginnt die Zeit des vollendeten messianischen Gottesreiches; die streitende Kirche wird zur verklärten und triumphierenden Kirche. Das Reich Satans ist gestürzt und in die ewige Verdammnis hinausgestoßen (vgl. Is. 66, 24). Leid und Tod, die durch die Sünde in die Welt gekommen sind, haben für immer ein Ende.

102. Gottes Gerichtspläne lassen sich nicht aufhalten (28, 1 bis 35, 10)

Isaias hatte mit wachsender Klarheit und Eindringlichkeit verkündet, daß der Herr ein hartes Gericht über Juda und Jerusalem verhängt habe, dessen Werkzeug Assyrien sein werde, daß er aber Sion nicht untergehen läßt. Doch nur wenige schenkten diesen Worten Glauben. Vielmehr trugen die politischen Leiter Judas sich mit dem Plan, durch ein Militärbündnis mit Ägypten eine Rückendeckung gegen Assyrien zu schaffen, um das assyrische Vasallenverhältnis einseitig aufheben zu können. Es war klar, daß der Großkönig von Assyrien einen solchen Vertragsbruch nicht hingehen lassen werde. Aber das Vertrauen des Königs Ezechias auf die ägyptische Unterstützung war so groß, daß alle Warnungen des Propheten fruchtlos blieben. In einer tiefernsten und freimütigen Sprache wendet Isaias sich gegen diese unheilvolle Politik.

Sions Grundstein (28, 16–29). Den letzten Redezyklus seines öffentlichen Lebens beginnt Isaias mit der Erinnerung an einen Weheruf, den einst ein Prophet über Samaria ausgesprochen hatte (28, 1–29). König Ezechias und alle Erwachsenen seines ganzen Reiches hatten dessen Erfüllung selbst erlebt; der Untergang Samarias lag noch keine zwanzig Jahre zurück. Dieses Schicksal sollte für Juda und Jerusalem eine Warnung sein, weil ihre

Bewohner von dem gleichen gottlosen Geist beseelt waren, der den Untergang des Nordreiches zur Folge hatte. Darum ist es eine Torheit, sich gegen die göttliche Drohung mit Assyrien sicher zu fühlen im Vertrauen auf die von Ägypten zugesagte militärische Unterstützung. Gott allein wird Jerusalem vor dem Untergang bewahren; Er hat hier „einen Grundstein, einen bewährten Stein, einen kostbaren Eckstein festen Grundes" gelegt, und zwar ohne Zutun von Menschenhand. Dieser Grundstein des neuen Sion ist der Messias (vgl. 1 Petri 2, 6). Aber nur wer glaubend auf diesem Fundament steht, wird an seiner Unerschütterlichkeit teilhaben, wer den göttlichen Verheißungen vertraut, wird in allen Stürmen der Zukunft nicht wanken. Eine andere Sicherheit gibt es nicht und darf auch jetzt nicht für Jerusalem gesucht werden. Denn alle menschlichen Stützen brechen im Sturm des Gerichtes zusammen. Für den Gerechten aber folgt auf die Not des Gerichtes das Heil wie auf das Pflügen und Dreschen die Ernte und das Einholen in die Scheune.

Menschliche Politik und göttliches Gericht (29, 1 bis 32, 20). Die Mahnung des Isaias, sich auf Gott allein zu stützen, hatte kein Echo gefunden. Darum wendet er sich in den folgenden Reden gegen Jerusalem, das den Ernst der Lage nicht erkennen will (29, 1—14), und vor allem gegen die politischen Leiter, die in einem Bündnis mit Ägypten die Sicherung gegen Assyrien suchen (29, 15—24). König Ezechias, der sonst gern auf den Rat des Propheten hörte, hatte sich in eine Geheimpolitik hineintreiben lassen, welche die trügerische Weltklugheit über die Weisheit Gottes setzt. Doch der Herr läßt seine Pläne nicht durch geheimes menschliches Planen umstoßen; das beschlossene Gericht kann keine Diplomatie aufhalten. Isaias verbindet dieses Gericht über Jerusalem wieder mit dem Endgericht, das die messianische Zeit einleitet und die gegenwärtige Gestalt der Welt verändert. Es wird sich in der Natur eine äußere und in den Menschen eine innere Umwandlung vollziehen. Denen, die bisher gegen die prophetischen Offenbarungen taub und blind waren, werden nach dem Gottesgericht die Augen aufgehen, und ihre Ohren werden für die Wahrheit geöffnet werden. Die demütigen und verachteten Seelen werden alsdann die Hoheit des Heiligen Israels, dem sie die Treue bewahrt haben, schauen, und sie werden jubeln ob der Offenbarung seiner Herrlichkeit (29, 18—19).

Auch die folgenden Reden wenden sich gegen die falsche, dem Geist der theokratischen Verfassung Judas widersprechenden Politik. Es ist töricht, sich auf die Stärke einer heidnischen Militärmacht zu verlassen, statt bei dem Heiligen Israels Rat und Schutz zu suchen. Die Drohungen, die Er aus seiner ewigen Weisheit ausgesprochen hat, kann seine Allmacht auch erfüllen. Er nimmt seine Worte niemals zurück und läßt sich durch seine Geschöpfe nicht vor vollendete Tatsachen stellen. Zieht der Herr seine Hand von Ägypten

zurück, dann bricht die Weltmacht, auf die sich Juda stützt, zusammen. Der Prophet vergleicht Gott mit einem Löwen, der in eine Herde eingebrochen ist und sich durch das Geschrei der Hirten die Beute nicht abjagen läßt. Das Lamm ist Sion, die Hirten sind die Ägypter und die Männer Judas. Wenn der Herr durch Assyrien gegen Sion kämpft, so können alle Bündnisse daran nichts ändern. Er allein wird auch Jerusalem retten durch das Schwert eines Nicht-Mannes und eines Nicht-Menschen, d. i. durch sein göttliches Schwert. Vor diesem Schwert wird der „Fels" Assyriens, sein König, vergehen und sein Heer sich in regelloser Flucht auflösen. So schützt Gott seine Stadt, weil in Sion sein heiliges Feuer auf dem Altare brennt (31, 1—9).

Endgericht und Erlösung (34, 1 bis 35, 10). Nochmals sieht der Prophet das Einzelgericht über Jerusalem und über Assyrien im Rahmen des Endgerichtes. An dem Falle Assyriens sollen die Völker erkennen, welches Schicksal ganze Nationen erleiden können, wenn das Maß ihrer Frevel voll ist und sie für das Gericht reif geworden sind. Als Beispiel für alle weissagt Isaias das Schicksal Edoms. Er zeichnet es in Farben, die unwillkürlich an die Hölle, den Ort der ewigen Verdammnis, erinnern. Für die Erlösten aber folgt auf das Gericht die Zeit der messianischen Vollendung. Deren geistige Segensfülle wird unter dem Bild einer wunderbaren Umwandlung der Natur und der Heilung aller menschlichen Gebrechen geschildert. Mit unbeschreiblichem Jubel werden die Erlösten in das verklärte Sion heimkehren. Mit dem Gedanken der Heimkehr schließt der erste Teil des Buches; sie ist Ziel und Lohn des Glaubens. Mit dem gleichen Gedanken setzt der zweite Teil ein. Den Anfang des 35. Kapitels betet die Kirche als zweite Lektion in der Messe des Quatembersamstags im Advent.

Das Zeitgeschichtliche dieses Abschnittes kann nicht mehr allgemeines Interesse beanspruchen; aber überzeitlich sind die darin niedergelegten Grundsätze der Politik des Gottesreiches auf Erden. Der Blick des Propheten ist auch hier über das in Israel sichtbar gewordene Gottesreich des Alten Bundes hinweg auf die Kirche des Neuen Bundes gerichtet. An die Spitze stellt er den Gedanken, daß die Unzerstörbarkeit Sions nur in dem Messias ihren Grund hat. Denn er ist der von Gott selbst gelegte Grund- und Eckstein, der dem ganzen Bau des Gottesreiches Bestand verleiht. Auch Paulus konnte in Bezug auf die Kirche der Erfüllung nichts anderes sagen: „Niemand kann einen andern Grund legen als den, der gelegt ist, und der ist Jesus Christus" (1 Kor. 3, 11). Wer an der Unerschütterlichkeit dieses Fundamentes teilhaben will, muß seinen Glauben und sein Vertrauen auf ihm aufbauen, muß selbst ein lebendiger Baustein sein (1 Petri 2, 6); denn in ihm, dem Eckstein, werden auch wir aufgebaut zu einer Wohnung Gottes im Geist (Eph. 2, 22). Gerichte kommen über das Gottesreich um seiner Glieder willen. Sie sollen Spreu und Weizen

scheiden, sollen das Gute reinigen und läutern. Je mehr die religiöse Verflachung vorangeschritten ist, um so größer muß die Not werden, daß nur Gott allein sie beheben kann. Die Bürger des Gottesreiches dürfen nicht zu Mitteln der Gewalt oder rein menschlicher Diplomatie greifen, um ein von Gott beschlossenes Gericht fernzuhalten oder seine Zeit abzukürzen und seine Wucht abzuschwächen. Es ist nutzlos, denn die Ratschlüsse des Herrn setzen sich durch; Er selbst greift ein, wenn die Not am höchsten ist, denn Er läßt sein Reich auf Erden nicht untergehen. Gott läßt die Feinde gewähren, bis das Maß ihrer Frevel voll ist und sie für ihr Gericht reif geworden sind.

103. Israel wird aus dem Exil wieder heimkehren (40, 1 bis 48, 22)

Die Weissagung von der wunderbaren Rettung Jerusalems aus der feindlichen Umklammerung durch das assyrische Heer hatte nicht nur das Ansehen des Propheten erhöht, sondern unter den gläubigen Kreisen des Volkes eine neue Besorgnis ausgelöst. Denn Isaias hatte eine neue Katastrophe angekündigt, vor der Gott sein Volk nicht mehr wunderbar bewahren werde: den Untergang des Reiches und die Verbannung seiner Bewohner nach Babylon (vgl. 39, 6f.). Hatte damit der Herr nicht die Verwerfung seines Volkes ausgesprochen? Wer sollte den erzürnten Gott versöhnen und die große nationale Schuld sühnen können? Die Zeit war reif geworden, den göttlichen Ratschluß der Erlösung durch Jesus Christus zu verkünden. Nach älteren Weissagungen (vgl. Ps. 110 [109]) soll das priesterliche Königtum des Messias von Jerusalem seinen Ausgang nehmen; sie setzten somit den Wiederaufbau der Heiligen Stadt und die Heimkehr der Verbannten voraus. Erfüllte sich diese Voraussetzung, dann war die Verwirklichung zugleich eine göttliche Bürgschaft, daß der Herr auch das große Werk der geistigen Erlösung vollbringen werde. Die Erfüllung der von Gott zugesagten Befreiung aus dem Exil prophetisch anzukünden, war die nächste tröstende Aufgabe, der sich Isaias widmete. Ihr dienen die Kapitel 40—48 seines Buches.

Überschrift (40, 1–2). Der Prophet leitet sein Trostbuch mit einem Prolog (40, 1–11) ein. An dessen Eingang setzt er die Frohbotschaft von den großen Gnadenerweisen des Herrn für Israel, die er im Namen Gottes verkündigt: „Zu Ende ist seine (Israels) Knechtschaft", die Zeit der Babylonischen Verbannung ist abgelaufen; „gesühnt ist seine Schuld!" denn der Messias hat sich selbst in einem Sühnopfer, dessen Wert alle Menschheitsschuld aufwiegt, Gott dargebracht; „Zweifaches hat es aus der Hand des Herrn empfangen bei allen seinen Sünden!" denn die Gnaden, mit denen Gott die Erlösten beschenkt, geben ihnen weit mehr, als sie durch ihre Sünden verloren hatten.

Die Befreiung naht (40, 3–11). Die Heimkehr aus dem Exil steht

der Prophet nahe bevorstehen. Schon hört er den Ruf eines Herolds des Herrn: Baut eine Königsstraße von Babylon durch die bisher unzugängliche syrisch-arabische Wüste nach Jerusalem, räumt alle Hindernisse aus dem Weg! Denn die Herrlichkeit des Herrn will sich durch die Heimführung seines Volkes allem Fleisch, d. i. aller Welt, offenbaren. Die für Menschen fast unüberwindlichen Schwierigkeiten des Geländes, die bei dem Straßenbau überwunden werden müssen, sind ein Bild für die politischen Schwierigkeiten und die geistigen Hemmungen, die sich dem göttlichen Befreiungswerk entgegenstellen können, die aber durch Gottes Allmacht überwunden werden. Wer hätte auch die Gewalt, dieses Werk zu hindern? Weder der Großkönig von Babylon noch irgend ein Volk. Denn alle menschliche Größe ist vor Gott hinfällig wie das Gras und wie die Blume des Feldes. Heute stehen sie noch in üppigem Leben, und morgen sind sie verwelkt, weil der Glutwind aus der Wüste darüber hingegangen ist. Gottes Wort aber ist unvergänglich und wirksam zu jeder Zeit (vgl. 1 Petri 1, 23 f.). Darum soll Israel sich vor irdischen Mächten nicht fürchten und auf Gottes Wort vertrauen. Schon schaut Isaias mit seinem weiten prophetischen Blick den Herrn auf dem Rückweg zu dem verödeten Heiligtum auf Sion. Hatte Er lange Jahre geschwiegen, als kümmerte Er sich nicht um das Schicksal seines Volkes, so verschafft Er sich jetzt durch machtvolle Taten Geltung. Gleich einem besorgten Hirten führt Er selbst die Erlösten heim; sie sind der „Lohn" seiner Machttaten und die „Vergeltung", die Er sich selbst verschafft.

Wie Isaias die Gottesgerichte im Laufe der Weltgeschichte stets im Zusammenhang mit dem Völkergericht am Ende der Zeiten schaut, so sieht er auch die Befreiung aus der Knechtschaft des Exils zusammen mit der Erlösung aus der Knechtschaft der Sünde. Schon im Prolog wird die Heimkehr aus der Babylonischen Gefangenschaft vom Licht des messianischen Heils überstrahlt. Darum haben alle Evangelisten in dem Herold Johannes den Täufer, den Vorläufer des Herrn, gesehen (Matth. 3, 3; Mark. 1, 3; Luk. 3, 4—6; Joh. 1, 23) und den Aufruf zur Wegbereitung als Aufruf zur Vorbereitung auf die Ankunft Christi gedeutet. Die Kirche liest den Abschnitt 1, 9—11 als dritte Lektion am Quatembersamstag des Advents als Frohbotschaft der nahenden Ankunft des Erlösers in seiner Geburt.

Gott kann befreien (40, 12—31). Hat Gott einmal sein Wort gegeben, dann haben Kleinmut und Verzagtheit keine Berechtigung mehr, dann ist nur gottfroher Optimismus am Platz. Seine unausmeßbare Größe ist ja die einzigartige Bürgschaft für die Erfüllung seiner Verheißungen. Nun setzt der Prophet die ganze Meisterschaft seiner Sprache und die innere Glut seiner gläubigen Begeisterung ein, um ein schwaches Bild von dieser Unausmeßbarkeit und Unausschöpfbarkeit Gottes zu geben. Alle irdischen Maß-

stäbe müssen versagen, wenn man versuchen wollte, sie an die Unendlichkeiten des Herrn anzulegen. Wir besitzen heute gewiß ganz andere Maßstäbe, welche die Alte Welt nicht gekannt hat, um Gottes Schöpfungswerk auszumessen. Der Astronom mißt die Entfernungen in der Sternenwelt mit einem „Lichtjahr" genannten Längenmaß von 9,5 Billionen Kilometer. Kommen wir mit diesem Riesenmaßstab besser an die Größe Gottes heran? Und welcher menschliche Geistesheros wäre imstande, die Tiefen des göttlichen Geistes auszuschöpfen? Wer könnte sich erkühnen, der ewigen Weisheit klugen Rat zu geben? Was sind vor dem Unausmeßbaren, dessen Weisheit wie spielend die Sternenwelten schuf, die Völker und Kontinente auf unserer winzigen Erde? Gott ist so groß, daß kein Altar hoch genug und keine Opfergabe reich genug sein kann, um Ihm damit zu huldigen, wie es seiner Größe gebührte.

Wie vermessen ist es angesichts dieser Größe, die kein Menschengeist umspannen kann, wenn der schwache Mensch diesen starken Gott beiseiteschiebt und dafür einen Ersatz in selbstgeschaffenen Götzen welcher Art auch immer sucht! Wie töricht ist es, vor menschlichen Gewalthabern zu bangen, die doch nur von der Gnade dieses Gottes leben! Wie unberechtigt ist es gehandelt, wenn Israel in der Not des Exils an Gottes Wollen und Können verzagt! Der Ewige kann niemals seine Kraft erschöpfen; Er ist vielmehr die alleinige Quelle aller Kraft. Die auf ihre eigene Stärke bauen, läßt Er zusammenbrechen, die Schwachen aber, die auf ihn ihr Vertrauen setzen, läßt Er an seiner Lebenskraft teilhaben, daß sie sich gleich dem Adler in Höhen erheben, die für den rein natürlichen Menschen unerreichbar sind.

Dieser Abschnitt enthält Wahrheiten und Trostgedanken, die nie veralten, von denen auch in sturmharten Zeiten der Kirche eine wunderbare Kraft ausgeht. Man versuche, das von dem Propheten gezeichnete Bild der Größe und Weisheit Gottes mit den Mitteln unserer modernen Naturerkenntnis noch zu vertiefen, sich mit diesen Mitteln auch ein wahres Bild von der Kleinheit des Menschen im Riesenreich der Schöpfung zu machen, auch der Menschen, die über Reiche und Völker gebieten. Man denke nach über die unausschöpfbare Kraft, die durch die Jahrtausende unvermindert von Gott ausgeht, der es eigen ist, das, was sich stark dünkt, zu schwächen, und das Schwache stark zu machen: „Machtvoll waltet sein Arm, Er vernichtet die Herzen voll Hochmut, Gewalthaber stürzt er vom Thron, Er erhöht die Niedrigen. Hungrige erfüllt Er mit Gütern, Reiche läßt Er leer ausgehen" (Luk. 1, 51—53). Dann stelle man die eigene Not und die Not des Gottesreiches in diese Erkenntnis hinein, und diese Worte des Propheten werden ihre unvergängliche Kraft auch jetzt wieder offenbaren. Einen ähnlichen Hymnus auf die Tiefe des Reichtums und der Weisheit Gottes, der seine Gedanken dem Hymnus des Propheten entlehnt, hat auch Paulus seiner

Seele entströmen lassen, als er sich betrachtend in das Walten des Herrn versenkte (Röm. 11, 33—36).

Der politische Befreier ist schon berufen (41, 1–29). Nachdem Isaias mit den Beweggründen des Glaubens die Zweifel an der Möglichkeit einer Heimführung aus dem Exil gebannt hat, enthüllt er nun den göttlichen Befreiungsplan selbst. Gott hat bereits den Perserkönig Cyrus zum Werkzeug der Rettung Israels berufen und ihn mit der Kraft zum Sieg ausgestattet. In der Verwirklichung seines Planes soll sich die Herrlichkeit des Herrn allen Heidenvölkern offenbaren. Darum ruft sie der Prophet zu einem Rechtsstreit mit Gott zusammen. In aller Weltöffentlichkeit soll festgestellt werden, wer Cyrus berufen und ihm die Siegesmöglichkeiten gegeben hat, die Götter oder Jahwe, der eine wahre Gott und König Israels. Die Heiden müssen verstummen; der Herr aber kann beweisen, daß Er den Perserkönig von Osten her berufen, und daß dieser Ihm seine Siege zu verdanken hat. Die Völker zittern vor dem Eroberer und bangen um ihren Bestand.

Inmitten des gigantischen Ringens der von Cyrus bedrohten Staaten, auch der Großmacht Babylon, um die Erhaltung ihrer Selbständigkeit, steht das kleine Volk Israel. Es ist seiner nationalen Selbständigkeit längst beraubt, aus der Heimat entwurzelt und zur Ohnmacht verurteilt. Dennoch hat es allein keinen Grund, um seine Zukunft zu bangen. Denn das Gericht, das für Babylon Untergang bedeutet, wird für das Volk des Herrn der Anfang eines neuen Lebens in der Heimat. Der Herr nimmt ja die mit Abraham eingeleitete Berufung Israels nicht mehr zurück; darum ist kein Grund zu Furcht und Besorgnis. Das jetzt noch unterdrückte Volk wird einmal sogar das Urteil des göttlichen Richters an den Völkern vollstrecken, insofern die feindselige Einstellung gegen das Gottesreich und das Gottesvolk der Grund der Verurteilung am Tage des Völkergerichtes sein wird. Dies veranschaulicht Isaias durch einen der orientalischen Ernte entnommenen Vergleich; denn diese ist ein beliebtes Bild des Weltgerichtes. An eine kriegerische Auseinandersetzung Israels mit seinen Feinden ist nicht gedacht. Dem Volk, das in seiner Verbannung Wanderern gleicht, die in der Wüste verschmachten, wird der Herr die Wüste in ein Paradies umwandeln; Er wird es für alle Entbehrungen reichlich entschädigen und mit dem messianischen Heilssegen erquicken. Dies wird Gott tun, und Er allein hat es auch vorausgesagt, längst ehe Er es tut. Eine solche Verheißung hat noch keiner der heidnischen Götter seinen Verehrern gegeben. Weissagen und das Geweissagte erfüllen kann nur Gott.

Auch in diesem Abschnitt steht hinter dem Schicksal des Volkes Israel die Geschichte des Gottesvolkes der messianischen Zeit und der Kirche Jesu Christi; denn nur in ihr erfüllt sich vollkommen, was von Israel gesagt

wird. In messianischer Sicht hebt der Prophet folgende Wahrheiten hervor: Gott ist nicht nur der Lenker der Geschichte seines Reiches auf Erden, sondern auch aller Reiche und Völker. Bei großen Weltkatastrophen haben nur diese um ihren Bestand zu bangen. Das Gottesreich, das in das Völkerringen wehrlos hineingestellt ist, hat nichts zu fürchten. Wohl klafft ein scheinbarer Widerspruch zwischen seinem göttlichen Ursprung und seiner göttlichen Sendung einerseits und der äußeren Hilflosigkeit anderseits. Aber die Erfahrung beweist, daß Gott, der die Weltgeschichte lenkt, schützend über seiner Kirche steht. Sie wird zum Werkzeug des Gerichtes über die gottfeindlichen Mächte, weil deren feindselige Einstellung gegen das Reich Gottes Grund ihrer Verurteilung und Verwerfung durch den göttlichen Weltrichter sein wird. Der Gott, der die Geschichte lenkt, speist sein verschmachtendes Volk und verwandelt die Wüste dieses Lebens in ein Paradies voll der übernatürlichen Heilsgüter, die Er in seiner Kirche spendet. Diese Geschichte des messianischen Gottesreiches hat der Herr schon Jahrhunderte vorher durch die alttestamentlichen Propheten vorhergesagt und sie in christlicher Zeit schon teilweise erfüllt.

Auch der Erlöser aus der Knechtschaft der Sünde ist schon berufen (42, 1–9). Die Befreiung aus dem Exil sollte das Vorspiel der wahren Erlösung durch den Messias sein. Deshalb liegt in der göttlichen Zusicherung dieser Erlösung eine neue Bürgschaft für die Heimkehr aus der Verbannung. Wie Gott den politischen Befreier bereits berufen hat, so auch den geistigen Befreier aus der Knechtschaft der Sünde, dem Isaias den Titel „Knecht Gottes" gibt. Der Abschnitt 42, 1–9 ist das erste der vier „Lieder vom Gottesknecht" (42, 1–9; 49, 1–13; 50, 4–11; 52, 13 bis 53, 13)[10], die sich in steigendem Maße in das Wesen und Wirken des Messias vertiefen.

Gott hat seinen Knecht auserwählt, und sein Auge ruht auf ihm mit Wohlgefallen. Denn er ist das Werkzeug seiner erbarmenden Liebe, der Aussöhnung mit der in Sünde versunkenen Welt und seiner Verherrlichung in der ganzen Welt. Er hat ihn ausgestattet mit der Fülle seines eigenen Geistes (vgl. Is. 11, 2; 61, 1) und ihn ausgesandt, nicht um niederzutreten wie der politische Befreier, sondern das geistige Gottesreich in seiner weltumspannenden Größe auf dieser Erde durch die Verkündigung der Wahrheit

[10] Zu den Gottesknechtsliedern vgl. Feldmann, Der Knecht Gottes in Isaias Kap. 40–55 (1907); Ders., Die Weissagungen über den Gottesknecht im Buche Jesaias (Bibl. Zeitfr. II 10); Fischer, Isaias 40–55 und die Perikopen vom Gottesknecht (Alttest. Abhandlungen VI 4–5 [1916]); ders., Wer ist der Ebed in den Perikopen Is. 42, 1–7 usw. (Alttest. Abhandlungen VIII 5 [1922]). Die nichtkathol. Exegese lehnt die messianische Deutung vielfach ab. Aber der Gottesknecht kann weder das Volk Israel sein, da er Mittler zwischen Gott und dem Volk ist, noch ein Teil des Volkes oder ein Prophet, denn deren Leiden hatten nicht die Bedeutung, die dem Leiden des Gottesknechtes zugeschrieben wird, und kein Prophet hatte eine Sendung, die an jene des Gottesknechtes heranreicht. Der Knecht kann nur der Messias sein.

aufzubauen und alles durch sich wieder mit Gott zu vereinen. Darum erscheint er nicht in königlichem Gepränge, wie Isaias schon 11, 1 angedeutet hat; er tritt auch nicht mit lauter Propaganda auf, wie es die falschen Propheten liebten. Er wirkt in der Stille; er will Niedergetretenes wieder aufrichten und ein erlöschendes Leben wieder entfachen. Es ist der Dienst des guten Hirten, der den Verlorenen nachgeht. Umfassend wie die Liebe Gottes ist sein Eifer, die göttliche Wahrheit mit ihrer übernatürlichen Lebenskraft in die Welt hinauszutragen. Er wird seine Aufgabe erst als erfüllt betrachten, wenn auch den fernsten Ländern die Heilsbotschaft verkündet worden ist. Es wird eine mühevolle Aufgabe sein, aber alle Widerstände können seine Tatkraft nicht lähmen. Welcher Art diese Widerstände sind, enthüllen erst die folgenden Gottesknechtslieder.

Der allmächtige Schöpfergott, für den es keine unübersteigliche Hindernisse gibt, hat den Messias „in Gnaden", d. i. zur Verwirklichung des gnadenvollen Heilsratschlusses, berufen. Die Sendung gilt nicht nur Israel, sondern auch den Heiden. Für Israel soll er „Bund" sein, Mittler eines neuen Bundes mit Gott, der an die Stelle des gebrochenen Bundes von Sinai treten wird. Den Heiden soll er das „Licht" bringen, den geistig Blinden die Erkenntnis der Wahrheit, den in den Fesseln der Sünde Schmachtenden die Freiheit der Kinder Gottes. Der letzte und höchste Zweck der Sendung des Gottesknechtes aber ist die Ehre Gottes. In diesem Zweck liegt auch ein göttliches Unterpfand, daß sie zu einem glücklichen Abschluß kommt. Darum fordert der Prophet (42, 10–12) schon die Welt auf, das neue Werk des Herrn in einem neuen Lied zu fassen.

Erfüllung in Christus. Ein Vergleich dieses Bildes, das der Prophet schon 700 Jahre vor dem Erscheinen Jesu von dem Messias gezeichnet hat, mit dem Christusbild der Evangelien ergibt die vollkommene Übereinstimmung zwischen Weissagung und Erfüllung. Christus ist der Erwählte, an dem Gott sein Wohlgefallen hat. Bei der Taufe am Jordan (Matth. 3, 17; Mark. 1, 11; Luk. 3, 22) und bei der Verklärung (Matth. 17, 5; Mark. 9, 6; Luk. 9, 35) bezeugte der Vater: „Das ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe." Über ihn kam bei der Taufe der Heilige Geist (Matth. 3, 16; Mark. 1, 10; Luk. 3, 22; Joh. 1, 32). Christus trat nicht mit großer Aufmachung in die Öffentlichkeit; er verbot sogar den wunderbar Geheilten, das Wunder bekannt zu machen. Gerade darin sieht Matthäus (12, 17—21) eine Erfüllung der Worte des Isaias, daß man seine Stimme nicht auf der Straße hören werde. Jesus kam nicht, um niederzutreten und auszulöschen. Er selbst hat seine Aufgabe dahin gekennzeichnet, daß er nicht in die Welt gesandt sei, die Welt zu richten, sondern sie durch Ihn zu retten (Joh. 3, 17). „Der Menschensohn ist nicht in die Welt gekommen, Seelen zu verderben, sondern zu retten" (Luk. 9, 56). „Ich bin nicht ge-

kommen, Gerechte zu berufen, sondern die Sünder“ (Matth. 9, 13; Mark. 2, 17; Luk. 5, 32). Dem entspricht das Bild von dem guten Hirten, das Jesus selbst von sich gezeichnet hat. Seine Sendung war es, die Wahrheit hinauszutragen: „Ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen, daß Ich der Wahrheit Zeugnis gebe“ (Joh. 18, 37). Christus ist zum „Bund“ geworden, Mittler des Neuen Bundes (Hebr. 8, 6; 9, 15; 12, 24); er selbst bezeichnet darum sein am Kreuz vergossenes Blut als Bundesblut: „Dieser Kelch ist der Neue Bund mit meinem Blut“ (Luk. 22, 20). Er ist „für die Heiden ein Licht der Erleuchtung“ (Luk. 2, 32), das „wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet“ (Joh. 1, 9); er nennt sich selbst „Licht der Welt“ (Joh. 8, 12; 9, 5; 12, 46). Das letzte Ziel seiner Sendung ist die Verherrlichung Gottes. Darum bekannte er im hohenpriesterlichen Gebet: „Ich habe Dich auf Erden verherrlicht; ich habe das Werk vollbracht, das zu vollbringen Du mir aufgetragen hast“ (Joh. 17, 4).

Die Befreiung ist reine Liebestat Gottes (42, 13 bis 43, 13). Isaias hatte die Frohbotschaft verkündet, daß das Werk der Erlösung aus dem Exil und aus der Knechtschaft der Sünde bereits auf dem Weg der Erfüllung ist. Nun geht er dazu über, das Wesen des göttlichen Tuns näher zu beleuchten. Die Befreiung ist vor allem ein Werk unverdienter Liebe Gottes, ein Geschenk göttlicher Gnade an die Verbannten. Sie kommt gewiß. Lange Zeit hatte der Herr geschwiegen, weil seine Gerechtigkeit eine Bestrafung Israels forderte. Nun aber bricht die Liebe wieder durch und fordert Erbarmen. Das Gericht über die Feinde macht den Weg in die Heimat frei. Gott selbst wird sein Volk auf unbekannten Pfaden führen. Denn die Erlösung ist ein Geheimnis göttlicher Erbarmung, das damals niemand ahnen, das auch wir nicht völlig durchdringen können. Israel war blind und taub und stumpf für Gottes Verheißungen und Gnaden. Selbst das Gericht der Verbannung hatte es nicht zur Einsicht gebracht, es nicht zum Nachdenken veranlaßt, warum alles so gekommen ist. Ein Volk aber, das durch Gottesgerichte nicht mehr zur Einsicht gebracht wird, ist für den Untergang reif. Wenn der Herr Israel trotzdem nicht untergehen läßt, so hat es dies nur der göttlichen Liebe und Treue zu verdanken.

Die Befreiung ist größte Machttat Gottes (43, 14 bis 44, 5). Die Befreiung ist auch das größte Werk der göttlichen Macht. Gott hat die Weltmachtpolitik eines Eroberers in den Dienst seines Heilsratschlusses gestellt. Das Werk wird an Größe alle früheren Befreiungstaten des Herrn, auch die Befreiung aus Ägypten, weit überragen. In der Zeichnung der Größe fließen wieder Züge aus der politischen und messianischen Erlösung zusammen. Die Erhabenheit des Befreiungswerkes offenbart sich aber nicht nur in seiner Größe, sondern auch in seinem Beweggrund. Nochmals weist der Prophet auf die Unverdientheit und Unverdienbarkeit der Befreiung hin.

Ein solches Werk können tote Götter nicht leisten (44, 6–23). Was der Herr von seinem Volke fordert, ist nur das Umdenken, die reuige Umkehr. Leise klingt hier bereits der Gedanke hindurch, daß die Sühne für die Schuld von einem andern geleistet werden wird.

Der Befreier ist Cyrus (44, 24 bis 45, 13). Die Weissagung von der Erlösung aus dem Babylonischen Exil erreicht nun in diesem Abschnitt seinen Höhepunkt. Darauf deutet schon die feierliche Einleitung, der Hinweis auf Gottes Schöpfermacht und Erhabenheit über menschliche Klugheit und über die Afterweisheit der heidnischen Orakel. Der politische Befreier wird, schon 150 Jahre vor der Erfüllung, mit Namen genannt. In feierlicher Anrede überträgt Gott dem Perserkönig Cyrus die ihm zugedachte Sendung und sichert ihm Schutz und Erfolg zu. Weil er im Dienste Jahwes steht, ist er ein „Gesalbter" des Herrn. Der letzte Zweck auch seiner Sendung ist die Ehre Gottes: jedes Knie soll sich vor Ihm beugen, und sein Heiligtum soll ein Bethaus werden für alle Völker (vgl. Röm. 14, 11). Bei diesem Gedanken regt sich mächtig in dem Propheten die Sehnsucht, daß sich das Heil bald erfülle. Darum bricht er in die Worte aus, die zum Adventsruf der Kirche geworden sind: „Tauet, ihr Himmel, aus der Höhe, und ihr Wolken, gießet Segen aus; die Erde tue sich auf, und es reife das Heil, und Gerechtigkeit sprosse zumal" (45, 8). Der ganze Abschnitt 45, 1–8 wird als vierte Lektion am Quatembersamstag der Adventszeit gelesen.

Am Schlusse des ganzen ersten Abschnittes kündet Isaias den Sturz der Götter Babylons (46, 1–13) und den Fall der Weltstadt Babylon (47, 1–15) an. Wenn die Heiden Zeugen dieses Zusammenbruches geworden sind, dann werden sie sich an den wahren Gott und an sein in Sion aufgerichtetes Reich anschließen. An Israel aber ergeht die Aufforderung, heimzukehren, wenn der Aufruf ertönt, und die frohe Botschaft der Erlösung in alle Welt hinauszutragen.

Rückblick: Die Gedanken des Propheten bewegen sich in diesen Kapiteln um die Erlösung seines Volkes aus dem kommenden Exil. Seine Reden sind selbst Wegbereiter der Erlösung; sie wollen in den Seelen jene Haltung wecken, die das Heil anbahnen muß. Dazu weist er sie auf diese Wahrheiten: Gott kann erlösen; seine Erhabenheit über die Schöpfung und seine Kraftfülle verbürgen das Werk der Befreiung. Gott wird erlösen; denn Er hat bereits den politischen Befreier aus dem Exil und den Befreier aus der Knechtschaft der Sünde berufen und ausgestattet. Die Erlösung ist ausschließlich Gottes Werk; sie ist unverdient, ein Werk seiner Liebe und Gnade; sie ist das größte Werk seiner Macht und seiner Erbarmung. Der Mensch aber muß sich auf den Empfang der Erlösungsgnade durch Umkehr vom Wege der Sünde vorbereiten.

Die Kapitel lassen sich auch unter dem Gesichtspunkt des göttlichen Wesens und Waltens zusammenfassen. Gott ist der über alle Schöpfung Erhabene, dessen Größe mit keinem menschlichen Maß erfaßt werden kann, vor dem die Welt und die Völker ein Nichts sind. Er ist die unendliche Weisheit, Er die Majestät, deren Hoheit mit keinem menschlichen Akt gebührend gehuldigt werden kann. Er ist das unversiegbare Leben und die Quelle aller geschaffenen Lebenskraft. Er ist der Allwissende, der allein die Zukunft und die zukünftigen freien Handlungen der Menschen kennt und machtvoll alles lenkt; was Er vorauswill, tritt ein. Er ist die Treue, die hält, was Er verspricht; Er ist König des Universums, dessen Weltregierung sich die Herrscher beugen und ihre Politik dienen muß. Er ist auch die Liebe und das Erbarmen, der gute Hirt, der sein Volk lenkt und leitet.

104. Der Gottesknecht erlöst durch sein Sühneleiden (49, 1 bis 57, 21)

Der Messias und die Heidenwelt (49, 1–13). Der Blick des Propheten wendet sich nun von der Befreiung aus dem Exil der Erlösung durch den Gottesknecht zu. Er sieht ihn nicht nur bereits gegenwärtig. Der Messias hat schon unter seinem Volk gewirkt, aber dort Ablehnung gefunden. Darum wendet er sich nun an die Heiden, da der Heilsratschluß ja alle Völker umfaßt. Von dieser Sendung an die Heiden, von ihrem Ursprung und ihrem Erfolg, handelt das zweite Lied vom Gottesknecht (49, 1–13). Der Messias tritt aus der stillen Wirksamkeit unter dem kleinen Volk Israel nun in die Weltöffentlichkeit und begründet in einer Ansprache an die Heiden diesen Schritt. Die Heidenmission ist nicht ein Ersatz für die erfolglose Missionierung der Juden, sondern ist von Ewigkeit im Heilsplan Gottes beschlossen und gehörte vom „Mutterschoß" an, vom ersten Beginn des irdischen Daseins des Gottesknechtes, zu dessen Aufgabenkreis. Diese Weltmission wird von Erfolg begleitet sein, denn der Gottesknecht wirkt unter den Heiden mit der Kraft des Allmächtigen; sein Wort ist wie ein Schwert in Gottes Hand (vgl. Eph. 6, 17; Hebr. 4, 12), wie ein Pfeil in Gottes Köcher, der nie sein Ziel verfehlt (vgl. Offb. 6, 2).

Es lag im Ratschluß der Auserwählung Israels begründet, daß der Messias die Frohbotschaft der Erlösung zuerst seinem Volke anbot. Er fand aber verschlossene Herzen. Darum klagt er Gott: „Ich habe mich umsonst bemüht, vergeblich und nutzlos meine Kraft verzehrt!" Diese Worte deuten auf ein entsagungsvolles Ringen um die Seele seines Volkes. Aber die Ablehnung des Messias durch Israel war für ihn selbst kein Mißerfolg. Sein „Anspruch" auf Verherrlichung blieb gewahrt, und sein ewiger „Lohn" konnte ihm nicht vorenthalten werden. Die Geschichte hat diese Erwartung des Messias bestätigt. Zudem beschränkte sich seine Sendung nicht darauf, nur Bundesmittler für Israel zu sein; es war dies nur ein kleiner Teil seiner

Aufgabe. Gott als Herr der ganzen Welt, als ihr Schöpfer, Erhalter und als Vater der Menschen konnte und wollte die übrigen Völker nicht vom Heile ausschließen. Darum sollte der Messias auch Licht für die Heiden sein. Mochten am Anfang auch diese der Heilsbotschaft wenig Gehör schenken, die Verachtung wird bald der Anerkennung auch durch die Könige und die Großen dieser Welt und dem Triumph weichen.

Israels Bekehrung (49, 14—26). Aber auch Israel wird nicht immer in der Ablehnung verharren. Auch für dieses Volk wird noch einmal eine Zeit der Gnade kommen; dann räumt Gott alle Hindernisse hinweg, die es selbst zwischen sich und dem messianischen Heil aufgetürmt hat. Die Bekehrung wird im Bilde der Rückkehr aus dem Exil in die Heimat geschildert. Die Aufrichtung des Neuen Bundes gleicht einer Neubesiedlung der verlorenen Heimat. Der Herr wird sein Volk nicht vergessen. Eher könnte eine Mutter so herzlos sein, ihren Säugling im Elend umkommen zu lassen. Das neue Sion ist schon im Werden und Wachsen. Der Prophet sieht die Kinder Sions von allen Seiten dorthin strömen, daß es sich immer weiter ausdehnen muß, um Raum zu schaffen. Sie sind nicht wie im Alten Bund auf dem Wege der natürlichen Zeugung Kinder des Gottesreiches geworden, sondern aus Gott geboren und der Kirche von Gott geschenkt. Sie kommen, um am Aufbau und Weiterbau dieses Reiches mitzuhelfen. Auch Könige und Fürstinnen rechnen es sich zur Ehre an, an diesen Gotteskindern gleichsam Ammendienste zu leisten. In tiefer Ehrfurcht verneigen sie sich vor dem Herrn, der in Sion wohnt. Dann ist der letzte Zweck des Heilsplanes erfüllt.

Nach Prophetenart wird in diesem Abschnitt das Wirken Christi auf Erden und das Wirken seiner Kirche bis zum Ende der Zeiten in einem einzigen Bild zusammengefaßt. Isaias zeichnet einen prophetischen Aufriß der gesamten Missionstätigkeit des messianischen Gottesreiches. Sie begann mit dem Angebot der Heilsbotschaft an die Juden. Christus selbst lehnte für seine Person ein Wirken unter den Heiden ab: „Ich bin nur zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel gesandt" (Matth. 15, 24), und beschränkte auch die Probeaussendung seiner Jünger auf die Juden (Matth. 10, 5). Auch Paulus hielt daran fest, das Evangelium in den Städten seines Wirkens zuerst den Juden zu predigen (vgl. Apg. 13, 46). Die Ablehnung des Messias durch die Juden führte dazu, die Heidenmission alsbald in breiter Front aufzunehmen. Den Siegeszug des Evangeliums unter den Heidenvölkern sah Isaias nur in schwachen Umrissen; wir können ihn durch die Geschichte verfolgen: das stete Anwachsen der Kirche durch die Aufnahme der Heiden, die Huldigung von Kaisern und Königen an den Christkönig und die Dienste, die sie seinem Reiche geleistet haben. Daß den Juden noch einmal von Gott das Heil angeboten wird, verkündet auch der Apostel Paulus. Man lese dazu die Kapitel 9—11 des Römerbriefes. Die

Meßliturgie des Festes Johannes des Täufers (24. Juni) hat den Introitus (49, 1—2), die Epistel (49, 1—7) und das Graduale (49, 1) aus diesem Gottesknechtslied entnommen. Die Verse 8—15 werden am Samstag nach dem vierten Fastensonntag als Epistel gelesen.

Der Leidensgehorsam des Gottesknechtes (50, 4—11). Das größte Hindernis, das Israel seiner Erlösung entgegenstellt, ist sein Stolz, der die nationale Schuld nicht erkennen will. Man klagt im Exil, daß der Herr sich seines Volkes nicht erbarme, und denkt nicht daran, nach dem wahren Grund der Verzögerung des Heiles zu forschen. Man will nicht wahr haben, daß er in dem dauernden Ungehorsam gegen das Gesetz, in der Verstocktheit zu suchen ist. Wie sollte sich an einem solchen Volk der Heilsratschluß erfüllen? Gottes Weisheit und Liebe wußte einen Weg, auf dem seiner Gerechtigkeit Genugtuung geleistet, der Ungehorsam seines Volkes gesühnt und Israel die Heilsgnade zugänglich gemacht werden konnte: das sühnende Leiden des Gottesknechtes. Diesen Ratschluß der Erlösung beginnt das dritte Gottesknechtslied (50, 4—11) zu enthüllen. Es stellt dem Ungehorsam Israels den Leidensgehorsam des Gottesknechtes gegenüber und führt damit noch tiefer in das Geheimnis der kommenden Passion Christi hinein.

Gott hat seinen Knecht mit der Gabe der Rede ausgestattet, damit er die seelisch Müden aufrichte und die Mutlosen und der Verzweiflung Nahen mit neuer Lebenskraft erfülle. Wie ein Schüler von seinem Meister, so nimmt er täglich Gottes Weisungen entgegen, um sie gewissenhaft auszuführen; er tut nichts ohne diese göttlichen Weisungen. Doch überall stößt er auf inneren Widerstand bei seinem Volk, der sich bis zur Mißhandlung steigert. Aber er trägt alles geduldig, ja mutig und freudig: Geißel und Backenstreich, Schmähungen und Anspeien. Er weiß sich des göttlichen Beistandes gewiß; er weiß auch, daß gerade das Leiden der gottgewollte Weg ist, seine Sendung als Erlöser zu erfüllen und den Sieg des Gottesreiches zu begründen. Gehorsam und Siegesbewußtsein verleihen ihm eine unbesiegbare Festigkeit auch im härtesten Leid. Die Gegner werden unterliegen. Denn wer den Messias, den einzigen Mittler des Heils, ablehnt, hat sich damit selbst das Urteil der Verwerfung gesprochen. Wer sich gegen den Gottesknecht wendet, dessen Waffen werden sich gegen ihn selbst kehren. Wer nicht verloren gehen will, muß darum auf den Gottesknecht hören.

Die Passion des Gottesknechtes läßt den Propheten wieder der großen Passionszeit Sions gedenken und der kleinen Schar gläubiger Menschen in Israel, die besonders schwer unter dem Untergang Jerusalems und seines Heiligtums leiden werden. In dem folgenden Abschnitt (51, 1 bis 52, 12) tröstet er beide mit dem Hinweis auf die göttliche Verheißung, die sich bestimmt erfüllen wird. Denn wer könnte die Erfüllung des ewigen Rat-

schlusses verhindern? Die Passionszeit geht vorüber, und auf sie folgt die Ewigkeit des messianischen Reiches.

Das dritte Gottesknechtslied fügt dem Christusbild des Propheten wiederum neue Züge hinzu und führt schon nahe an das große Geheimnis der stellvertretenden Genugtuung des Gottesknechtes heran. Der erste Zug ist der Gehorsam, der nichts unternimmt ohne göttliche Weisung. Daß der Messias diese Weisungen täglich entgegennimmt, deutet darauf hin, daß sie seine Aufgabe nicht in allgemeinen Rechtslinien festlegen, die der persönlichen Freiheit noch einen weiten Spielraum lassen, sondern daß jeder Schritt, den er unternimmt, durch eine ausdrückliche göttliche Anordnung festgelegt ist. Ein solcher Gehorsam ist der charakteristische Zug im Leben Jesu, was auch seine eigenen Aussprüche beleuchten: „Ich folge nicht meinem Willen, sondern dem Willen dessen, der mich gesandt hat" (Joh. 5, 30). „Ich bin nicht vom Himmel gekommen, um meinen Willen zu tun, sondern den Willen dessen, der mich gesandt hat" (Joh. 6, 38). Er tut alles auch zu der vom Vater bestimmten Stunde. Auch die Übernahme des Leidens und Sterbens nennt er einen Auftrag, den er vom Vater empfangen hat (Joh. 10, 18). Die Beziehung dieses Gehorsams zur Erlösung hat Paulus klar ausgesprochen: „Wie durch den Ungehorsam des einen Menschen (Adam) alle zu Sündern geworden sind, so werden durch den Gehorsam des einen (Christus) alle zu Gerechten" (Röm. 5, 19).

Der Gehorsam des Messias wird zum Leidensgehorsam. Die Einzelzüge der Passion haben sich in der Passion Christi buchstäblich erfüllt. Es berichtet Matthäus: „Nun (nach dem Todesurteil des Hohen Rates) spieen sie ihm ins Angesicht und schlugen ihn mit Fäusten; andere gaben ihm Backenstreiche und höhnten" (26, 67 f.; Mark. 14, 65; Luk. 22, 63—65). Erfüllt hat sich bei Christus das Siegesbewußtsein, mit dem der Messias in seine Passion eintreten wird. Er schließt seine Abschiedsrede an die Apostel mit den Worten: „Ich habe die Welt überwunden" (Joh. 16, 33). Erfüllt hat sich bei ihm, daß er ein Zeichen des Falles und der Auferstehung geworden, daß an ihm sich die Menschen entscheiden müssen. Erfüllt hat sich schließlich, daß die Passion nur der Durchgang zur Verherrlichung des Messias sein wird. Dieses prophetische Bild vom Leidensgehorsam des Gottesknechtes (50, 5—10) liest die Kirche als Epistel am Montag der Karwoche.

Das Sühnopfer des Messias (52, 13 bis 53, 12). Mit dem vierten Gottesknechtslied erreicht das Buch des Propheten und die messianische Weissagung überhaupt ihren Höhepunkt. Es führt den Gedanken des dritten Liedes weiter und zeigt, wie der Leidensgehorsam des Gottesknechtes im Ratschluß des Herrn das Mittel zur Verwirklichung des Erlösungsplanes wurde. Mit geradezu neutestamentlicher Klarheit wird hier die Botschaft von dem sühnenden Leiden und Sterben des Messias, von seiner stellvertretenden

Genugtuung verkündet. Isaias sieht nicht nur die Passion von Golgotha schon vollzogen, er sieht auch die beginnende Verherrlichung des Messias in seiner Auferstehung, seiner himmlischen Verklärung und in der großen Zahl der durch sie erlösten Menschen.

Die Verse 52, 13—15 bilden die Einleitung, die in wenigen Worten den Weg vom Leiden zur Verherrlichung andeuten. Der Gottesknecht hat weise gehandelt, daß er im Gehorsam den Weg des Leidens gegangen ist, weil er der Weg zu seiner Verherrlichung war. Die Passion war schwer. Wie viele sich über die Jerusalem angetane Schmach und Erniedrigung entsetzten, so betrachtete man mit Entsetzen die Leidensgestalt des Messias. Nun aber hat ihn der Herr aus der abgrundtiefen Verdemütigung herausgeführt und ihn die Huldigung der Großen und Fürsten dieser Erde erleben lassen. Sie huldigten ihm, da sie die Botschaft von der Hingabe seines eigenen Blutes zum Sühnopfer für die Sünden der Welt, die Frohbotschaft der Erlösung, vernahmen.

Nach dieser Einleitung enthüllt nun Isaias (53, 1—12) das Geheimnis der Passion unseres Herrn Jesus Christus. Er spricht zu Menschen, die diese Passion, aber auch die darauf folgende Verherrlichung des Messias miterlebt hatten. Solange diese von der Verherrlichung noch nichts wußten, war ihnen die Botschaft vom Kreuz ein Ärgernis und eine Torheit. Sie glaubten ihr nicht und lehnten die Jammergestalt von Golgotha als Messias ab. Denn sie konnten es nicht fassen, daß Gott den Messias für fremde Schuld so schwer sollte büßen lassen. Das Ecce-Homo-Bild, das sie schauten, stand in Widerspruch mit dem Bild, das sie sich selbst von dem Messias gemacht hatten. Wie sollten sie auch glauben, daß die Jammergestalt von Golgotha der hehre König sei, dessen Schönheit und Heldenkraft der Psalmist (Ps. 45 [44], 3—6) so begeistert besungen hatte? Wie sollte diese Hilflosigkeit der Wunderbare, der starke Gott, der Fürst des Friedens sein? Nun aber hat sich ihnen das Geheimnis des Kreuzes erschlossen; nun sehen sie die Passion mit ganz andern Augen an. Denn nun wissen sie, daß der Messias nicht für eigene Schuld büßte, sondern daß er die Strafe auf sich nahm, die sie selbst als Sünder hätten erleiden müssen. Er nahm die fremde Schuld auf sich, als wäre sie seine eigene Schuld; er wollte sie an seinem eigenen Leibe büßen, um dadurch Gott wieder mit den Menschen zu versöhnen und ihnen den wahren Frieden zu bringen.

Mit dem Heroismus der sühnenden Liebe verband der Gottesknecht auch den Heroismus der Geduld. Weil er das Leiden freiwillig übernahm, ertrug er es auch schweigend mit heldischer Ergebung. Er schwieg, als ein unerhörter Justizmord seinen Tod forderte. Die Menschen hatten durch die Last ihrer Schuld tausendfach den Tod verdient, darum wollte er als Unschuldiger

für die Schuldigen sterben. Haß und Verblendung wollten sich noch an dem Toten vergreifen und ihn mit Verbrechern in eine Grube verscharren. Doch nun gebot der Herr Einhalt; das Werk der Erlösung war vollbracht. Er fügte es, daß der Gottesknecht im Grabe eines Reichen eine Ruhestätte fand bis zur Auferstehung. Diese wird nicht ausdrücklich genannt, aber vorausgesetzt. Gehört nach andern Stellen der Sieg über den Tod zu den Segnungen der messianischen Erlösung, dann muß dieser Sieg durch den Messias selbst errungen sein (vgl. auch Ps. 16 [15], 10). Der Gottesknecht wird einen dreifachen Lohn für seine heroische Liebestat erhalten: Nachwuchs, viele Lebenstage und Gelingen des Heilsplanes des Herrn durch seine Hand. Der Nachwuchs sind die vielen, die im Laufe der Jahrtausende der Erlösungsgnade teilhaft werden; die vielen Lebenstage weisen auf seine ewige Glorie und Seligkeit in der Herrlichkeit beim Vater. Durch sein sühnendes Leiden ist erst der Heilsratschluß der Erlösung zur Verwirklichung gekommen.

Das vierte Gottesknechtslied enthält in prophetischer Sicht drei wichtige Glaubenswahrheiten bezüglich unserer Erlösung durch Jesus Christus. Die erste Wahrheit: Christus hat durch seine Passion Sühne geleistet für die Sünden der Welt und Gott an Stelle der Menschen eine Genugtuung für alles gegen ihn begangene Unrecht gegeben. Die Menschen selbst konnten keine irgendwie ausreichende Sühne und Wiedergutmachung leisten. Denn „eine gegen Gott begangene Sünde ist in gewissem Sinn unendlich wegen der Unendlichkeit der göttlichen Majestät; die Beleidigung ist um so schwerer, je höher der steht, gegen den sie begangen wird" (Thomas). Nur Christus konnte Sühne leisten, weil er als Glied der Menschheit deren Schuld übernehmen und als Gott dafür eine unendliche Genugtuung geben konnte. Der Preis der geleisteten Genugtuung war sein Leben, sein Blut. Beide Tatsachen, daß Christus stellvertretend die Schuld der Menschen übernahm und daß er sie durch seinen Tod sühnte, sind im Neuen Testament häufig ausgesprochen. Der Täufer nannte Christus „das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinwegnimmt" (Joh. 1, 29). Petrus verkündet: „Er trug unsere Sünden an seinem Leibe zum Kreuzholz hinauf" (1 Petri 2, 24). In dem gleichen Brief schreibt der Apostel: „Christus ist ein für allemal für die Sünden gestorben, der Gerechte für die Ungerechten, um euch den Zugang zu Gott zu verschaffen" (3, 18).

Die zweite Wahrheit: Der Tod Christi am Kreuz war ein wahres Sühnopfer. Isaias selbst nennt es (53, 10) ein „Schuldopfer" und gebraucht dabei den gesetzlichen Ausdruck für jene Opfer, mit denen eine Wiedergutmachung verbunden war. Alle alttestamentlichen Opfer wiesen als Vorbilder auf dieses Opfer auf Golgotha hin und erhielten ihren sühnenden Wert nur aus ihm, wie der Hebräerbrief in 8, 1 bis 10, 18 ausführlich darlegt. Der Opfercharakter des Todes Christi gehört zur ständigen Lehre der Kirche. So schreibt Athanasius: „Er hat den Leib, den er angenommen,

als eine Weihegabe und als ein ganz makelloses Schlachtopfer in den Tod gegeben und verscheuchte alsbald von allen seinesgleichen den Tod durch das stellvertretende Opfer."[11]

Die dritte Wahrheit: Gott hat die stellvertretende Sühne angenommen; so wurde durch Christus der ewige Heilsratschluß erfüllt. Er ist in Wirklichkeit unser Erlöser. Beweis der Annahme ist die Auferstehung, denn sie ist die Voraussetzung für die Erlösung, wie Paulus schreibt: „Ist Christus nicht auferstanden, so ist euer Glaube nichtig, dann seid ihr noch in euern Sünden" (1 Kor. 15, 17f.). Beweis der Annahme ist die Verherrlichung des Auferstandenen und die Auswirkung seines Opfers in den erlösten Menschen. Die Kirche liest das Kapitel 53 als Epistel am Mittwoch der Karwoche.

Das neue Sion (54, 1–17). Mit dem Erlösungstod des Messias und seiner Auferstehung ist die Vorbedingung für den neuen Gottesbund erfüllt und der Grundstein zum Aufbau des neuen Sion gelegt, der Kirche des Neuen Bundes. Auch dieses Sion ist eine Frucht des Sühnopfers des Gottesknechtes, von ihm aus soll sich die Erlösungsgnade in der Welt auswirken. Darum wendet sich der Prophet nun der Herrlichkeit des messianischen Sion zu (54, 1–17). Das alte Sion war in übernatürlicher Sicht unfruchtbar; es konnte nur leibliche Nachkommen Abrahams, aber keine Gotteskinder hervorbringen. Das neue Sion aber wird vielen Menschen das übernatürliche Leben vermitteln. Das alte Sion war national beschränkt, das neue Sion ist universal, eine Weltkirche, und dennoch nur eine Kirche, nur ein Zelt, das mit dem Wachsen des Gottesreiches seine Zeltpflöcke nur weiter hinaussteckt. Das alte Sion konnte sich nicht in seinem Glanz und in seiner Größe über David und Salomon hinaus halten; das neue Sion wird an Glanz und Größe immer wachsen, es kann nie untergehen. Isaias schildert dessen innere, übernatürliche Herrlichkeit im Bilde einer Stadt, die aus kostbarstem Material gebaut ist, wie auch Johannes in der Geheimen Offenbarung (21, 10ff.) das neue Jerusalem vom Himmel kommen sah. Dieses Sion wird zwar angefeindet und angegriffen, aber nie besiegt werden.

Nun fordert der Prophet auf, sich das angebotene Heil anzueignen (55, 1 bis 56, 8). Gott hat das Seine zur Erlösung getan; jetzt liegt es am Menschen, das Seine zu tun, um die angebotene Erlösungsgnade zu ergreifen. Wie töricht ist es, den Hunger der Seele mit Dingen stillen zu wollen, die sie nicht sättigen können. Man muß den Herrn suchen, solange Er noch seine Gnade anbietet und eine Umkehr möglich ist. Die Größe der Schuld darf kein Hindernis sein, denn keine Sünde ist so schwer, daß sie nicht durch die Erlösung getilgt werden könnte. Viele Israeliten werden auf den Ruf der

[11] Über die Menschwerdung des Logos 9.

Gnade nicht hören, sondern den Messias ablehnen und so zu Fall kommen (56, 9 bis 57, 21).

Am Schluß dieses hochbedeutsamen Abschnittes füge man die in den Liedern vom Gottesknecht vom Propheten dargebotenen Einzelzüge zu einer Gesamtschau des Messiasbildes zusammen. Das erste Lied spricht nur allgemein von seiner Sendung und geistigen Ausstattung und dem Geist seines Wirkens. Das zweite Lied tut den ersten Schritt in das Geheimnis der Passion: Der Messias wird von seinem eigenen Volk abgelehnt, doch findet er reichen Ersatz an den Erfolgen der Heidenmission. Das dritte Lied führt schon tiefer in die Passion ein: Der Messias wird nicht nur abgelehnt, sondern mißhandelt und geschmäht; er bleibt aber seiner Sendung treu, ihres Erfolges gewiß. Das vierte Lied enthüllt das Geheimnis der Passion in seiner ganzen Tiefe: Übernahme der Menschheitsschuld und -strafe zu stellvertretender Genugtuung in sühnendem Tod; diesem kommt in Wahrheit der Charakter eines Sühnopfers zu, das von Gott als vollwertig angenommen wird; die Früchte dieses Opfers sind die Erlösten, die eigene Verherrlichung und die Kirche des Neuen Bundes. Nimmt man zu dem Christusbild der vier Gottesknechtslieder noch das in den Kapiteln 7 9 und 11 gezeichnete Bild des Emmanuel, dann hat man im wesentlichen das alttestamentliche Christusbild gewonnen.

105. Nur Empfängliche schauen die Herrlichkeit des Heils (58, 1 bis 66, 24)

Vorbereitung zum Heil (58, 1—14). Der Prophet hatte am Schlusse des vorausgehenden Abschnittes aufgefordert, den Ruf der Gnade nicht zu überhören und sich durch wahre Buße auf den Empfang des Heils vorzubereiten. Äußere Werkheiligkeit, wie die Übung des Fastens, genügt nicht, sondern nur eine innere Hingabe an Gott, die in Gerechtigkeit und Liebe wirksam ist (58, 1—14). Die erste Voraussetzung ist darum die Reinigung des Herzens, das Sichfreimachen von der Anhänglichkeit an die Sünde, ein totales Umdenken. Solange diese Voraussetzung nicht erfüllt ist, kann das Heil nicht kommen. Deshalb will Isaias sein Volk anleiten, sich Rechenschaft über seinen Zustand zu geben, eine klare Bilanz in seinem Innern aufzustellen. Der ehrlichen Gewissenserforschung muß eine reumütige Beicht folgen. Der Prophet spricht das Sündenbekenntnis vor. Obwohl Sion um seiner Sünden willen den Untergang verdient hätte, läßt es der Herr nicht untergehen, weil von ihm das messianische Heil seinen Ausgang nehmen soll. Wenn die Zeit gekommen ist, wird Er selbst eingreifen, da niemand anders den Menschen aus seiner seelischen Not erlösen kann. Im messianischen Gericht überwindet Er wie ein Krieger den Fürsten dieser Welt. Dann werden auch die Heiden Ihn erkennen und anerkennen, und für Sion wird die Stunde des Heils schlagen (59, 1—21).

Herrlichkeit des neuen Sion (60, 1—22). Nun entrollt Isaias das Bild dieses neuen Sion, der Kirche der messianischen Zeit, wie er sie selbst in einer unvergleichlich erhabenen Vision schauen durfte. Ergriffenheit und jubelnder Dank durchzittern diesen Hymnus: „Stehe auf, Jerusalem, werde licht! Denn gekommen ist dein Licht, und die Herrlichkeit des Herrn strahlt über dir auf!" Dieses Licht, in dem die Herrlichkeit des Herrn sich offenbart, ist der Messias, das Licht der Welt. Dieses Licht der Wahrheit und Gnade ist bereits über Sion aufgegangen, während noch draußen in der Heidenwelt Dunkel herrscht. Aber wie ein Leuchtturm wirft es seine Strahlenbündel hinaus in die Nacht des Unglaubens und des Heidentums. Die Welt begrüßt es, und eine wahre Völkerwanderung setzt nach Sion, zur Kirche Christi, ein. Die Nationen bringen den Reichtum ihrer Heimat als Huldigungsgaben an den Herrn. Die arabischen Nomadenstämme des Ostens (Madian, Epha und Saba) schenken Weihrauch und die besten Tiere ihrer Herden. Aus dem Westen, den Inseln und Küstenländern des Mittelländischen Meeres, steuern die Schiffe nach jenem Lichte hin, selbst aus der weit entfernten phönizischen Kolonie Tarsis (in Spanien). Denn schon bis dorthin ist das Evangelium gedrungen. Sie wollen mithelfen am Aufbau des Reiches Gottes. Selbst Könige rechnen es sich zur Ehre an, ihre Person, ihre Macht und ihren Reichtum in den Dienst der Sache Gottes und des Messias zu stellen. Die Tore Sions (der Kirche) bleiben immer offenstehen, denn der Zustrom der Völker wird nie unterbrochen. Er wird erst aufhören, wenn auch das letzte Volk im Lichte der Wahrheit wandelt. Es wird auch nicht notwendig sein, die Tore vor dem Feind zu schließen, weil Gott selbst der Schutz seines Reiches ist. Wer Sion antastet, wird die Macht des Herrn an sich erfahren, entweder zu seiner Vernichtung oder zu seiner Bekehrung. Dem äußeren Glanz Sions wird die innere Herrlichkeit, die Heiligkeit seiner Bewohner, entsprechen.

Dieses Kapitel ist eine Missionsgeschichte der Kirche in prophetischer Gesamtschau von den ersten Anfängen in der christlichen Urgemeinde in Jerusalem bis zum Abschluß dieser Geschichte, wenn die Fülle der Heiden in das Reich Christi eingegangen ist. Die Kirche liest diese Verse als Epistel am Fest der Erscheinung des Herrn. Mit der Anbetung der ersten Heiden, der Weisen aus dem Morgenland, hat das Hinströmen der Heidenwelt zur Kirche Christi seinen Anfang genommen. Die Missionsgeschichte und die Geschichte der Kirche überhaupt liefern aus der Erfüllung den Anschauungsstoff für die Gedanken des Propheten. Jedes Volk, das in die Kirche eintritt, bringt seinen Reichtum mit, das Große und Schöne seiner völkischen Eigenart, um es beim Weiterbau des Gottesreiches einzusetzen. Kaiser und Könige und Mächtige dieser Erde haben

ihre Ehre darin gesehen, ihre Stellung und ihren Einfluß gleichfalls zur Aufbauarbeit einzusetzen.

Frohbotschaft des Messias (61, 1—11). Nachdem Isaias als Sprecher Gottes Zeugnis von dem Licht gegeben hat, tritt nun der Messias persönlich auf, um durch sein eigenes Wort die Frohbotschaft zu besiegeln. Christus selbst hatte in der Synagoge zu Nazareth diese Botschaft aus der Rolle des Propheten vorgelesen und daran anschließend seine Predigt mit den Worten begonnen: „Heute ist dieses Schriftwort, das ihr soeben gehört habt, in Erfüllung gegangen" (Luk. 4, 21). Gesalbt mit dem Heiligen Geist, ausgerüstet mit allen Rechten und Gewalten (Apg. 10, 38), will der Messias jetzt seine Sendung antreten, nämlich die gebrochenen Herzen heilen, den Gefangenen Befreiung, den Gefesselten Erlösung ankündigen, ein Gnadenjahr des Herrn, die Zeit der Erlösung ausrufen, und allen Betrübten Trost spenden. Dann wird in Sion die Trauer der Freude weichen, dann wird es gereinigt und geheiligt und mit neuer Lebenskraft erfüllt, daß es einer majestätischen, immergrünen Terebinthe gleicht. Diese Umwandlung wird sich alsdann auch in die Welt hinaus auswirken. Was draußen bisher verödet und in Trümmern dalag, wird nun wieder aufgebaut und neu besiedelt werden. Diese Aufbauarbeit, die von bekehrten Heiden geleistet wird, sieht der Prophet im Rahmen seiner Zeit und Heimat. Heiden, die sich in Palästina niederließen, arbeiteten vielfach als Taglöhner auf dem Feld oder im Weinberg eines Israeliten. Israel wird hier der Priesterdienst in der gleichen Sicht zugeschrieben. Es sollte kraft seiner Auserwählung das priesterliche Volk unter den Völkern der Erde sein, weil es allein dem wahren Gott diente, und es sollte durch Vermittlung des messianischen Heilssegens auch Priesterdienst an der Heidenwelt verrichten.

Sorge des Propheten (62, 1—12). Nach der erhabenen Vision, in der Isaias das messianische Sion in seiner Herrlichkeit und den Messias als Künder seiner Frohbotschaft sah, kehren seine Gedanken wieder zur Gegenwart mit ihrer sozialen und seelischen Not zurück. Das Geschaute hatte ihn darin bestärkt, seine Sendung als Prophet noch treuer zu erfüllen. Darum will er weiterhin als Prediger und als Beter für sein Volk tätig sein, bis Sion wirklich in dem Glanze erstrahlt, den er sehen durfte, und bis das von der Heiligen Stadt ausstrahlende Licht das Dunkel der Heidenwelt durchbrochen hat. Er ist gewiß, daß sein Gebet Erhörung findet. Denn dazu hatte ja der Herr seine Propheten als „Wächter" über Sion bestellt, daß sie an der Verwirklichung des Heils mitarbeiten. An seine Standesgenossen der Gegenwart und Zukunft wendet sich darum Isaias, daß auch sie nicht schweigen, sondern unablässig durch ihr Gebet den Herrn an seine Verheißungen erinnern, bis sie erfüllt sind, und bis das neue Sion,

die Kirche, von allen Völkern erkannt wird. Dem beharrlichen Beten seiner Propheten kann sich der Herr nicht verschließen, da Er selbst den Wiederaufbau Sions unter einem Schwur zugesagt hat. Er wird dann nicht mehr zulassen, daß der Feind in das Heiligtum eindringt und darin raubt und plündert. Das neue Sion ist heilig, unantastbar; es wird auch nie ein Gegenstand des göttlichen Zornes und Gerichtes werden. Wer in ihm sich um eine geistige Frucht bemüht, wird sie erlangen; sie wird aber nur in Sion genossen werden können. Denn außerhalb der Kirche fließen nicht die Gnadenquellen, die Christus nur in ihr geöffnet hat.

Gericht über Edom (63, 1—6). Der Messias wird die Erfüllung seiner Heilsbotschaft auch gegen alle Feinde des Gottesreiches durchsetzen und alle Widerspenstigen zerschmettern. Auch dies durfte Isaias in einer Vision schauen. Er sah den Messias als Heldengestalt mit blutbespritztem Gewand, weit ausschreitend im Bewußtsein seiner siegenden Kraft von Edom kommen. Die Edomiter, der Erbfeind Israels, stehen hier für alle Feinde des Gottesreiches. Der Messias hat Gericht gehalten an Edom, er allein; denn nur ihm hat Gott das messianische Gericht übertragen. Das Schicksal dieses Volkes werden alle Gottesfeinde erleiden. Die Kirche liest diesen Abschnitt als Lektion am Mittwoch der Karwoche. Johannes hat in der Geheimen Offenbarung (19, 11—16) die Heldengestalt auf Christus, den Sieger auf dem weißen Roß, gedeutet.

Die Vollendung (66, 1—24). Das Amt als Beter übt Isaias selbst aus. Die Kapitel 63, 7 bis 64, 11 enthalten sein Gebet um Erlösung. Es enthält in 63, 19 den Adventsruf: „O daß Du die Himmel zerrissest und herabstiegest, so daß vor Dir die Berge zittern!" In dem folgenden Abschnitt 65, 1—25 berichtet er über die göttliche Antwort auf sein Gebet. Zuerst muß das Gericht über das abtrünnige Israel kommen (1—7), aus dem ganzen Volk wird nur ein kleiner Rest gerettet (8—16), dieser wird das messianische Glück genießen (17—25). Am Ende seines Buches und zugleich am Abschluß seines Lebens stellt Isaias sein Volk nochmals vor die Entscheidung: Segen oder Fluch, Leben oder Tod (66, 1—24). Zunächst richtet er eine ernste Mahnung an jene Volksgenossen, die Gott und den Götzen zugleich dienen und den Herrn mit rein äußerlichem Kult abfinden wollen. Diese ruft er zur Umkehr auf, weil nur ein demütiges und zerknirschtes Herz von Gott mit der Heilsgnade beschenkt wird (1—5). Dann wendet er sich an die kleine Schar der Gerechten, die viel Spott und Verfolgung um ihrer Gerechtigkeit willen zu erdulden haben. Diese tröstet er mit dem Nahen des Heils und der Stunde der Vergeltung. Das messianische Gericht bedeutet für sie das Eingehen in die Herrlichkeit des messianischen Reiches (6—14). Die Gottlosen aber werden, von diesem

Reiche und seinem Frieden ausgeschlossen, in die Qual der Hölle gebettet sein (15–24).

Am Schlusse des gewaltigen Buches versuche man eine Gesamtwürdigung der Gestalt des größten aller Propheten und seines Werkes. Man kann diese Gesamtwürdigung unter folgenden Gesichtspunkten vollziehen: Isaias war ein Mann des Glaubens; man hat ihn neben Paulus zu den größten Glaubensgestalten der Menschheit gezählt. Der Glaube an Gottes Erhabenheit war die Atmosphäre, in der er, der Laie, lebte. Die Berufungsvision, die eine Offenbarung der Heiligkeit und Herrlichkeit war, entsprach seiner Gottesauffassung; der „Heilige Israels" war die ihm fast eigentümliche Gottesbezeichnung. Von diesem Glauben zeugen die begeisterten Hymnen auf Gottes Macht und Weisheit, auf seine Großtaten in der Geschichte Israels. Aus dem Glauben schöpfte er die Kraft, um mehr als vierzig Jahre in einer ungemein schwierigen Sendung auszuharren. Was er andern zurief: „Wenn ihr nicht glaubt, habt ihr keinen Bestand" (7, 9), war aus der eigenen Seele gesprochen. Der Glaube war der Boden, auf dem er sein Leben und sein Lebenswerk aufbaute.

Isaias war ein Mann der Hoffnung. Aus dem Glauben gewann er ein sieghaftes Vertrauen auf die Erfüllung der göttlichen Verheißungen. Man lese einmal das triumphierende „Tobet nur, ihr Völker, ihr werdet doch verzagen! Hört es, all ihr Fernen der Erde! Rüstet nur, ihr werdet doch verzagen! Ja, rüstet nur, ihr werdet doch verzagen! Schmiedet Pläne, sie werden doch vereitelt! Faßt Beschlüsse, sie werden nicht zustande kommen! Denn mit uns ist Gott" (8, 9f.). Kein Prophet hat wie er mit seinen Gedanken in der Fülle der Zeit gelebt und sich in die messianische Offenbarung vertieft; keiner ist betrachtend so sehr in das Geheimnis des Messias, seines Königtums und seines Priestertums, seiner Gottheit und Menschheit, seiner Erlösung und Verherrlichung eingedrungen wie er. Aus dieser steten Beschäftigung mit dem Hoffnungsgut Israels ist es zu erklären, daß kaum eine Rede von ihm gehalten wurde, die nicht in einem messianischen Gedanken ausgeklungen wäre. Selbst die Drohreden wider die Heidenvölker entbehren selten eines Hinweises auf die messianische Heilsgnade, die auch diesen zuteil werden soll. Der zweite Teil des Buches steht durchaus im Zeichen der messianischen Zukunft; aus ihr nimmt er auch die Mahnungen an seine eigenen Zeitgenossen. Wie stark er unter dem Eindruck der Herrlichkeit des messianischen Sion und der Weltweite des messianischen Heiles stand, bezeugt das 60. Kapitel.

Isaias war ein Mann selbstloser Hingabe an seinen Beruf. Im Gegensatz zu Jeremias in der Großstadt aufgewachsen, durch seine Geburt mit den obersten Schichten verbunden und durch seine Aufgeschlossenheit auch mit dem Geist bekannt, der die Masse beherrschte, gab er sich über die Schwierigkeit seiner Aufgabe keiner Täuschung hin. Dennoch folgte er sofort und vorbehaltlos dem göttlichen Ruf und blieb ihm bis zum Tode

treu. Jeden Auftrag seines Herrn führte er alsbald und ohne Abstriche aus. Er fürchtete nicht die Macht der Großen und suchte nicht die Gunst der Masse. Ihn kümmerte nicht der Spott der einen und nicht der Haß der andern. Darum eignet seinen Predigten eine ungeheure Wucht. Besteht die Legende seines Martyriums zurecht, dann hatte auch die Drohung mit einem qualvollen Tod ihn nicht bestimmen können, die ihm durch seine Sendung vorgezeichnete Linie zu verlassen.

Isaias war ein Mann voll glühender Liebe zu Volk und Heimat. Auch von dieser Liebe war sein Wirken begleitet, Heimat und Volk vor dem Gottesgericht zu bewahren. Von dieser Liebe zeugt auch der Stolz und die Freude über die große Zukunft, die nach dem göttlichen Heilsplan seiner Vaterstadt winkte. Wie der Schmerz über das kommende Gottesgericht ist auch der Jubel über den Glanz des messianischen Sion von der Liebe zur Heimat bestimmt. Das war sein vom Glauben verklärter Patriotismus, daß seine Heimat von Gott zum Quellort des messianischen Heilssegens und zum geistigen Mittelpunkt des alle Völker umfassenden Gottesreiches der Zukunft ausersehen war[12].

---

[12] Volz, Prophetengestalten des Alten Testamentes 180–219. Kittel, Gestalten und Gedanken in Israel (1925) 261–297.

DAS BUCH DES PROPHETEN JEREMIAS

Jeremias wurde um das Jahr 650 als Sohn des Priesters Helkias zu Anathoth, dem heutigen Anata bei Jerusalem, geboren. Seine Jugend fiel in die Regierungszeit des Königs Manasse (693—639), in der Götzendienst und Aberglaube in üppiger Blüte standen. Trotz der Nähe der Hauptstadt blieb das Elternhaus von dem bösen Geist, der in Jerusalem herrschte, bewahrt. So wuchs der künftige Prophet in einer gesunden Atmosphäre heran, die ihn an eine ernste, in Glauben und Gesetz fest verankerte Lebensauffassung gewöhnte. Die Stille des Landstädtchens weckte in ihm die Liebe zur Einsamkeit und machte ihn zu einem innerlichen, mit Gott verbundenen Menschen. Es war für ihn darum ein schwerer Schritt, als ihn der Herr im Jahr 626 aus dieser Stille in das Getriebe der Großstadt und zum Propheten eines dem Untergang geweihten Volkes berief.

Im politischen Leben bahnten sich damals Ereignisse von weltgeschichtlicher Bedeutung an, die den ganzen vorderen Orient in Bewegung versetzten. Den Anstoß dazu gab der Zerfall des assyrischen Weltreiches, der nach dem Tod des Königs Assurbanipal (668—626) einsetzte und im Jahr 612 mit dem Untergang Ninives zum Sturz der Großmacht führte. Ägypten gewann seine Unabhängigkeit wieder; Babylon fiel von Assyrien ab, und von Osten her drohten die Meder. In diese politisch aufgeregte Zeit fiel die Berufung und erste Tätigkeit des Jeremias. Es war vorauszusehen, daß früher oder später auch Juda in diese Bewegung hineingezogen werde.

In der Wirksamkeit des Propheten sind zwei durch eine Pause von etwa zwölf Jahren (621—608) getrennte Abschnitte zu unterscheiden. Seine nächste Aufgabe war, gegen die Vermischung von Jahwedienst und Baalskult, gegen den Aberglauben und die sittlichen Mißstände anzukämpfen. Durch die im Jahre 621 einsetzende Reform des Königs Josias (638—608) wurde der Zweck der prophetischen Sendung erreicht, so daß Jeremias sich wieder zurückziehen konnte.

Als aber König Josias im Jahr 608 dem Pharao Nechao II. auf dessen Zug zum Euphrat sich entgegenstellte und bei Mageddo fiel, wurde auch Juda in den Strudel der weltpolitischen Ereignisse, die

nach zwei Jahrzehnten zu seinem Untergang führen sollten, hineingezogen. Nun nahm Jeremias seine Tätigkeit wieder auf, um durch Weckung bußfertiger Gesinnung im Volk die drohende Katastrophe von Jerusalem und seinem Heiligtum fernzuhalten. Doch man hörte nicht auf seine Warnungen und schenkte seinen Drohungen keinen Glauben. So nahte raschen Schrittes das Verhängnis.

Nechao hatte nach dem Tode des Josias dessen Sohn Joakin (608 bis 598) zum König eingesetzt. Daraufhin erschien 605 ein babylonisches Heer unter dem Kommando Nabuchodonosors zum ersten Mal vor Jerusalem. Als Joakin sich nach einigen Jahren gegen die babylonische Oberherrschaft auflehnte, wurde Jerusalem zum zweiten Mal belagert; Joakin war kurz zuvor gestorben. Sein Nachfolger Joachin (Jechonias) wurde als Gefangener nach Babylon gebracht; Nabuchodonosor übergab das Königtum dessen Oheim Sedekias (598—587). Als auch dieser trotz der Warnungen des Propheten im Vertrauen auf ägyptische Hilfe im Jahr 589 von Babylon abfiel, war das Schicksal seines Reiches besiegelt. Im folgenden Jahr erschien abermals ein babylonisches Heer, das 587 Jerusalem eroberte und die Stadt mit dem Tempel zerstörte.

Vergeblich hatte Jeremias zur freiwilligen Übergabe geraten, um Stadt und Heiligtum zu retten. Er wurde als Volksverräter in das Gefängnis geworfen, später im Wachthof interniert, dann brachte man ihn in eine schlammige Zisterne, hielt ihn aber schließlich wieder in milderem Gewahrsam, bis die Babylonier in Jerusalem eindrangen. Der Feldherr Nabuzardan stellte ihm frei, in Babylon eine ehrenvolle Stellung einzunehmen oder in der Heimat zurückzubleiben. Er wählte das letztere, um als Seelsorger unter denen zu wirken, die nicht in die Verbannung geführt wurden. Nach der Ermordung des babylonischen Statthalters Godolias zwang ihn das zurückgebliebene Volk, mit nach Ägypten auszuwandern, wo er starb. Die Kap. 7ff. des Buches berichten ausführlich über diesen Leidensweg des Propheten[1].

106. Jeremias wird zum Propheten berufen (1, 1—19)

Berufung (1, 4—10). Im 13. Regierungsjahr des Königs Josias, im Jahr 626, wurde Jeremias von Gott zum Propheten berufen. Er selbst

---

[1] Rießler, Der Prophet Jeremias (Bibl. Zeitfr. VII 5 [1914]). Eberharter, Der Prophet Jeremias, in: Pastor bonus 1927, 241—247. Paffrath, Jeremias, in: Kirche und Kanzel 1921, 1—16 81—93 167—180. Cohausz, Der vielgeprüfte Gottesmann, in: Linzer Theol.-prakt. Quartalschr. 1930, 449—467. Wolz 219—263.

berichtet in bescheidener Zurückhaltung von diesem, seine ganze Zukunft bestimmenden Erlebnis. In der Stille zu Anathoth vernahm er eines Tages die Stimme des Herrn: „Ehe Ich dich im Mutterschoß bildete, habe Ich dich ersehen, und ehe du aus dem Mutterschoß hervorgingst, habe Ich dich geweiht, dich zum Völkerpropheten bestellt." Gott wählt seine Werkzeuge nicht erst aus, wenn Er sich ihrer bedienen will; Er hat schon von Ewigkeit her allen Menschen eine ihnen angepaßte Lebensaufgabe zugewiesen. So war auch Jeremias für das Prophetenamt von Gott bestimmt, ehe er das Licht der Welt erblickte. Er sollte Völkerprophet werden, nicht im Sinne der Apostel, welche die Frohbotschaft des Heils zu den Heiden hinaustragen mußten, sondern in dem Sinne, daß seine Predigt vom Gericht und vom messianischen Heil nicht nur Israel, sondern auch die Heidenwelt anging. Ob die Heiligung im Mutterschoß nur von der göttlichen Vorherbestimmung zum Prophetenamt zu verstehen ist, die Jeremias mit allen Propheten teilte und deren Ursprung in der Ewigkeit liegt, oder von einer inneren Heiligung durch Tilgung der Erbschuld, wie viele Väter (Athanasius, Gregor von Nazianz, Augustinus, Hieronymus, Leo der Große, Hilarius) und große Theologen (Thomas, Bonaventura) angenommen haben, ist strittig[2].

Der Prophet Isaias hatte bei seiner Berufung ein entschlossenes „Hier bin ich, sende mich!" gesprochen. Jeremias brachte infolge seiner Veranlagung ein solches Wort nicht über die Lippen. Er antwortete auf den göttlichen Anruf: „Ach, Herr, mein Gebieter, ich kann nicht reden; ich bin ja noch so jung." Aber es war nicht seine Jugend allein, die ihn so sprechen ließ, sondern auch seine angeborene Schüchternheit und die Liebe zu einsamem Sichversenken in Gottes Wesen und Walten. Ihm lag das öffentliche Auftreten nicht; auch fühlte er sich nicht den Widerständen gewachsen, die seine Sendung als Unheilskünder notwendig wachrufen mußte.

Doch der Herr ließ diese Bedenken nicht gelten: „Gehe, wohin Ich dich auch sende, und rede, was Ich dich heiße!" Kein Prophet handelt in eigener Person und aus eigener Kraft; als Werkzeug in Gottes Hand tritt er mit der Kraft und Autorität Gottes auf. Und nun vollzieht sich an Jeremias ein geheimnisvoller Vorgang, der mit der Berufung des Isaias eine gewisse Ähnlichkeit hat (vgl. Is. 6, 7), die Weihe zum Prophetenamt. Gottes Hand berührte seine Lippen, während Gottes Mund die Sendungsworte sprach: „Siehe, Ich sende dich heute über die Völker und die Königreiche, auszureißen und einzureißen, zu vernichten und zu zertrümmern, aufzubauen und zu pflanzen." Gott verfährt mit den Menschen und Völkern wie ein Gärtner, der unbrauchbare Pflanzen ausreißt und dafür andere einpflanzt, und wie

[2] Fruhstorfer, Jeremias' Berufung, in: Linzer Theol.-prakt. Quartalschr. 1937, 92–98. Hänsler, Zu Jer. 1, 5, in: Bibl. Zeitschr. 1924, 45–53.

ein Baumeister, der Untaugliches niederreißt und Neues an dessen Stelle aufbaut. Aufgabe der Propheten ist, seelische Aufbauarbeit zu leisten. Das Ausreißen und Niederreißen alles Gottwidrigen, das Drohen mit dem Gericht soll nur den geeigneten Boden dafür schaffen.

Aussendung (1, 11–19). Bald nach dieser Berufungsvision hatte Jeremias eine zweite Gotteserscheinung. Er sah vor sich einen „Wachezweig", den blühenden Zweig eines Mandelbaumes. Da dieser Baum zuerst vor allen Bäumen mitten unter der noch im Winterschlaf ruhenden Natur im Frühjahr ausschlägt, wird er treffend Wachezweig genannt. Der Herr erklärt die sinnbildliche Bedeutung dieses Gesichtes: Er wird darüber wachen, daß seine bei der Berufung des Propheten gesprochenen Worte sich auch erfüllen. In einem weiteren Gesicht erblickte der Prophet vor sich einen großen Kochtopf, wie er damals in jeder Küche über der glühenden Asche zu hangen pflegte. Der Topf war mit seiner Öffnung nach Norden hin geneigt, so daß nach dieser Seite der Dampf ausströmte und das überkochende Wasser sich ergoß. Dies sollte bedeuten, daß das über Juda angedrohte Unheil von Norden kommen werde. Der Name des Feindes wird noch nicht genannt; es wird nur gesagt, daß sein Heer sich aus vielen Hilfsvölkern zusammensetzen wird. Ihre Führer haben schon den Platz vor den Mauern Jerusalems eingenommen, um den Sturm gegen die Stadt zu leiten.

Nach diesen Gesichten erhielt der Prophet den Auftrag: „Gürte deine Lenden, tritt auf und rede zu ihnen alles, was Ich dich heiße!" Die Lenden gürten, heißt das lange Gewand durch den Gürtel aufschürzen, um bei der Arbeit oder beim Kampf nicht behindert zu sein. Für Jeremias bedeutete dieses Gotteswort den Befehl, mit seinen Predigten zu beginnen. Es liegt darin aber auch ein Hinweis, daß er nun in einen Lebensabschnitt mit harter Arbeit und schweren Kämpfen eintreten wird. Doch wen der Herr sendet, der hat keinen Grund, vor den Schwierigkeiten seiner Aufgabe zurückzuschrecken. Denn Er macht seinen Propheten zu einer uneinnehmbaren Festung, zu einer ehernen Mauer, an der alle Sturmangriffe abprallen müssen, zu einer eisernen Säule, die sich nicht biegen und brechen läßt. Dies zu wissen, mußte Jeremias genügen. Von einem Lohn redet Gott nicht. Es ist schon Lohn und Ehre genug, ein Werkzeug des Allerhöchsten sein zu dürfen.

War die Berufung nur ein innerer Vorgang oder eine äußere, von Gott kommende Wirklichkeit? Jeremias wäre seiner ganzen Veranlagung nach aus sich niemals auf den Gedanken gekommen, sich als Künder des Untergangs seines Volkes und des Heiligtums berufen zu fühlen. Er hätte sich auch von Menschen nicht in eine solche Aufgabe hineinzwingen lassen. Daß er dennoch sie nicht nur übernahm, sondern trotz seiner inneren Abneigung und der seelischen Qual, die sie ihm be-

reitete, sein ganzes Leben hindurch an ihr festhielt, läßt sich nur erklären, wenn am Anfang seines prophetischen Auftretens ein wirkliches Erlebnis stand, das ihn der göttlichen Sendung und des göttlichen Beistandes gewiß machte. Der Bericht über die Berufung trägt das Siegel der Wahrheit an sich.

Warum hat Gott Jeremias eine Sendung aufgetragen, die seinem ganzen Wesen widersprach und sein ganzes Leben einem immerwährenden seelischen Druck aussetzte? Wenn ein Mann von dem weichen Charakter eines Jeremias auftrat, um im Namen Gottes das Todesurteil über sein Volk zu verkünden, so lag darin allein schon ein Zeugnis, daß er nicht aus sich selbst sprach, sondern unter der Leitung eines Höheren stand. Auf noch irgend empfängliche Gemüter mußten seine Unheilsweissagungen einen um so tieferen Eindruck machen, je stärker darin die Liebe zu dem verblendeten Volk und der Schmerz um dessen Verwerfung mitschwang. Die Weichheit seines Gemütes bewahrte Jeremias auch davor, daß die Erfolglosigkeit seines Wirkens ihn verbitterte und daß er über dem nahenden Gericht eine innere Befriedigung empfand. Weil hinter der Strafgerechtigkeit Gottes immer auch die Liebe Gottes steht, war gerade dieser Prophet das geeignete Werkzeug in jenen Tagen, in denen die drohende Katastrophe immer noch durch die reumütige Rückkehr zur unendlichen Erbarmung des Herrn aufgehalten werden konnte.

107. Juda ist abgefallen, es naht das Gericht (2, 1 bis 6, 30)

Brautzeit Israels (2, 1–3). Der erste Schritt zu einer wahren Bekehrung ist die Erkenntnis der Schuld. Jeremias begann seine prophetische Tätigkeit mit einer Reihe von Reden, in denen er Juda und Jerusalem zeigen wollte, wie weit sie von der ihnen von Gott aufgetragenen Sendung und von den Bundespflichten gegen den Herrn abgefallen sind. Die ganze Geschichte Israels ist eine fortgesetzte Anklage gegen das Volk Gottes. Die Auserwählung aus allen Nationen zum Treuhänder der göttlichen Offenbarung und der messianischen Verheißungen war eine einzigartige Auszeichnung. Durch den Bundesschluß am Sinai war der Herr in ein Gemeinschaftsverhältnis zu Israel getreten, das an Innigkeit nur mit dem Ehebund verglichen werden konnte. Die Brautzeit waren die Jahre, in denen das Volk unter der Leitung eines Moses und später eines Josue stand. In dieser Zeit war Israel noch nicht den fremden Göttern der Heiden nachgegangen, sondern hatte sich noch ungeteilt an den Herrn hingegeben. Und der Herr hatte es als sein Eigentum, wie ein heiliges Gut, in der Wüste und später bei der Eroberung Kanaans behütet. Ihm war es heilig wie die Erstlingsfrucht, die nach dem Gesetz dem Herrn geweiht war (2 Mos. 23, 19; 3 Mos. 19, 24), an der sich darum niemand vergreifen durfte. So durfte

auch kein heidnisches Volk Israel ungestraft antasten. Es war in der Tat wunderbar, wie sich damals das noch junge Volk im Kampf mit weit überlegenen Gegnern durchzusetzen vermochte. So hatte Gott die Treue seines Volkes gelohnt.

Untreue in der Folgezeit (2, 4—13). Dieser ersten Liebe, mit der Israel die Treue seines Gottes erwidert hatte, stellt nun der Prophet die Treulosigkeit seines Volkes in der Folgezeit, den unbegreiflichen Abfall zu den Göttern der Heiden und den Undank trotz reichster Gnaden gegenüber. Ein solcher Abfall steht beispiellos in der Geschichte da. Kein Heidenvolk hatte je seine nationalen Götter mit denen fremder Völker vertauscht. Israel aber hat den einzig wahren und deshalb unvertauschbaren Gott gegen tote Götzen eingetauscht und den Bund von Sinai schmählich gebrochen. Die ganze Schöpfung muß vor dieser Unnatur erschaudern. Erschütternd sind die Worte des Herrn: „Ein zweifaches Unrecht hat Israel begangen: Mein Volk hat Mich verlassen, den Quell fließenden Wassers, und sich Zisternen gegraben, rissige Zisternen, die das Wasser nicht halten!“ Es gibt allerdings eine noch größere Unnatur, den Abfall eines Christen von Jesus Christus und seiner Kirche (vgl. Hebr. 10, 26—29).

Folgen des Abfalls (2, 14—37). Dem Abfall mußte die Strafe folgen, und zwar nach dem Gesetz: Womit einer gesündigt hat, damit wird er bestraft. Israel hatte das leichte Joch des Herrn zerbrochen; es wollte seinem ewigen Gottkönig nicht mehr dienen. Dafür mußte es nun das harte Joch der Fremdherrschaft tragen. Es wurde wie ein rechtloser Sklave ein Spielball heidnischer Großkönige. Gegen Gottes Gerichte helfen keine Bündnisse weder mit Ägypten noch mit Assyrien. Juda sollte aus seinem Schicksal lernen, daß es bitter und böse ist, den Herrn verlassen zu haben.

Welchen Nutzen hatte Israel davon, daß es an Stelle des lebendigen Gottes in Holz und Stein, in den Ascheren (den Pfählen der Göttin Astarte) und in den Sonnensäulen (zu Ehren Baals) die Götter Kanaans verehrte? Wenn das Volk in großer Not war, da schrie es wieder zum Herrn, weil die Götter nicht helfen konnten. Aber der Herr hörte nicht auf ihr Rufen, sondern schlug sie mit schweren Heimsuchungen. Wie konnte Israel so tief fallen, daß es seinen Herrn vergaß, der es doch wie ein Bräutigam seine Braut mit reichem Schmuck ausgestattet hatte, ja Er war selbst die Zierde seines Volkes. „Vergißt eine Jungfrau ihres Geschmeides, eine Braut ihres Gürtels? Doch mein Volk hat mich vergessen seit zahllosen Tagen.“ In einem inneren Zusammenhang mit dem Abfall steht auch die Politik der Bündnisse mit heidnischen Völkern. Israel bedachte gar nicht, daß auch jene Staaten, bei denen es Zuflucht suchte, auf die es größeres Vertrauen setzte als auf die Verheißungen des Herrn, unter der Herrschaft Jahwes stehen.

Ist nach solcher Treulosigkeit eine Rückkehr zu dem Bunde mit Gott noch möglich? (3, 1—13). Nach dem mosaischen Gesetz und dem israelitischen Rechtsempfinden durfte eine wegen Ehebruch entlassene Frau nicht mehr zu ihrem ersten Mann zurückkehren; sie war für ihn unrein geworden (5 Mos. 24, 1—4). Israel aber hatte durch seinen Götzendienst vielfachen Ehebruch getrieben. Nach diesem Rechtssatz wäre der Bund mit Gott für alle Zeiten gelöst und könnte nicht mehr aufgenommen werden. Dieses Schicksal der Verwerfung hatte bereits das Nordreich erfahren. Gott ließ dieses Reich untergehen, und viele Tausende seiner Bewohner mußten in die Verbannung ziehen. Das sollte für Juda eine eindringliche Warnung sein, da es Israel an Bosheit noch übertrifft. Dennoch wird dem Nordreich von Gott die Begnadigung angeboten, wenn es von seinen bösen Wegen wieder zu ihm zurückkehrt, seine Schuld erkennt und reumütig bekennt. Um wieviel mehr muß Juda zuerst zur Einsicht kommen, um wieder sich mit dem Herrn aussöhnen zu können.

Das Heil kommt doch (3, 14—25). Nur wenige werden auf den Anruf der Gnade hören und sich bekehren. Doch auch um der wenigen willen wird der Herr seine Heilsverheißungen ohne Abstriche erfüllen. Er wird aus dem kleinen Rest ein neues, großes Volk mit ideal gesinnten Herrschern machen. Er wird mitten unter ihm wohnen, aber nicht mehr wie seither nur über der Bundeslade. Im Neuen Bund wird ganz Jerusalem der Thron Gottes, gleichsam eine Bundeslade sein. Er wird seine Gnadengegenwart vervielfältigen. Dann wird man keiner Bundeslade mehr bedürfen. Diese Offenbarung der Herrlichkeit Gottes in dem messianischen Sion wird so überwältigend sein, daß auch die Heiden ihre Götter verlassen und nach Sion kommen. Dann wird auch der ursprüngliche Liebesratschluß über Israel zur Wirklichkeit werden. Sie werden Gotteskinder, und Israel und Juda werden geeint aus der Fremde heimkehren.

Jeremias ist von dem Anblick der messianischen Herrlichkeit so sehr gefesselt, daß er schon die Abtrünnigen ihr reumütiges Schuldbekenntnis ablegen hört: „Da sind wir! Wir kommen zu Dir! Denn Du bist der Herr, unser Gott! Wahrlich Trug sind die Hügel (auf denen wir den Göttern opferten) und das Lärmen (bei den Götzenfesten) auf den Bergen! Wahrlich, nur bei dem Herrn, unserem Gott, ist Heil für Israel!" Aber auf diesen Bußruf antwortet der Herr, daß nur eine völlige Sinnesänderung, ein Neubruch, eine Beschneidung des Herzens das Gericht abwenden kann.

Der Feind im Anmarsch (4, 5—31). Der Feind ist schon im Anmarsch gegen Jerusalem. Jeremias erlebt im prophetischen Geist die Schrecken des Krieges. Der Eindruck auf seine Seele ist so niederschmetternd, daß er Zeit braucht, um sich zu fassen. Man muß den Abschnitt 4, 5—31

in seiner hochdramatischen Sprache durch lautes Lesen auf sich wirken lassen um die Wucht der Schilderung zu erleben und ein Bild von der dichterischen Gestaltungskraft des Propheten zu erhalten. Das Ende dieses Krieges wir Verwüstung des Landes und Entblößung von seinen Bewohnern sein; e wird aber nicht das Ende des Volkes bedeuten, nicht seine völlige Austilgung Diesem Gottesgericht wird Juda nicht entgehen; es ist darum zwecklos, be Göttern oder heidnischen Mächten Hilfe zu suchen, um es abwenden z können. Gott kann nicht mehr verzeihen, das sittliche Verderben ist allgemein geworden, es hat alle Stände und Klassen des Volkes schon erfaßt: „Streif durch die Straßen Jerusalems, sehet nach und schauet, ob ihr einen Mann möget finden, ob es einen einzigen gibt, der Recht tut und nach Treu trachtet; und dann will Ich verzeihen!"

Israel bleibt verstockt (5, 1—31). Doch das Volk ist ganz un gar verblendet. Auf solche ernsten Worte und Drohungen mit dem göttliche Gericht haben sie nur Spott: „Er tut's nicht, es kommt kein Unglück übe uns. Wir spüren nicht Schwert noch Hunger. Die Propheten sind windig Schwätzer; Gottes Wort ist nicht in ihnen. Möge es ihnen selbst so er gehen!" Diesem frechen Spott setzt der Herr nochmals den gewaltigen Ernst seiner Drohung entgegen; sie wird sich in furchtbarer Wirklichkeit erfüllen Welch ein Unverstand, von Gott abzufallen! Lehrt nicht schon ein Blick i die sichtbare Schöpfung, daß der Herr ein unumschränkter Gebieter ist, de mit starker Hand alles ordnet und leitet? Aber Juda hat sich gegen dies ordnende Macht aufgelehnt und sich darum des Segens verlustig gemacht Das Unheil ist unabwendbar.

Das Gericht ist unabwendbar (6, 1—30). Kommt das Gerich über Juda, dann schützt auch die starke Festung Jerusalem nicht mehr; si wird dem Gegner nicht standhalten können. Darum rät der Prophet, beim Herannahen des feindlichen Heeres aus der Stadt zu fliehen. Er stellt di Feinde als Hirten dar, die heranziehen, um die Stadt abzuweiden, d. i. si zu zerstören. Ihre Wut und ihre Gier nach Beute wird man nicht bändigen können. Das Land wird verwüstet und die Bewohner werden bis auf einen kleinen Rest ausgetilgt werden, wie man in einem Weinberg Nachlese hält um auch die letzte Traube noch zu ernten. Doch alle Warnungen des Pro pheten prallen an dem Starrsinn des Volkes ab. So wird der Untergang unvermeidbar; der Opferkult wird ihn nicht abhalten können. Die Tätigkeit des Jeremias hat sich bis jetzt als fruchtlos erwiesen. Er drückt dies in einem Gleichnis aus: Gott hat ihn zum Metallschmelzer bestellt, um den Wandel des Volkes zu prüfen, ob es für das Gericht reif ist. Alle Arbeit war umsonst, um noch Silber zu gewinnen, alles hat sich als Schlacke er wiesen. So erging es dem Propheten wie einem Schmelzer, der sich mit

dem Blasebalg müht, um durch verstärkte Feuersglut aus dem Rohstoff Silber zu gewinnen, aber nichts findet als minderwertiges Blei.

Dieser Abschnitt steht unter dem Zeichen des Abfalls Israels von seiner gottgewollten erhabenen Sendung, seines Bundesbruches. Man fasse die Gedanken der Kapitel 2—6 unter diesem Gesichtspunkt zusammen. Sie beleuchten zugleich den Abfall eines Christen von seiner Berufung, dessen Wesen und Folgen. Nach den Worten des Propheten ist das Tun Israels ein Aufgeben der Gott schuldigen und ihm zuerst erwiesenen Liebe, der Liebe zu dem Herrn, der das Volk aus allen Völkern herausgehoben, zu seinem Eigentumsvolk gemacht und ihm die kostbarsten Güter der Offenbarung und Verheißung zu treuen Händen anvertraut hat. Es trifft hier das Wort der Geheimen Offenbarung zu: „Ich habe gegen dich, daß du deine erste Liebe nicht mehr hast. Bedenke, von welcher Höhe du herabgesunken bist! Gehe in dich und vollbringe wieder Taten wie früher. Sonst komme ich über dich und stoße deinen Leuchter von seiner Stelle, wenn du nicht in dich gehst" (2, 4—5). Der Abfall ist schnöder Undank. Größte Wohltaten hatte der Herr an Israel geübt: Befreiung aus Ägypten, Führung durch die Wüste, Ansiedlung in Kanaan. Der Abfall ist ein Vertragsbruch, ein Ehebruch; er ist eine Schmähung der göttlichen Majestät. Israel vertauschte den einen wahren Gott mit den Götzen der Heiden, es sah darin in seiner Verblendung nicht mehr eine schwere Schuld. Abfall von Gott ist auch eine Wahnsinnstat, weil Absage an den Schöpfer und Herrn aller Dinge und Ordnungen der Natur, der die Macht hat, zu strafen.

Alle diese Gedanken lassen sich auf den Abfall des Christen von dem Gottesreich der Kirche Jesu Christi anwenden, dessen Folgen der Hebräerbrief zeichnet: „Wenn wir nach Erkenntnis der Wahrheit vorsätzlich sündigen, so gibt es kein Opfer mehr für unsere Sünden. Uns bleibt nur die furchtbare Erwartung des Gerichtes und der Wut des Feuers, das die Widersacher verzehren wird. Wenn jemand das Gesetz des Moses (durch Abfall vom Glauben) übertritt, ist er auf Aussage von zwei oder drei Zeugen ohne Erbarmen dem Tod verfallen. Wieviel schwerere Strafe wird wohl den treffen, der den Sohn Gottes mit Füßen tritt, das Blut des Bundes, durch das er geheiligt ward, geringschätzt und den Geist der Gnade schmäht! Wir kennen doch den, der gesagt hat: ‚Mein ist die Rache. Ich will vergelten.' Und weiter: ‚Der Herr wird sein Volk richten.' Schrecklich ist es, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen" (10, 26—31).

108. Jeremias kündigt den Untergang des Tempels an (7, 1–15; 11, 18–23; 12, 1–6)

Erste Tempelrede (7, 1–15). Nachdem der König Josias in der Schlacht bei Mageddo im Jahr 608 gefallen war, wurde der Bund, den das Volk mit Gott erneuert hatte (4 Kön. 23, 1 ff.), bald wieder vergessen. Der Götzendienst, der damals nur ganz im geheimen noch getrieben werden

konnte, trat unter König Joakim abermals mit allen Greueln frech an die Öffentlichkeit. Darum verließ Jeremias wieder die Stille Anathoths, um in Jerusalem seine Prophetentätigkeit wiederum aufzunehmen. Er hielt im Vorhof des Tempels eine Rede, in der er im Namen des Herrn zum ersten Mal den Untergang des Heiligtums androhte, wenn sich das Volk nicht bekehre. Diese Predigt mußte notwendig in allen Kreisen des Volkes auf einen leidenschaftlichen Widerspruch stoßen. Denn von der großen Reform und liturgischen Erneuerung, um die sich König Josias bemüht hatte, war nichts geblieben als die äußere Feier des Opferkultus und ein abergläubisches Vertrauen auf den Tempel. In der Zuversicht, daß Gott niemals sein einziges Heiligtum von den Heiden könne antasten und um des Tempels willen Jerusalem selbst nie könne untergehen lassen, hatte sich die große Masse hemmungslos allen Greueln des Götzendienstes, Menschenopfer nicht ausgeschlossen, hingegeben.

Jeremias wollte durch seine Rede dem Volk diese falsche Selbstsicherheit nehmen und zeigen, daß es den vor wenigen Jahren feierlich beschworenen Bund gebrochen habe, daß darum auch Gott nicht mehr an sein Wort gebunden sei. Denn seine Zusagen hatten die Bundestreue Israels zur Voraussetzung. Brach aber das Volk diesen Bund, sagte es sich von Gott los, dann hatte auch das Heiligtum seinen Sinn und Zweck für Gott verloren. Hier wollten seine Augen und sein Herz immer offen sein für die Nöten und Bitten seines Volkes. Nun aber werde Er auf diese Bitten nicht mehr achten, wenn auch die Not auf das Höchste gestiegen ist, sondern sie an die Götzen weisen, die sie Ihm vorgezogen hatten. Selbst die Fürsprache des Propheten lehnt der Herr ab.

Mordanschlag gegen den Propheten (11, 18—23). Diese tiefernste Rede machte auf die Zuhörer keinen Eindruck, sondern entfesselte eine leidenschaftliche Wut gegen den Propheten. Er wurde verhaftet, vor Gericht gestellt und sollte zum Tod verurteilt werden. Nur dem mutigen Eingreifen des einflußreichen Ministers Achikam hatte Jeremias die Rettung seines Lebens zu verdanken (vgl. Kap. 26). Aber seitdem schwebte sein Leben in steter Gefahr. Selbst seine priesterlichen Standesgenossen und Landsleute in Anathoth versuchten, ihn durch eine vergiftete Speise zu töten. „Laßt uns den Baum (d. i. den Propheten) mit seiner Frucht (seinen Reden) vernichten." Er ahnte nichts von diesem Anschlag und wäre ihm zum Opfer gefallen, hätte nicht Gott selbst ihn davon in Kenntnis gesetzt. Daß selbst die Priester nicht vor einem feigen Mord zurückschreckten, um ihn zum Schweigen zu bringen, wühlte seine Seele auf, daß er um die Rache Gottes flehte. „Den Verrat im eigenen Vaterhause zu erleben, die freundliche Sprache der Brüder zu hören, hinter der sich die Absicht zum gemeinsten

Verbrechen versteckte, mußte für Jeremia zum Allerschwersten seines seelischen Martyriums gehören. Der Judaskuß bleibt doch die schändlichste Art aller Feindschaft."[3] Darum muß man das Gebet des Propheten einmal dem starken Affekt des Südländers zugute halten und bedenken, daß auch Männer wie Jeremias noch nicht auf der Höhe des christlichen Gesetzes der Feindesliebe standen. Doch Gott drohte über Anathoth und seine Priester ein hartes Gericht an.

Glück der Frevler (12, 1–6). Vergeblich harrte Jeremias auf dieses Gericht; die Gottlosigkeit schien zu triumphieren. „Warum ist der Frevler Weg erfolgreich, haben Frieden, die verräterisch verraten? Du pflanzest sie, und sie schlagen Wurzel, sie gehen auf und tragen Frucht. Du bist nahe bei ihrem Munde, doch von ihrem Innern fern." Gott gibt ihnen Erfolg, obwohl ihre zur Schau getragene Gottesverehrung nur Wortfrömmigkeit ist; ihr Herz ist fern von Gott. Jeremias wollte mit dieser Klage nicht an Gottes Gerechtigkeit zweifeln. Darum stellt er den Satz bewußt voraus: „Du bleibst im Recht, Herr, auch wenn ich mit Dir streiten wollte." Die Schwierigkeit hat ihn nicht von Gott weggetrieben, sondern er wollte Gott nur in aller Demut seine Frage vorlegen.

Gott gibt keine Antwort auf die Frage des Propheten. Er ist dem Menschen keine Rechenschaft über sein Walten schuldig. Dieser muß mit vorbehaltlosem Vertrauen diesem Walten sich einfügen. Der Herr erklärt Jeremias nur, welchen Sinn die Schwierigkeiten für ihn haben, die ihm seine Feinde bereiten. „Wenn schon der Lauf mit dem Fußgänger dich ermüdet, wie willst du mit Rossen um die Wette rennen? Wenn du schon im friedlichen Land dich nicht sicher fühlst, was machst du in den Dschungeln des Jordans?" Die bisherigen Anfeindungen waren nur ein Vorspiel einer noch härteren Verfolgung durch die eigenen Verwandten. Der Prophet mußte in dieser göttlichen Leidensschule lernen, ganz auf sich allein zu stehen und keine andere Stütze zu besitzen und zu suchen als Gott. Hat er sich so völlig losgelöst von Fleisch und Blut, dann erst macht ihn der Herr zu einer ehernen Mauer.

Der Abschnitt zeigt den Leidensweg eines Propheten in menschlicher und göttlicher Sicht. Jeremias sieht seine Berufsleiden, die Verfolgungen, die Bedrohung seines Lebens als Mensch. Er glaubt als Knecht Gottes einen Anspruch zu haben, daß der Herr ihn vor solchen bitteren Erfahrungen bewahrt. Darum berührt auch ihn hart die Frage, warum die Gottlosen mit Glück gesegnet sind, während er, der im Dienst dessen steht, von dem aller Segen ausgeht, gehaßt und verfolgt wird. Darum möchte er das Gericht Gottes über seine Feinde erleben. Der Herr belehrt

---

[3] Kröker, Das lebendige Wort (8. Band: Jeremia; 1937) 131.

ihn, sein Leiden von göttlicher Sicht her zu betrachten. Wer als Prophet oder Prediger im Dienste Gottes steht und das Wort des Herrn, ob gelegen oder ungelegen, zu verkünden hat, muß wissen, daß er von der Welt gehaßt wird (vgl. Joh. 15, 19), daß sein Leben ein ununterbrochener Kreuzweg ist. Gottes Liebe aber fordert von seinen Dienern nicht sofort die schwersten Opfer, sondern führt sie in seiner Güte und Erziehungsweisheit erst allmählich bis auf die Höhe von Golgotha. Seine Leidensschule ist wie ein seelisches Training, immer noch Schwereres zu ertragen. Wer schon am Anfang klagt, erweist sich als untauglich und unwürdig der übernatürlichen Kraft. Wer aber ausharrt auf allen Stufen dieser Passionsschule, den macht Gott zu einer ehernen Mauer, die allen Anstürmen trotzt. Dies ist den Priestern des Neuen Bundes ebenso wie den Propheten des Alten Bundes gesagt.

109. Über den Propheten kommt eine ernste Krisis (13, 1 bis 16, 21)

Die Verbannung (13, 1–14). Obwohl Nabuchodonosor 598/97 mit seinem Heer vor den Toren Jerusalems stand, wollte dennoch niemand an die Nähe einer Katastrophe glauben. Gott ließ den Propheten in der Vision Handlungen verrichten, die das Schicksal von Stadt und Land sinnbildeten. Zuerst mußte er den Byssusgürtel, den die Priester bei ihren gottesdienstlichen Verrichtungen trugen, nach dem Euphrat bringen, um ihn dort zu verscharren, und nach einiger Zeit in ganz verdorbenem Zustand zurückholen. Der Priestergürtel stellte Israel als priesterliches Königtum dar. Der Herr wird sein Volk nach Babylon bringen, es im Exil dort gleichsam vergraben und verderben lassen. Ein zweites, gleichfalls in der Vision geschautes Bild eines gefüllten Weinkrugs sollte darauf hinweisen, daß Gott die Bewohner Judas wie einen Krug mit dem Wein seines Zornes füllen wird. An die Verkündigung dieser prophetischen Bilder schloß Jeremias eine letzte eindringliche Mahnung und Warnung, die Umkehr nicht hinauszuschieben: „Wehe dir, Jerusalem, du bist nicht rein! Wie lange wird es noch währen?"

Drohende Hungersnot (14, 1–16). Noch ein anderes Ereignis sollte es Juda zur Gewißheit machen, daß die Stunde der Gnade und der göttlichen Erbarmung vorüber sei. In der Zeit, da der König Joachin in die Gefangenschaft geführt wurde, drohte in Juda eine Hungersnot auszubrechen. Der Spätregen war ausgeblieben. Mit großer Sorge blickte man in die Zukunft. Die Zisternen waren nicht ausreichend mit Wasser gefüllt, daß sie bis zur nächsten Regenzeit hätten mit Wasser versorgen können. Die Frucht konnte wegen Regenmangels nicht ausreifen, und draußen verschmachtete das Wild vor Durst. In dieser Not lernte das Volk wieder zu Gott beten. Sie bekannten auch ihre Sünden und daß sie keine Gnade

verdient hätten. Aber Gott sollte um seinetwillen helfen, weil Israel und der Herr, der Bestand des Volkes und Gottes Ehre unzertrennlich verbunden seien. Darum könne Er nicht wie ein Fremder handeln, der nur über Nacht sich im Land aufhält und sich um die Not, die er wahrnimmt, nicht weiter kümmert. Er könne nicht tun, als schlafe Er und sehe nichts von der Bedrängnis seines Volkes, oder als sei Er zu schwach, um helfen zu können.

Auf solches Beten hört der Herr nicht, weil die Buße nicht aufrichtig und das Gebet nur von der Not erpreßt ist. Er lehnte sogar die Fürsprache des Propheten ab, ebenso äußerliche Bußübungen und feierliche Bußgottesdienste. All dies kann das Gericht nicht mehr aufhalten. Jeremias möchte sein Volk vor Gott entschuldigen: die falschen Propheten haben es betrogen: Doch auch damit kann Israel sich nicht entlasten. Denn dies ist gerade ein Teil der Schuld, daß es auf die Volksbetrüger, die nach seinen Wünschen redeten, hörte, die wahren, von Gott gesandten Propheten aber ablehnte und verfolgte. Verführer und Verführte werden zusammen durch Hunger und Schwert zu Grunde gehen.

Jeremias bricht zusammen (15, 10–21). Diese unerbittliche Antwort hatte Jeremias aufs tiefste erschüttert und raubte ihm die letzte seelische Kraft. Für ein weiches Gemüt, wie es Jeremias besaß, war es schon schwer, um das kommende Unheil zu wissen und es nicht abwenden zu können. Aber es wurde ihm schließlich zu einer untragbaren Last, dieses Todesurteil immer wieder dem eigenen Volk, mit dem er in heißer Liebe verbunden war, verkünden zu müssen, zumal er um der Unheilsbotschaft willen von Hoch und Nieder, von Priester und Volk angefeindet und gehaßt wurde. So brach endlich jener düstere Tag seines Lebens heran, an dem er sein Dasein verwünschte. In einem demütigen Selbstbekenntnis, wie nur große Seelen es ablegen können, beichtet er vor allem Volk die Schwäche, der er zum Opfer gefallen war. „Wehe mir, Mutter, daß du mich geboren hast, den Mann des Streites und des Haders für das ganze Land!" Am Anfang war es ihm eine Wonne, zum Propheten berufen zu sein, vertrauten Umgang mit Gott zu haben, seine Offenbarungen zu empfangen. „Erließest Du deine Befehle, so waren sie mir wie eine Speise zur Wonne, und Herzensfreude war mir dein Wort." Der Unendliche hatte den einfachen Priester aus dem Dorfe Anathoth zu seinem Werkzeug bestellt. Aber dieser Ruf hatte ihn einsam gemacht: „Ich sitze nicht im fröhlichen Kreis und freue mich. Von deiner Faust gepackt, sitze ich einsam; denn Du erfüllst mich mit Grimm." Auch wer die Einsamkeit liebt, wie Jeremias sie liebgewonnen hatte, fühlt doch zuweilen das Bedürfnis, sich mit vertrauten Menschen aussprechen zu können. Findet er aber niemanden, dem er sich anvertrauen könnte, dann wird die Einsamkeit zu qualvoller Vereinsamung. Für den Propheten wirkte

sie besonders schwer, weil er als Organ des göttlichen Zornes diesen Zorn in seiner eigenen Seele tragen mußte und weil ihm überall nur die Glut leidenschaftlichen Hasses entgegenschlug. So fühlte er schließlich nur das Bittere seines Amtes und wurde in seiner seelischen Not an Gott selbst irre, daß er in die Klage ausbrach: „Warum bist Du gegen mich wie ein trügerischer Bach geworden, ein Wasser, auf das kein Verlaß ist?"

Die Anklage ist menschlich verständlich, aber dennoch nicht zu entschuldigen. Darum ist auch die Antwort Gottes auffallend kühl. Der Herr hatte ihm wohl seinen Schutz zugesagt, aber nicht, daß Er ihn vor jedem Kampf und vor jeglicher Verfolgung bewahre. Jeremias war aus der ihm angewiesenen Stellung gewichen. So mußte ihn der Herr zur Umkehr rufen und ihn vor die Entscheidung stellen, ob er bei seiner Haltung verharren oder wieder zu seiner Sendung zurückkehren wolle: „Wenn du umkehrst, dann lasse Ich dich wieder zu Mir (zu meinem Dienst) zurückkehren. Dann darfst du wieder vor Mir stehen. Wenn du Rechtes hervorbringst und nichts Verkehrtes, dann darfst du wieder mein Mund sein. Jene müssen sich zu dir wenden, nicht darfst du dich zu ihnen wenden. Dann mache Ich dich für dieses Volk zu einer ehernen, unübersteiglichen Mauer. Wenn sie gegen dich kämpfen, werden sie dich nicht bezwingen, denn Ich selbst bin mit dir, dir zu helfen und dich zu retten." Der Prophet Gottes durfte nicht in die Schwächen des Volkes verfallen, ihm gleich werden, sondern er sollte es zu sich, zu seiner Höhe heraufziehen.

„Es ist etwas Wunderbares, wie der Prophet sich hier, in seinem Gebet und in der Erhörung, vor Gott demütigt und schuldig bekennt. In dem Augenblick, da er gegen Gott anstürmt und den Heiligen der Treulosigkeit anklagt, wird es ihm göttlich klar, wie weit er sich verirrt hat, und auch das Gefühl völliger Verlassenheit ist keine Entschuldigung für ihn. So erfährt er Gottes Gericht am schärfsten an sich selbst und wird vor Gott zur tiefsten und lautersten Sündenerkenntnis geführt. Der Mann, der sein Leben an Gott hingab und stets im Gebet vor Gott stand, den nur der Hunger nach Liebe von Menschen, nach ungestörter Gemeinschaft mit Gott irren machte, dieser heilige Mann wird unter den gleichen Tadel gestellt wie das grobsündige, verkehrte Volk, er war ebenso ein ‚Abgekehrter' und vernimmt für sich die gleiche Forderung der ‚Umkehr', die er dem Volk zu bringen gehabt hatte. Jeremia hätte gern die Freude herzlichen Verkehrs mit Mitmenschen, Erfolg im Beruf, Trost Gottes erfahren; Gott geht auf solche Wünsche gar nicht ein, es muß dem Propheten genügen, der Diener des Höchsten zu sein, sonst kann er nicht mehr im Amt Gottes bleiben."[4] Jeremias wollte Gott zu sich und seinen Wünschen herabziehen, Er aber bediente sich der Stunde schwerster Versuchung, um den Propheten zu sich

[4] Volz, Prophetengestalten im Alten Testament 258.

hinaufziehen. So wurde die Krisis wie zum schmerzlich brennenden Feuer, aus dem Jeremias geläutert, frei von aller Ichsucht seines Temperamentes hervorging, um nun auf der Höhe seines Berufes zu wandeln. Man kann diese Stunde der Krisis die Stunde einer zweiten Berufung nennen. Solche Stunden können über jeden kommen, den der Herr zu seinem Dienst berufen hat, ein Gefühl völliger Vereinsamung: von der Welt gehaßt und mißachtet, von den Freunden nicht verstanden, von Gott ohne fühlbaren Trost gelassen. Es kann das Bewußtsein niederdrücken, daß alles Arbeiten ohne Frucht und alles Beten und Opfern und Entsagen ohne Erhörung bleibt. Solche Spannungen sind Wachstumskrisen im Menschenleben; als solche sind sie von Gott zugelassen oder gewollt, um seinen Diener von sich selbst loszulösen und ihn ganz zu seinem Herrn hinaufzuziehen. Es ist nicht schwer, auch im Leben der Heiligen des Neuen Bundes solche Krisen festzustellen.

Der Prophet sollte auch durch sein Privatleben den bevorstehenden Untergang ankündigen (16, 1–21). Darum durfte er keine Familie gründen; er sollte auf die Freuden der Ehe und an einer Kinderschar entsagen. Er mußte ferner jede Totentrauer, jede Beileidskundgebung unterlassen. Die Frage des Volkes nach dem Grund seiner von allem Gewohnten abweichenden Lebensweise sollte für Jeremias wieder ein Anlaß sein, auf die Schuld Israels und auf das Gericht hinzuweisen, aber auch auf das Heil, das hinter dem Gericht stehen werde.

110. Gott zerbricht sein Volk, um es neu zu formen (18, 1 bis 20, 18)

Gleichnis vom Töpfer (18, 1–23). Das Volk in Juda und Jerusalem lebte in dem Wahn, daß Gottes Verheißungen sich unabhängig vom menschlichen Verhalten erfüllen müßten. Jeremias trat dieser falschen, einer aufrichtigen Bekehrung hinderlichen Auffassung mit einem Gleichnis entgegen, das er einer Betrachtung in der Werkstatt eines Töpfers entnahm. Will dem Töpfer eine Form nicht gelingen, dann knetet er die Tonmasse von neuem und beginnt mit der Arbeit von vorn, um dem Ton eine andere Form zu geben. So ist auch Israel in der Hand Gottes wie eine Tonmasse. Läßt es sich nicht durch Buße von dem Herrn zu dem formen, was Er aus Israel gestalten will, dann wird es durch das Gericht zerschlagen, damit aus der Masse etwas Neues gebildet werde.

Mit diesem Gleichnis ist nicht nur der Sinn der Geschichte Israels, sondern auch der Geschichte aller Völkergerichte gekennzeichnet. Alle Nationen sind wie Ton in der Hand des Herrn. Er bestimmt souverän jedem Volk Ziel und Aufgabe im Weltganzen. Erfüllt es diese Aufgabe nicht, dann zerschlägt Er durch Katastrophen die äußere Form, um auf anderem Weg das Ziel zu erreichen. Der Prophet „zeichnet hier mit wenigen

Strichen eine Gottes- und Geschichtsauffassung von einer Höhe und Tiefe und Wucht, an die kein Denker des Altertums heranreichte. Und es ist staunenswert und aus natürlichen Prämissen (Voraussetzungen) nicht zu begreifen, wie gerade aus dem kleinen Volk Israel, das selber nur ein Spielball gewesen ist in der Hand mächtigerer Nationen, und das sowohl in kultureller Beziehung als auch besonders in der Anlage zu spekulativem Denken diesen vielfach unterlegen war, solch eine erhabene Gottes- und Geschichtsauffassung herauswachsen konnte. Wessen Blick geschärft ist für Geistesgeschichte, der erkennt eben hier, wie so oft in der Geistesgeschichte des Alten Testamentes, den unmittelbaren Einfluß eines höheren Geistes. Wir nennen ihn den Heiligen Geist, der die Propheten inspiriert hat" (Lauck)[5].

Der zerschlagene Krug (19, 1 bis 20, 6). Gott beauftragte später den Propheten mit einer symbolischen Handlung, deren Sinn von niemand mißverstanden werden konnte. Er hieß ihn, sich bei einem Töpfer einen Krug zu holen und diesen vor Zeugen aus den Ältesten des Volkes und den Priestern im Hinnomtal, und zwar am Scherbentor an der Nordwestseite des heutigen Sionshügels, zu zerschmettern. Das Hinnomtal, das vom Kedrontal abzweigt und sich an der Westseite des Sion hinzieht, war die Stätte, an der sich das Volk dem greulichsten Götzendienst hingab; hier wurden auch dem Moloch Kinderopfer dargebracht. Die Stätte wurde darum „Tophet", d. i. Ofenplatz, genannt. Das Zerbrechen des Kruges an dieser Stelle sollte zum Ausdruck bringen, daß Juda und Jerusalem wegen ihres Abfalls von Gott werden zerbrochen werden. Als Jeremias vom Scherbentor sich zum Tempel begab, um hier die dort gesprochenen Worte vor dem Volk zu wiederholen, wurde er von dem Tempelhauptmann Phassur verhaftet. Dieser ließ ihn wegen seiner Rede auspeitschen und in einer Wachtzelle des zum Tempel gehörigen Benjamintores in den Block spannen. Dieses Folterwerkzeug bestand aus zwei Hölzern, in die die Füße und vielfach auch die Arme des Verurteilten eingezwängt wurden, was den ganzen Körper in eine unnatürliche und qualvolle Lage brachte (vgl. Apg. 16, 24). In dieser Folter wurde Jeremias bis zum andern Morgen belassen. Als Phassur ihn wieder freigab, weissagte ihm der Prophet sein nahendes Schicksal: Er werde mit vielem Volk nach Babylon in die Gefangenschaft wandern müssen, dort werde er fern von der Heimat sterben und in fremder Erde begraben werden.

Zweite Krisis des Propheten (20, 7—18). Freimütig hatte Jeremias seinem Gegner die Wahrheit ins Gesicht gesagt. Aber der ihm angetane Schimpf hatte ihn doch tief verletzt; er hatte ja in göttlichem Auftrag gehandelt. Die öffentliche Anprangerung, die nur bei gemeinen Verbrechern angewendet wurde, mußte sein Ansehen bei dem Volk schädigen.

[5] Lauck, Das Buch Jeremias (1938) 136.

Eine neue Versuchung stieg in seiner gequälten Seele auf. Wie konnte Gott seinen Propheten, seinen Boten, öffentlich züchtigen lassen und dem Volk den letzten Rest von Scheu nehmen, den es immerhin noch vor Jeremias hatte? Er stand noch nicht auf der Höhe der Gesinnung, mit der die Apostel Christi nach dem Beispiel ihres Meisters die Schmach der Auspeitschung mit Ruten aufgenommen hatten: „Diese gingen voll Freude vom Hohen Rat hinweg, weil sie würdig befunden wurden, um des Namens (Jesu) willen Schmach zu leiden" (Apg. 5, 41). Wiederum machte der Prophet in der Verbitterung seiner Seele Gott einen Vorwurf, daß Er ihn durch seinen Auftrag in diese Schmach hineingelockt habe. Er wollte ja kein Prophet werden; der Herr hatte ihn dazu überredet. Aber nun war er an dieses Amt gefesselt, eine geheimnisvolle Macht hielt ihn fest, wenn er seiner Sendung entfliehen wollte. Das Wort Gottes brannte in ihm wie Feuer, wenn er sich vorgenommen hatte, zu schweigen. Dieses Feuer war noch schwerer zu ertragen als der Spott der Menschen! So verfluchte er wie Job (Kap. 3) den Tag seiner Geburt.

Die erste Krisis hatte noch nicht die völlige Heilung des Propheten von der ihm immer noch anhaftenden Ichsucht gebracht. Er hatte sich noch nicht ganz zu der Erkenntnis durchgerungen, daß der Mensch, den Gott für seinen Dienst mit Beschlag belegt hat, ohne Rücksicht auf eigenes Mögen und Wünschen, auf Vorteil oder Nachteil, den Willen seines Auftraggebers zu erfüllen hat. Die neue Versuchung ist ein Zeugnis, wie schwer es auch idealgesinnten Menschen fallen kann, auf sich selbst zu verzichten, um den von Gott gezeichneten Höhenweg der Vollkommenheit zu gehen. Denn „in der Seele, die zu Gott will, muß gar vieles zerrissen werden, was den Menschen noch an die Geschöpfe und noch mehr an sich selber fesselt. Aber diese Wege der inneren Zerrissenheit, so trostleer und qualvoll sie auch sind, sind Wege der Gnade.... Gott nimmt stets nur, um zu geben. Und wenn er von einem Menschen sozusagen diese Persönlichkeit verlangt, dann tut er es, um dessen Persönlichkeit zu vollenden" (Lauck)[6].

111. Juda muß in die Verbannung gehen (23, 1 bis 29, 14)

Die schlechten Hirten und der gute Hirt (23, 1–8). Je näher das schwere Verhängnis über Juda und Jerusalem, der Untergang der Nation, der Stadt und des Tempels kam, um so eindringlicher erhob Jeremias seine mahnende und warnende Stimme. Er wollte noch in elfter Stunde das Volk zur Einsicht bringen, daß nur völlige Umkehr noch retten oder wenigstens das Schlimmste abwenden kann. So richtete er noch einmal ein ernstes Wort an jene Männer, in deren Hand die politische Leitung

[6] Das Buch Jeremias 150.

Judas und dessen Schicksal lag. Sie trugen eine Riesenschuld auf ihrem Gewissen, weil sie ihre Stellung nicht zum Besten des Volkes, sondern zur Selbstbereicherung ausgenützt hatten. Sie sollten im Namen des göttlichen Hirten, der Juda die „Schafe meiner Weide" nennt, als gute Hirten das Eigentum des Herrn hüten. Aber sie hatten sich nichts darum gekümmert; darum mußte das Volk in die Verbannung wandern und wird in alle Welt zerstreut.

Doch der Herr wird sich seiner Herde wieder erbarmen, sie wieder sammeln und heimführen und ihr gute Hirten geben. Diese Worte gehen auf das Ende des babylonischen Exils und auf Zorobabel, der die Verbannten nach Jerusalem führte und politisch leitete. Diese Heimkehr ist aber in prophetischer Sicht nur das Vorspiel der Erlösung durch den Messias. Es kommt die Zeit, da der Herr den guten Hirten im besten Sinne des Wortes, den gerechten Sproß aus dem Hause Davids, senden wird. Er wird sein Volk als König in Gerechtigkeit regieren; er wird selbst der Mittler der von Gott kommenden Gerechtigkeit, der Gnade der Rechtfertigung, sein und darum „Der Herr ist unsere Gerechtigkeit" heißen.

Siebzigjähriges Exil (25, 8–14). Seitdem im Jahre 597 bereits viele Männer Judas in die Verbannung nach Babylon hatten wandern müssen, verkündeten die falschen Propheten ihre baldige Heimkehr und die Rückgabe der Tempelgeräte, die Nabuchodonosor damals als Beute mitgenommen hatte. Diese von der Volksmasse gern gehörte Botschaft mußte sich verhängnisvoll in der Heimat und im Exil auswirken. Die noch in der Heimat waren, lehnten den Vorschlag des Jeremias, die Stadt freiwillig zu übergeben, als Volksverrat ab. Und doch hätte die Befolgung seines klugen Rates allein die Stadt und das Heiligtum vor der Zerstörung bewahren können. Die Verbannten aber träumten von baldiger Heimkehr und sahen sich nicht auf einen langen Aufenthalt im Exil vor. Darum bemühte sich Jeremias, auf jede Weise und immer wieder das Volk von der Täuschung zu befreien, daß auf ein baldiges Ende der babylonischen Fremdherrschaft zu rechnen sei. Erst nach siebzig Jahren wird der Herr Gericht über Babylon halten. „Nach Ablauf der siebzig Jahre werde Ich am König von Babel und jenem Volk und an dem Land der Chaldäer ihre Schuld ahnden und es für immer zur Wüste machen. Ich will an diesem Land all meine Worte, die Ich über es gesprochen habe, in Erfüllung gehen lassen" (25, 12 f.).

Jeremias erscheint mit einem Joch (27, 1–22). Schon im Anfang der Regierung des Königs Sedekias (597) hatte Jeremias von Gott die Weisung erhalten, sich ein Joch, wie man es bei Zugtieren gebrauchte, auf den Nacken zu legen. Das Joch bestand aus einem Jochbalken, der über den Nacken der beiden Zugtiere lief, und je zwei Querstangen und Stricken,

die den Hals der Tiere im Joch festhielten. So erschien der Prophet in der Öffentlichkeit, um seine Mahnung dadurch noch eindringlicher zu gestalten, daß es zwecklos sei, sich gegen das babylonische Joch aufzulehnen. Mit diesem Joch auf dem Nacken trat er vor den König Sedekias, um ihn vor den Reden der falschen Propheten zu warnen, die von einer freiwilligen Unterwerfung abrieten, da doch Babylons Macht binnen kurzer Zeit gebrochen sein werde (27, 12—15). Auch an die Priester wandte er sich, die gleichfalls den Worten der falschen Propheten Glauben schenkten und mit der baldigen Rückgabe der geraubten Tempelgefäße rechneten. Ihnen mußte er ankündigen, daß der nutzlose Widerstand gegen Nabuchodonosor zur Folge haben werde, daß der gesamte Tempelschatz als Beute des babylonischen Königs nach Babylon gebracht werde (27, 16—22).

Begegnung mit Hananias (28, 1—17). Unter den falschen Propheten trat ein gewisser Hananias aus Gabaon Jeremias entgegen. Er weissagte, daß Gott binnen zwei Jahren das Joch des Königs von Babylon zerbrechen werde. Um seinen Worten besonderen Nachdruck zu verleihen, nahm er das Joch vom Nacken des Jeremias und zerbrach es vor seinen Augen. Dieser ging schweigend hinweg. Später sandte ihn der Herr zu Hananias, um ihm sagen zu lassen: „Ein Joch von Holz hast du zerbrochen, aber ein Joch von Eisen dafür bereitet." Auch mußte ihm Jeremias den baldigen Tod ankündigen.

Brief an die Verbannten (29, 1—14). Auch an die Verbannten in Babylon wandte sich Jeremias in einem Briefe, den er einer Gesandtschaft mitgab, die König Sedekias an Nabuchodonosor abgeordnet hatte. Er ermahnte sie darin, den falschen Propheten keinen Glauben zu schenken, sondern sich auf eine lange Dauer des Exils einzurichten und sich darum fest anzusiedeln. Denn erst nach siebzig Jahren werde der Herr die Macht Babylons brechen. Die siebzig Jahre sind eine runde Zahl für die Dauer der babylonischen Herrschaft, die von dem Regierungsantritt Nabuchodonosors (605) bis zur Eroberung Babylons durch Cyrus (539) zu rechnen ist. Wenn die babylonische Macht zerbrochen ist, dann erst schlägt auch für die Verbannten die Stunde der Heimkehr, sofern sie sich bekehren. „Ich weiß, welche Gedanken Ich über euch denke: Gedanken des Heils und nicht des Unheils, damit Ich euch die erhoffte Zukunft gewähre. Werdet ihr Mich anrufen und zu Mir beten, so werde Ich euch erhören. Werdet ihr Mich suchen, so lasse Ich Mich von euch finden. Ich werde euer Schicksal wenden und euch sammeln aus allen Völkern und aus allen Orten, wohin Ich euch verstoßen habe, und euch an den Ort zurückbringen, von dem Ich euch weggeführt habe."

Die falschen Propheten waren die Gegenspieler der von Gott berufenen wahren Propheten, die auf jede Weise das Wirken der echten

Propheten zu sabotieren suchten. Auch Jeremias mußte in ihnen das größte Hindernis sehen, daß seine Worte bei der Masse Eingang fanden. Es waren zum Teil schwärmerisch veranlagte Männer, die sich einbildeten, göttliche Erleuchtungen empfangen und prophetische Gesichte geschaut zu haben. Zum Teil waren es Volksbetrüger, die äußerlich als Propheten auftraten und erdichtete Erleuchtungen und erlogene Gesichte und Träume verkündeten. Schon in 5 Mos. 18, 20 wird vor ihnen gewarnt und wird jeder mit dem Tode bedroht, der sich fälschlich als Prophet Gottes ausgibt. Das gleiche Buch (13, 2—6) zählt auch einige Kennzeichen auf, an denen man den wahren von dem falschen Propheten unterscheiden könne. Das erste Kennzeichen ist der Lebenswandel. Die wahren Propheten sind aszetische Gestalten, Männer von sittlicher Unbescholtenheit, von restloser Hingabe an Gott, unbestechlich, selbstlos und unerschrocken in der Verkündigung des göttlichen Wortes. Die falschen Propheten dagegen suchten weder die Ehre Gottes noch das wahre Wohl des Volkes, sondern nur sich selbst. Sie schmeichelten den Massen und „weissagten" nach deren Wünschen, sie suchten zu ihrem Vorteil großen Einfluß im Land zu gewinnen; sie werden als der Trunksucht und Habgier ergebene Menschen geschildert. Es mag unter ihnen auch ehrenwerte Männer gegeben haben; aber ihr Einfluß auf das Volk war, von wenigen Ausnahmen abgesehen, in religiös-sittlicher Hinsicht unheilvoll. Denn da sie nur an sich dachten, wagten sie nicht, dem Götzendienst und andern Volkslastern entgegenzutreten, sondern bestärkten das Volk in der verhängnisvollen Täuschung, daß Gott ihm Glück und Heil auf Grund des Bundesverhältnisses schulde. Als zweites Unterscheidungszeichen wird die Erfüllung des Geweissagten angeführt. Auch Jeremias weist in seiner Begegnung mit Hananias darauf hin. Die Vorhersagungen der falschen Propheten von Glück und Frieden sind nie eingetroffen, dagegen haben die Drohweissagungen der wahren Propheten ihre Erfüllung gefunden. Jeremias konnte dies aus der Geschichte Israels durch eine Fülle von Zeugnissen beleuchten. Auch jetzt standen in Hananias und Jeremias die beiden Prophetentypen einander gegenüber. Hananias, der Prophet des baldigen Friedens, fand das Ohr des Volkes, weil seine Ankündigungen dem Denken und Wünschen der Massen und ihrem abergläubischen Vertrauen auf den Tempel entsprach. Jeremias stand ihm als Prophet des Unheils gegenüber; aber aus ihm sprach nicht der Mensch, sondern der wirkliche Prophet, wie das Volk sehr bald erfahren mußte.

112. Für Juda und Jerusalem kommt das Heil (30, 1 bis 33, 26)

Nach dem Gericht das Heil (30, 1–22). Jeremias konnte seine Gerichtsweissagungen immer wieder mit dem Gedanken an das verheißene messianische Heil ausklingen lassen. Da nun seine prophetische Tätigkeit in Jerusalem zu Ende ging und das Gericht über Juda und Jerusalem, das er androhen mußte, unmittelbar bevorstand, ließ er noch einmal diesen

tröstlichen Gedanken anklingen. An der messianischen Hoffnung sollten die Gläubigen seines Volkes Halt gewinnen, wenn auch über sie die furchtbare Katastrophe hereinbrach, die ihnen Heimat und Heiligtum raubte. Er sah das Volk bereits im Exil schmachten, er sah aber auch das Gericht Gottes über Babylon und alle heidnischen Mächte, die Israel geknechtet und in ihm das Gottesreich angetastet haben.

Dieses Gericht, das im Zusammenbruch des babylonischen Weltreiches seinen Anfang nimmt und im messianischen Weltgericht seinen Abschluß findet, muß der Erlösung vorausgehen. Es wird ein furchtbarer Tag sein, der Tag des Herrn, daß selbst beherzte Männer sich vor Angst winden. Auch Israel, das in der Zerstreuung unter den Völkern wohnt und selbst schwer gesündigt hat, muß die Schrecken des Gerichtes miterleben. Aber für das Volk des Herrn führt es nicht zur Vernichtung, sondern zur Läuterung und Heiligung. Denn Gott schlägt es, um zu heilen, verwundet es und verbindet es wieder. Die Stadt Jerusalem wird dann wieder erstehen, es wird eine Stätte ewiger Freude und ewigen Friedens sein. Denn dort wird kein Tyrann mehr zur Herrschaft kommen; der neue König, der Messias, wird herrschen im Namen des Herrn, mit dem er in innigster Gemeinschaft steht. Durch ihn wird auch das Volk mit Gott auf das innigste verbunden werden.

Das Heil auch für Israel (30, 23 bis 31, 20). Wenn diese Zeit der Gnade für Juda gekommen ist, dann wird auch Israel Gnade finden. Ihm gelten die Worte des Herrn: „Mit ewiger Liebe habe Ich dich geliebt, und darum habe Ich dich in Erbarmen an Mich gezogen, Ich baue dich wieder auf, und du sollst aufgebaut werden, Jungfrau Israel. Du wirst dich mit Pauken schmücken, in frohem Reigen daherschreiten. Wieder wirst du Weinberge pflanzen auf Samarias Bergen. Wer sie angelegt hat, wird auch den Genuß davon haben. Ja, es kommt noch der Tag, da die Wächter auf Ephraims Bergen rufen: Auf, laßt uns nach Sion pilgern zum Herrn, unserm Gott!" Aus allen Gauen der Welt wird der Herr die Kinder des Nordreiches sammeln und aus der Zerstreuung nach Sion führen. Dann wird der Jubel über die Segensgaben des Herrn kein Ende mehr finden. „Siehe, Ich bringe sie aus dem Land des Nordens (Babylonien) und bringe sie von den Enden der Erde, unter ihnen Blinde, Lahme, Schwangere und Gebärende zumal, in großer Zahl kehren sie zurück. Mit (Freuden-) Tränen werden sie kommen, und unter Beten werde Ich sie geleiten; Ich will sie zu Wasserbächen führen, auf ebenem Wege, so daß sie nicht straucheln. Denn Vater bin Ich für Israel, und Ephraim ist mein Erstgeborener."

Noch immer klagt Rachel, die Ahnfrau des Stammes Ephraim, über den Verlust ihrer Kinder, die in die Gefangenschaft wandern mußten. Rama liegt an der Grenze der Stammgebiete Ephraim und Benjamin, wo die

Nachkommen der beiden Söhne Rachels, Joseph, der Vater Ephraims, und Benjamin, wohnten. Die Gefangenen sah sie an sich vorüberziehen; denn Rama liegt auf dem Wege von Jerusalem nach Bethel. Jeremias ist ergriffen von Rachels Klage, aber er weiß für sie einen großen Trost vom Herrn: „Wehre deiner Stimme jetzt das Weinen und deinen Augen die Tränen, denn es gibt noch einen Lohn für deine Mühsal, spricht der Herr: sie werden aus Feindesland zurückkehren. Es gibt noch eine Hoffnung für deine Zukunft, spricht der Herr: deine Kinder werden in ihre Heimat zurückkehren." Schon vernimmt der Prophet das Bußgebet der Verbannten: „Laß mich heimkehren, ich will mich bekehren! Du bist ja der Herr, mein Gott." Es wird Israel ergehen wie dem verlorenen Sohn in der Parabel. Hat es einmal in der leiblichen und seelischen Not die Sünde in ihrer brutalen Nacktheit erkannt, dann wird es den Weg zu aufrichtiger Reue und dadurch den Rückweg zu Gott finden. Wo aber Reue ist, da ist auch Gottes Erbarmen.

Die neue Zeit des Messias (31, 21–40). Israel muß sich nach der Heimkehr sehnen, bereitet sich doch in Sion ein gewaltiger Umschwung vor. Denn „Neues schuf der Herr im Lande, ein Weib umschließt einen Mann!" Hieronymus[7] und Athanasius[8] und viele ältere katholische Erklärer haben in diesen Worten eine messianische Weissagung auf die jungfräuliche Geburt Christi gesehen. Der „Mann" (nach dem hebräischen Urtext im Sinne von „Held") kann darnach nur der von Jeremias als „König David" (30, 9) bezeichnete Herrscher der Zukunft sein. Dann ist das „Weib" seine Mutter, und die wunderbare Geburt aus der Jungfrau ist die neue Schöpfung des Herrn. Besteht diese Deutung zurecht, dann ist Jer. 31, 22 die dritte Stelle bei den Propheten, welche Maria als die Mutter des Messias prophetisch erwähnen (Is. 7, 14, vgl. oben Seite 394; Mich. 5, 12, vgl. unten S. 503 f.). An keiner dieser drei Stellen wird ein irdischer Vater des Messias genannt, obwohl in Israel die Erbfolge durch den Vater, nicht durch die Mutter ging.

Mit dem Erscheinen des Messias wird für ganz Israel eine Zeit der Fülle des Segens und der Gerechtigkeit heraufkommen. Sion wird eine „Aue der Gerechtigkeit", ein heiliger Berg sein, auf dem es keine Sünde mehr gibt. Dann ist die Zeit des Ausreißens und Niederreißens vorüber, der Herr wird einpflanzen und aufbauen. Alsdann wird Er mit seinem Volk einen neuen Bund schließen. Der alte Bund vom Sinai war auf steinerne Tafeln geschrieben und von Moses verkündigt worden. Die Satzungen waren

---

[7] Hieronymus bestätigt im Kommentar zu Jeremias diese Lesart bei Aquila und Symmachus.

[8] Erklärung des Glaubens 3: „Der Herr hat Neues erschaffen in dem Weib, d. i. Maria. Denn nichts Neues ist in dem Weib erschaffen worden außer dem Leib des Herrn, den die Jungfrau Maria ohne eheliche Zeugung geboren hat."

von außen an Israel herangebracht, als ein Sollen, das es annehmen und ablehnen konnte. Der neue Bund aber wird seine Satzungen in das Herz des Menschen hineinschreiben. Der Mensch wird den Willen Gottes nicht mehr als ein von außen an ihn herangebrachtes Müssen ansehen; vielmehr wird sein Wille ganz in dem Willen Gottes und sein Denken in den Gedanken Gottes eingeordnet sein. Man wird das Gesetz wie die Engel des Himmels aus dem inneren Antrieb der Gottesliebe und aus der Beseligung der Gottesgemeinschaft erfüllen. Bei solcher Geisteshaltung ist eine Übertretung ausgeschlossen. Wie der Wille keines äußeren Antriebes zum Gehorsam mehr bedarf, so bedarf denn auch der Verstand keiner Lehrer und Propheten mehr. Denn jeder trägt die Erkenntnis Gottes in sich selbst.

Der Neue Bund: Der Prophet, der in diesem Zusammenhang zum ersten Mal im Alten Testament den Ausdruck „Neuer Bund" gebraucht, zeichnet hier das Wesen dieses Bundes im Gegensatz zu dem am Sinai abgeschlossenen Alten Bund. Dieses Wesen ist die innerliche Liebes- und Gnadengemeinschaft mit Gott. Die Bundessatzungen vom Sinai waren auf steinerne Tafeln geschrieben; sie wurden dem Volk vorgelesen, von außen an es herangebracht. Die Satzungen waren ein „Du sollst!", dessen Erfüllung die von Israel übernommenen Bundesverpflichtungen ausmachte. Diesen Charakter des Äußerlichen tragen die meisten mosaischen Gesetze, die Kultusvorschriften, die Reinheits- und Speisegesetze. Ihre treue Beobachtung sollte von außen her allmählich das Herz beeinflussen, zum Gehorsam, zur Reinheit und Frömmigkeit aus der inneren Gesinnung heraus erziehen.

Der Neue Bund ist wesentlich auf Innerlichkeit, auf das Handeln aus der Gesinnung des Herzens, aus der Liebe zu Gott eingestellt. Die Satzungen sind nicht mehr ein starres „Du sollst!", sondern ein freudiges „Ich will!" oder ein stolzes „Ich darf!" mit Gottes Gnade. Dadurch wird die Religion zu einer ganz persönlichen Gemeinschaft mit Gott und zu einer intim persönlichen Angelegenheit. Der religiöse Mensch beschränkt sich nicht mehr darauf, als Glied des Volkes oder der Gemeinde an dem gemeinsamen Gottesdienst teilzunehmen. Wer seine Beziehung zu Gott darauf einschränkt, ist über den Standpunkt des Alten Bundes noch nicht hinausgekommen und hat das Wesen des Neuen Bundes, wie es schon Jeremias prophetisch geschaut hat, noch nicht erfaßt. Da Gott im Neuen Bund sein Gesetz in das Herz des Menschen geschrieben hat, bedarf dieser keiner Belehrung und Aufmunterung durch seine Mitmenschen, was er zu tun hat. Wer ganz von der Liebe zu Gott durchglüht und wessen Denken und Handeln von dieser Liebe getragen ist, dem muß man nicht immer wieder sagen, was er zu tun und zu lassen hat, den braucht man nicht zu warnen und mit den göttlichen Strafen zu bedrohen. Der „erkennt den Herrn", weiß um seinen Willen, ja er kommt ihm zuvor, wie ein gutes Kind ein Feingefühl haben kann für die Wünsche der Eltern, ehe solche ausgesprochen sind.

Jerusalem wird wiederhergestellt (33, 1—26). Die Weissagung von der Heimkehr aus dem Exil sollte Jeremias durch ein symbolisches Zeichen noch bekräftigen. Während der Zeit, da das babylonische Belagerungsheer abrücken mußte, um den ägyptischen Truppen entgegenzutreten, erhielt Jeremias von Gott den Auftrag, einen Acker zu kaufen. Von diesem Kauf berichtet das 32. Kapitel. Da das ägyptische Heer sich sehr bald, ohne eine Schlacht zu liefern, zurückzog, wurde die Belagerung Jerusalems wieder aufgenommen und der Belagerungsring um die Stadt gezogen. Nun sahen auch die Verblendetsten ein, daß der Fall unabwendbar sei. Sie schauten jetzt in die Zukunft, ob Sion aus seinen Trümmern wieder neu erstehen werde. Diese Sorgen und Fragen gaben Jeremias kurz vor der Eroberung der Stadt noch einmal Gelegenheit, das Bild der messianischen Heilszeit vor den Augen seines Volkes zu entrollen und die Gestalt des Messiaskönigs, des Sprosses aus Davids Geschlecht, und die Herrlichkeit seines Reiches noch einmal aufleuchten zu lassen. Noch einmal zeichnet er das Bild des neuen, aus den Trümmern wiedererstehenden Sion im Glanze der Heiligkeit, geschmückt mit dem Ehrennamen „Der Herr ist unsere Gerechtigkeit", den auch der Messias tragen wird. Denn wie dieser wird auch die Kirche des Neuen Bundes die „Gerechtigkeit", die vom Herrn kommt, die Gnade der Rechtfertigung, den Menschen vermitteln. Durch ein immerwährendes Opfer und Priestertum wird Gott verherrlicht, und der Neue Bund in David, dem Messias, wird ewig dauern.

Würdigung der Propheten. Ist Isaias der gewaltigste unter den Propheten, so steht uns Jeremias menschlich am nächsten, zumal er uns mehr als irgend ein anderer Prophet sein Inneres erschließt. Sein Buch ist zu einer Selbstbiographie, zuweilen zu einem Selbstbekenntnis geworden. Isaias ist der große Prediger, Jeremias der Seelsorger. Man versuche, seine Gestalt unter diesem Gesichtspunkt zu würdigen: sein Verhältnis zu Gott, seine Stellung zum Volk und das Ringen seiner Seele mit den Schwierigkeiten seines Berufes.

Vorbildlich war sein Gehorsam gegen Gott. Er nahm das harte Joch des prophetischen Berufes auf sich, weil der Herr es so wollte und er ihm seinen Beistand zusagte; er trug es bis zu seinem Ende. Aus Gehorsam verzichtete er auf Ehe und Familie und auf alle erlaubten Freuden der Welt, obwohl er schwer unter der Vereinsamung litt und seine Gemütsart das Bedürfnis nach Menschen hatte, die ihn liebten und verstanden, vor denen er sich aussprechen und auch einmal ausweinen konnte. Aus Gehorsam verkündete er die Unheilsbotschaften, die ihm der Herr auftrug, erduldete den Haß seiner Gegner, selbst seiner Verwandten, Verfolgung, Geißelung, Folter und Kerker. Er blieb unbeugsam, eisenhart. Die Kraft gab ihm sein Gottvertrauen. „In allen Gemütserschütterungen, die ihn

befielen, bei aller Leidenschaftlichkeit, die sich in seinen Worten kundgab, bei allen Stimmungen, die ihn erfüllten, richtete er immer wieder das Haupt empor: ‚O Herr, du meine Kraft und meine Burg und meine Zuflucht in der Drangsalszeit!‘ In solchem Vertrauen konnte Jeremias seinen Dornenpfad unverzagt beschreiten und wurde so eine der größten Heldengestalten der Offenbarungsreligion, ja einer der größten religiösen Genien der Menschheit“ (Rießler)[9].

Vorbildlich war sein Mitfühlen mit dem Volk; hier zeigte sich eine echte Seelsorgernatur. Er litt am meisten unter der Schuld und der Unbußfertigkeit seines Volkes und unter den Gerichtsdrohungen, die er als Prophet aussprechen mußte. So ruft er einmal aus: „Ob des Schlages meines Volkes bin ich ganz zerschlagen, ich bin traurig, Entsetzen erfaßt mich.... O wäre mein Haupt voll Wasser und mein Auge ein Tränenquell, ich wollte bei Tag und Nacht die Erschlagenen der Tochter meines Volkes beweinen“ (8, 21 23). Wie oft betete er für sein unglückliches Volk, rang mit Gott um dessen Schonung.

Ergreifend ist im Leben des Propheten sein Ringen mit den Schwierigkeiten seines prophetischen Amtes. Er sah sich in den ständigen Konflikt zwischen der Liebe zum Volk und der Pflicht, ihm das göttliche Todesurteil zu verkünden, hineingestellt. Er wußte aber keinen Ausweg aus diesem Widerstreit. Die er retten wollte, mieden und haßten ihn; sie verstanden ihn nicht. Er war ein Vereinsamter geworden, der seine innere Not allein tragen mußte. Selbst das Gefühl der Gottverlassenheit blieb ihm nicht erspart. Was mußte seine Seele schon in jahrelangem Ringen gelitten haben, bis sie ihre innere Not in einem Fluch über das eigene Leben hinausstieß: „Wehe mir, meine Mutter, daß du mich geboren hast, einen Mann des Streites und des Haders für das ganze Land!“ (15, 10), und bis diese Not ihr selbst eine Anklage gegen Gott erpreßte, daß Er für ihn wie ein trügerischer Bach geworden sei (15, 18). In diesem seinem Leiden ist er ein Vorläufer des leidenden Heilandes geworden. „Auch er war verachtet und verschmäht, gestraft und gemartert, wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird. Wie gegen Jesus standen auch gegen Jeremia alle geistlichen und weltlichen Mächte des Volkes, die Vertreter der offiziellen Frömmigkeit im Bund der Verschwörung gegen den Boten Gottes, und sie gebrauchten die gleichen Mittel, die öffentliche Überwachung des Ketzers, das Zeugnis gedungener Mietlinge oder gar der vertrautesten Freunde. Auch Jeremia war gehorsam bis zum Tode, und auch er hat die Probe der größten Liebe gegeben; einem unverständigen, trotzigen Volk hat er nicht bloß sein äußeres Leben, sondern Zug um Zug seines Wesens geopfert“ (Volz)[10].

---

[9] Der Prophet Jeremias 32. [10] 262 f.

DIE KLAGELIEDER DES PROPHETEN JEREMIAS

Unter dem noch frischen Eindruck der Zerstörung Jerusalems des Jahres 587 dichtete Jeremias[1] ein Klagelied, das nach Umfang und Darstellungskraft zu den bedeutendsten Liedern des Alten Testamentes gehört[2]. Der Prophet wollte mit seiner Dichtung aber nicht nur seinen und seines Volkes Schmerz über das Unglück zum Ausdruck bringen und nach Art einer Totenklage der heiligen Stadt einen Nachruf widmen. Als Seelsorger lag ihm noch mehr daran, sein unglückliches Volk zur Erkenntnis der wahren Ursache der furchtbaren Katastrophe zu führen und es dadurch vor dem völligen Untergang zu bewahren[3]. Die Klage besteht aus fünf Liedern. Das erste, zweite und vierte Lied haben je 22 Verse, von denen jeder mit einem andern Buchstaben in der Reihenfolge des hebräischen Alphabetes beginnt; im dritten Lied, das 3 × 22 Verse zählt, fangen je drei Verse mit dem gleichen Buchstaben an; das fünfte Lied ist ohne alphabetische Ordnung. Die lateinische Übersetzung hat den Versen den hebräischen Anfangsbuchstaben vorausgestellt[4].

113. Jeremias beklagt den Untergang Jerusalems (Kap. 1–5)

Die Dichtung beginnt im ersten Lied (Kap. 1) mit der Klage über die Schmach, die Juda und Jerusalem getroffen hat und die um so bitterer empfunden wird, als Volk und Stadt auf eine bedeutsame Geschichte zurückblicken konnten. Jerusalem war von Gott hoch begnadet, die Fürstin unter

[1] Wiesmann, Widersprechen die Klagelieder dem Geist des Jeremias? in: Theol.-prakt. Quartalschr. 1928, 328–337 498–510 717–726. Ders., Der Verfasser des Büchleins der Klagelieder ein Augenzeuge der behandelten Ereignisse? in: Biblica 1936, 71–84; Ders., Der geschichtl. Hintergrund des Büchleins der Klagelieder, in: Bibl. Zeitschr. 1936, 20–43.

[2] Wiesmann, Der dichterische Wert der Klagelieder des Jeremias, in: Theol. und Glaube 1927, 365–403. Ders., Die Bedeutung der Klagelieder des Jeremias, in: Pastor bonus 1927, 167–182. Ders., Zur Charakteristik der Klagelieder, in: Bonner Zeitschr. f. Theologie u. Seelsorge 1928, 97–118.

[3] Wiesmann, Der Zweck der Klagelieder, in: Biblica 1926, 412–428.

[4] Wiesmann, Der planmäßige Aufbau der Klagelieder des Jeremias, in: Biblica 1926, 146–161. Ders., Die literarische Art der Klagelieder, in: Theol. Quartalschr. 1929, 381–428.

den Städten Judas und durch den Tempel der religiöse Mittelpunkt des auserwählten Volkes. Nun ist die heilige Stadt wie zu einer kinderlosen Witwe geworden. Gott, ihr Herr, ist mit der Zerstörung des Heiligtums hinweggegangen, und alle ihre Kinder mußten in die Verbannung wandern. Verödet sind die Wege, auf denen die Pilger zu den Hochfesten nach Sion wallten. Statt der Psalmen ertönt der Triumphgesang des Siegers. Schwere Tage hat Jerusalem während der Belagerung durchlebt, aber nun unter dem Druck der Heimsuchung hat es seine Schuld erkannt und muß die Gerechtigkeit der Züchtigung anerkennen. Um der Strafe willen wird die Stadt von denen jetzt verachtet, die sie früher bewunderten; darum hat niemand Mitleid, und niemand findet ein Wort des Trostes. Wo aber jeder menschliche Trost versagt, kann die Seele sich nur an Gott wenden, der das Gericht verhängt hat und dessen Heiligtum vom Feind zerstört worden ist. Das trauernde Jerusalem fleht die Vorübergehenden an, seine Klage anzuhören. Sion wagt es im Bewußtsein der Schuld noch nicht, Gott selbst sein Leid zu klagen, weil Er selbst es verhängt hat als gerechte Strafe für die begangenen Sünden. Da aber niemand hören will, bleibt doch nur die Rückkehr zu Gott. So macht sich Jerusalem, wie der verlorene Sohn, auf den Weg mit einer Beicht der begangenen Frevel auf den Lippen, aber auch mit der Bitte, die Feinde zum Schweigen zu bringen.

Das zweite Lied (Kap. 2) schildert die Eroberung und Zerstörung der Stadt als göttliches Zorngericht. Gott selbst hat Jerusalem, obwohl Tempel und Bundeslade gleichsam der Thronschemel seiner Füße waren, dem Untergang preisgegeben, das Heiligtum mit seinem Altar, die Feste und Sabbate verworfen. Wo früher fröhliches Leben herrschte, ist alles ausgestorben. Womit kann die Größe des Unheils verglichen werden? Das Lied schließt mit der Bitte an Gott, in seiner Erbarmung auf das Elend zu sehen, das Er über seine Stadt verhängt hat.

Im dritten Lied (Kap. 3)[5], dem Höhepunkt der Klage, mahnt der Prophet, in der Heimsuchung nicht gegen Gott zu murren, sondern sein Gewissen zu prüfen und in Geduld auf die Hilfe des Herrn zu harren. Er begründet diese Mahnung mit seiner eigenen Leidenserfahrung. Auch fühlt er sich als Glied des Volkes mit ihm und seinem Leid persönlich verbunden. Von der Schilderung des eigenen Leids wendet sich Jeremias wieder dem gemeinsam erduldeten Leid zu. Jetzt bricht ein erster Hoffnungsschimmer durch das Dunkel, das über Jerusalem ausgebreitet ist. Der Prophet kann darauf hinweisen, daß selbst noch in der schwersten Heimsuchung Gottes Huld sich zeigt. Israel hätte es verdient, ganz ausgetilgt zu werden. Es ist allein der

---

5 Wiesmann, Das 3. Kapitel der Klagelieder, in: Zeitschr. f. kath. Theol. 1926, 515 bis 543.

göttlichen Erbarmung und Treue zu verdanken, daß es nicht geschah. Dieser Gedanke hat der Seele wieder Ruhe gegeben und zur Erkenntnis geführt: Es ist gut, im Leid, das der Herr auferlegt, in Geduld und Ergebung zu harren, bis Er sich wieder erbarmt. Solche Gesinnung berechtigt zur Hoffnung auf seine Art. Denn es ist nicht Gottes Art, immer zu zürnen; Er ist jederzeit bereit zum Verzeihen. Dieser Hoffnung darf Jerusalem um so mehr leben, als der Feind das gottgewollte Maß der Züchtigung überschritten hat. So muß einmal die Wendung zum Guten durch das Gericht über die Feinde kommen. Voraussetzung für die göttliche Huld aber ist eine ehrliche Erforschung des Gewissens und eine aufrichtige Reue über die begangenen Sünden.

Das vierte Lied (Kap. 4) kehrt wieder zur Schilderung der Größe des Unglücks und der Not der Belagerung zurück. Die Strafe entspricht der Größe der Schuld. Denn alle, auch Priester und Propheten, haben gesündigt, die politischen Leiter haben ihre Hoffnung nicht auf den Herrn, sondern auf Ägypten gesetzt. Doch kann dieses Bekenntnis in die Zuversicht ausklingen, daß Gott den Feind richten, sein Volk aber retten wird.

Das fünfte Lied (Kap. 5) ist ein Gebet um Begnadigung durch Gott. Nochmals bittet der Prophet den Herrn, die Not seines Volkes und seiner Stadt anzusehen. Der Feind hat sich der heiligen Stadt bemächtigt; das Volk ist nach Ägypten ausgewandert oder hat sich dem Sieger (Assyrien steht für Babylonien) ergeben, um wenigstens das Leben fristen zu können. Statt des Königs aus Davids Haus herrschen nun Knechte des Großkönigs, Frauen und Jungfrauen werden vergewaltigt, die jungen Männer zur Sklavenarbeit gezwungen. Dies alles hat Gott gerechterweise über Jerusalem kommen lassen, nicht weil Er es nicht hätte verhindern können. Die Klage klingt in die Hoffnung aus, daß die Heimsuchung nicht bleibende Verwerfung bedeute.

Die Kirche betet die Klagelieder in den Trauermetten der drei letzten Tage der Karwoche. Sie sind die klagende Reue der büßenden Menschheit, für die Christus leidet und stirbt. Die Lieder sollen wie in einem Spiegel das Elend der Sünde erkennen lassen. Darum schließt jede Lesung mit dem Bußruf: „Jerusalem, Jerusalem, bekehre dich zu dem Herrn, deinem Gott!" Die Worte: „Ihr alle, die ihr des Weges zieht, schaut her und seht, ob ein Schmerz sei wie der meine" (1, 12), werden auch auf die Schmerzhafte Mutter angewandt (vgl. Traktus am Fest der Sieben Schmerzen).

DAS BUCH DES PROPHETEN BARUCH

Nach der Ermordung des Statthalters Godolias wurden Jeremias und Baruch, der Schüler des Propheten, gezwungen, sich den nach Ägypten auswandernden Volksgenossen anzuschließen. Baruch verließ wieder Ägypten und begab sich zu den Verbannten nach Babylon. Hier schrieb er wenigstens den ersten Teil seines Buches (1, 3 bis 3, 8) und las ihn am fünften Jahrestag der Zerstörung Jerusalems (582) in einer öffentlichen Versammlung den Verbannten vor. In dem gleichen Jahr kehrte er wieder nach Jerusalem zurück, um eine Kollekte der Verbannten und die von Nabuchodonosor zurückgegebenen Tempelgeräte abzuliefern. Nach einer jüdischen Überlieferung soll er sich abermals nach Babylon begeben haben und dort gestorben sein. Während dieses zweiten Aufenthaltes könnte er den zweiten Teil des Buches (3, 9 bis 5, 9) verfaßt haben. Der erste Teil berichtet über die Verlesung des Buches (bzw. des ersten Teiles) und bringt den Wortlaut des Gebetes, das damals von den Verbannten verrichtet worden ist. Es besteht aus einem Bußgebet und aus der Bitte um Heimkehr aus dem Exil. Im zweiten Teil zeigt der Prophet, welcher Weg nun nach der reumütigen Umkehr einzuschlagen ist, damit die Bitte um Heimkehr und um Erfüllung der messianischen Verheißungen Erhörung finde: man muß den Weg der wahren, im Gesetz von Gott geoffenbarten Weisheit wandeln.

114. Baruch weist den Weg zur Verwirklichung des Heils (3, 9 bis 5, 9)

Die schwere Heimsuchung, die über Israel hereingebrochen ist, hat ihre tiefste Ursache darin, daß es die Quelle der Weisheit verlassen hat. Diese Quelle ist das Gesetz des Herrn; nur aus ihm ist Einsicht, Kraft und Klugheit zu schöpfen. Durch die Übertretung der Gebote hat das Volk den Weg der Weisheit verlassen und dadurch das Exil verschuldet. Nun gilt es, diesen Weg wieder aufzusuchen. Wer aber kann sagen, wo diese von Gott stammende Weisheit zu finden ist? Der Prophet durchgeht nun verschiedene Menschenklassen, von denen man erwarten könnte, daß sie die Weisheit besäßen: mächtige Fürsten, reiche Menschen, große Künstler. Er fragt bei den Handels-

völkern, die wegen ihrer Klugheit gerühmt werden: die Kanaaniter, die Themaniter (im südlichen Idumäa), die Ismaeliten (Söhne Agars), die Madianiter und das Volk von Thema in Arabien. Auch dort fand sich die wahre Weisheit nicht. Sie war auch nicht bei den Riesen der Urzeit, sie wird überhaupt bei den Menschen vergeblich gesucht. Denn Gott allein besitzt sie, der der Schöpfer des Weltalls ist. „Er hat jeden Weg zur Weisheit ausgedacht, verlieh sie seinem Knecht Jakob und seinem Liebling Israel. Darauf erschien sie selbst auf Erden und verkehrte mit den Menschen." Die Weisheit Gottes ist in dem Gesetz des Herrn auf die Erde gekommen; den Vorzug, dieses Gesetz zu besitzen, hat allein Israel.

Der Herr, der Israel sein Gesetz gab, wird auch seine Verheißungen an ihm erfüllen. Darum tröstet Baruch die Verbannten. Gott hat die Heimsuchung nicht verhängt, um sein Volk zu vernichten, sondern um es durch das Gericht zu läutern und um es für seine Sünden büßen zu lassen. Jerusalem, das seine Kinder in die Verbannung ziehen sah, ist selbst machtlos; es kann klagen, aber nicht helfen. Helfen, heimführen kann nur Gott. Dieser aber, der Heilige Israels, wird bald die Trauer seines Volkes in ewige Freude verwandeln und ihm die Macht über seine Dränger geben. Jetzt müssen die Verbannten noch in Geduld harren, bis sich der Zorn Gottes gewendet hat. Gebet und Eifer im Guten können die Huld des Herrn gewinnen. Zum Schlusse wendet sich Baruch mit seinem Trost an Jerusalem selbst. Über die Feinde kommt das Gericht, Babylon wird veröden für immer, die Verbannten aber werden heimkehren. Der Prophet versetzt sich lebhaft in jene Zeit, fordert darum Jerusalem auf, sich zum Empfang der heimkehrenden Kinder mit dem Gewand der Freude und der von Gott verliehenen messianischen Herrlichkeit zu schmücken.

Die Kirche liest das dritte Kapitel als sechste Prophetie bei der Taufwasserweihe am Karsamstag und als fünfte bei der Taufwasserweihe in der Pfingstvigil. Die Taufe gliedert ein in Jesus Christus, in dem die ewige Weisheit in Person auf diese Erde gekommen war und unter uns wandelte. Das Kapitel weist auf die große Bevorzugung Israels hin, daß es durch das göttliche Gesetz und die göttliche Offenbarung überhaupt in den Besitz der wahren Weisheit mühelos gelangt war. Was die ersten Kulturnationen des Altertums nicht besaßen, was ihre größten Geister mit all ihrem Forschen nicht finden konnten, was weder durch Reichtum noch durch natürliche Vorzüge erreicht werden konnte, ward Israel zuteil: das Wissen um Gottes Wesen, Wollen und Wirken. Noch weit größer ist die Gnade, zur wahren Kirche des Neuen Bundes berufen zu sein, weil die Offenbarung durch Jesus Christus noch viel tiefere Einblicke in Gott und in sein

Heilswalten gestattet. Israel hatte schwer gefehlt und wurde schwer gestraft, weil es den Weg der göttlichen Weisheit verlassen hatte, um der Torheit des Götzendienstes sich hinzugeben. Es wurde verworfen, soweit es nicht den Rückweg zur Weisheit fand. Weit größer ist die Torheit und Strafwürdigkeit für einen Christen, die in Christus unter uns erschienene und in seiner Kirche niedergelegte Weisheit zu verlassen. Auch solchen ruft der Heilige Geist durch den Propheten zu: „Wer festhält an ihr, erlangt das Leben, wer sie verläßt, der verfällt dem Tod. So bekehre dich und ergreife sie! Wandle im Glanze ihres Lichtes! Gib deinen Ruhm keinem andern preis, was dir frommt, keinem andern Volk. Heil uns, weil uns bekannt ist, was Gott gefällt!"

DAS BUCH DES PROPHETEN EZECHIEL

Unter den Männern, die im Jahr 598 mit König Joachin (Jechonias) nach Babylon in die Verbannung wandern mußten, befand sich auch der Priester Ezechiel. Sein Buch ist die einzige und dazu dürftige Quelle seiner Lebensgeschichte. Er wurde mit vielen andern Judäern in Tel Abib am Euphratkanal Chobar, dem heutigen Schatt en-Nil, angesiedelt. Ihm folgte seine Gattin, mit der er in Einehe verheiratet war, in die Gefangenschaft. Sie starb schon nach neun Jahren, Ezechiel aber lebte wenigstens noch bis zum Jahr 571, dem letzten Datum seines Buches. Am 5. Tag des 5. Monats (20. Juni) des Jahres 593 wurde er im Alter von dreißig Jahren in einer hochfeierlichen Vision von Gott zum Prophetenamt berufen (1, 1 bis 3, 21).

Die prophetische Tätigkeit Ezechiels zerfällt in zwei Abschnitte, die seinem Wirken zwei verschiedene Aufgaben gestellt hatten. Der erste Abschnitt reicht bis zum Untergang Jerusalems im Jahre 587; er hat in den Reden der Kapitel 3, 22 bis 24, 27 des Buches seinen Ausdruck gefunden. Vor der über Jerusalem und seinen Tempel hereingebrochenen Katastrophe, als selbst von den Verbannten noch niemand an ihre Möglichkeit glauben wollte, mußte auch Ezechiel, wie Jeremias in Jerusalem, dem abergläubischen Vertrauen auf die Unzerstörbarkeit des Tempels und der Stadt entgegentreten. Diese falsche Sicherheit hatte zur Folge, daß man sich auch im Exil hemmungslos dem Götzenkult mit seinen sittenlosen Ausschweifungen hingab und dennoch mit einem baldigen Ende der Verbannung rechnete.

Als aber die Nachricht von dem Untergang der heiligen Stadt und des Heiligtums zu den Verbannten kam und die Erfüllung der prophetischen Drohungen nicht mehr bestritten werden konnte, trat ein völliger Umschwung ein. Die Vermessenheit schlug in Kleinmut und Verzweiflung um; nun gab man die Hoffnung auf Heimkehr ganz und gar auf. Es war unter diesen Verhältnissen die Aufgabe Ezechiels, die Niedergebeugten wieder aufzurichten, ihnen das Vertrauen auf die göttlichen Verheißungen wiederzugeben. Die Reden

der zweiten Periode (586—571), die in den Kapiteln 25—39 gesammelt sind, beschäftigen sich darum mit dem Gericht über die Heiden (Kap. 25—32) und der Wiederherstellung Israels (Kap. 33—39). Sie werden durch die große Vision vom messianischen Gottesreich (Kap. 40—48) abgeschlossen. Charakteristisch ist für das Leben des Propheten Ezechiel die Häufigkeit der prophetischen Visionen, die ausführlich geschildert werden, und der sinnbildlichen Zustände und Handlungen, die vielfach seine Worte begleiten[1].

115. Ezechiel wird zum Propheten berufen (1, 1 bis 3, 27)

Die Gotteserscheinung (1, 1—28). Im Jahr 593 wurde Ezechiel in einer großartigen Vision zum Propheten berufen[2]. Er sah von Norden her einen Sturmwind heranbrausen. Der Norden war damals der politische Wetterwinkel, viele Eroberungskriege hatten von dort her ihren Ausgang genommen. Auch in der Geheimen Offenbarung sieht Johannes das Gericht vom Euphrat her kommen (vgl. Offb. 9, 13 ff.). Der Sturmwind trieb eine im Feuerschein leuchtende Wolke vor sich her; das Feuer leuchtete wie Glanzerz. Sturm, Gewitterwolke und Feuer sind in der Heiligen Schrift die Sinnbilder des nahenden Gottesgerichtes (vgl. Ps. 18 [17], 9 ff.). Die aus dem Norden kommende Wetterwolke sollte dem Propheten anzeigen, daß das Gericht über sein Volk nahe bevorsteht.

Als die leuchtende Wolke näher gekommen war, erkannte Ezechiel in ihr vier Cherubgestalten von eigenartigem Aussehen. Jeder Kopf hatte vier nach den vier Himmelsrichtungen schauende Gesichter: das Gesicht eines Menschen, eines Löwen, eines Stieres und eines Adlers. Sie bedeuten die vier hervorstechenden Eigenschaften dieser Wesen, die sich in den Cherubim vereinigen: die geistigen Fähigkeiten des Menschen, die Hoheit des Löwen, die Kraft des Stieres und die Schnelligkeit des Adlers. Jeder Cherub hatte vier Flügel, mit zweien bedeckten sie ihren Körper, zwei Flügel waren so ausgespannt, daß die acht Flügel einen quadratischen Raum einschlossen. Unter den Flügeln waren Arme erkennbar. Die Beine waren ohne Kniegelenk, sie endeten nicht in Füßen, sondern liefen kugelartig aus, so daß sie bei Änderung der Richtung keine Wendung zu machen hatten. Die Cherubim wurden von dem Geist Gottes, der über ihnen thronte, bewegt. Nun sah Ezechiel auch, daß das Feuer der Wolke keine ruhende Glut war, sondern hin und her bewegten sprühenden Fackeln glich.

An den vier Ecken des Quadrats befand sich je ein Räderpaar, das in

[1] Buzy, Les symboles prophétiques d'Ezéchiel, in: Revue Biblique 1920, 203 bis 228; 1921, 45—54 161—194.

[2] Dürr, Ezechiels Vision von der Erscheinung Gottes (1917).

einem rechten Winkel ineinander gefügt war. Die Reifen waren über und über mit Augen bemalt; sie sinnbildeten die Allwissenheit Gottes. Auch die Räder wurden vom Geist Gottes angetrieben und konnten, ohne umzudrehen, in jeder Richtung laufen. Über den Flügeln der Cherubim breitete sich eine kristallene Platte aus. Auf ihr befand sich ein Thron, leuchtend wie blauer Saphir. Darauf saß Gott in Menschengestalt, ganz in Licht getaucht. Das Licht warf einen Regenbogen. In ähnlicher Weise sah Johannes die geheimnisvolle Majestät Gottes: „Da stand ein Thron im Himmel, und auf dem Thron saß einer; der auf ihm saß, glich (in seinem Glanz) einem Jaspis- und Sardisstein; den Thron umschloß ein Regenbogen, der aussah wie ein Smaragd" (Offb. 4, 2 f.).

Diese Gotteserscheinung ist die großartigste sinnbildliche Darstellung der Erhabenheit Gottes, die sich im Alten Testament findet. Gott erweist sich in ihr als Herr der Natur und ihrer Kräfte. Darum kommt Er im Gewittersturm, die Elemente sind seine Diener. Er tritt als Richter auf, denn Sturm, Wetterwolke und Feuer sind die Symbole seiner richterlichen Gewalt, der alle Völker und Menschen unterworfen sind. Sein Thron erhebt sich über den Cherubim; Er ist auch Herr der Geister. Verfügen sie über ein großes Maß von Geist, von Hoheit und Kraft und ungewöhnlicher Schnelligkeit, so muß der Geist, die Hoheit und Macht und Schnelligkeit ihres Herrn alles Maß überschreiten. Sein Wille lenkt sie, wohin Er immer will. Auch die Räder lenkt sein Geist, sein Wissen durchdringt die ganze Schöpfung. Gott ist Licht (1 Joh. 1, 5), Er wohnt in unzugänglichem Licht (1 Tim. 6, 16), und Licht ist sein Gewand (Ps. 104 [103], 2). Der Regenbogen bezeugt Ihn als den gnädigen Gott (vgl. Offb. 10, 1). So erscheint der Herr im Lande der Verbannung; seine Herrlichkeit ist nicht an den Tempel in Jerusalem gebunden, sie leuchtet auch in einem Bereiche, wo die Götzen herrschen. Er erscheint den Heiden als Richter, seinem Volk aber als Erlöser.

Die Mischgestalt der Cherubim war den Verbannten nicht fremd. Sie sahen solche an dem Eingang babylonischer Tempel und des Königspalastes: Wesen mit dem Kopf eines Menschen, dem Leib eines Löwen, den Beinen eines Stieres und den Flügeln eines Adlers. Auch die Götter wurden im Alten Orient vielfach mit Tierköpfen oder Tierleibern dargestellt. Ähnliche Wesen schaute Johannes in der Geheimen Offenbarung am Throne Gottes; das eine glich einem Löwen, das zweite einem Stier, das dritte einem Adler und das vierte einem Menschen (4, 7). Die Symbole der vier Evangelisten haben damit inhaltlich nichts zu tun.

Sendung des Propheten (2, 1—10). Ezechiel war beim Anblick der Gotteserscheinung auf sein Angesicht niedergefallen; er fühlte sich im Bewußtsein des unendlichen Abstandes zwischen Schöpfer und Geschöpf von der Nähe der Herrlichkeit des Allerhöchsten in sein Nichts zurückgeworfen. Nun

vernimmt er die Stimme Gottes aus dem Licht; er hört sich „Menschensohn" anreden. Diese Anrede, die sich in allen späteren Visionen wiederholt, sollte den künftigen Propheten an seine menschliche Hinfälligkeit erinnern, die zur Erfüllung einer göttlichen Sendung auch der göttlichen Kraft bedarf; sie sollte ihm aber auch gewiß machen, daß diese Kraft es liebt, sich in der Schwachheit des Menschen zu offenbaren. Schon jetzt gestärkt durch den Geist Gottes, erhob sich Ezechiel, um stehend die Botschaft seines Herrn, seinen Auftrag entgegenzunehmen. Gott verheimlichte ihm nichts von den Schwierigkeiten, die ihm begegnen werden. Es wird ihm zuweilen sein Leben hart werden, als säße er unter Dornen und Skorpionen; doch die Schwierigkeiten dürfen nicht der Grund sein, der Sendung untreu zu werden.

Isaias hatte seine Bereitwilligkeit durch sein mannhaftes: „Da bin ich, sende mich!" ausgesprochen. Ezechiel mußte es in der Vision durch eine sinnbildliche Handlung tun, nämlich eine von Gott selbst mit den Drohweissagungen beschriebene Rolle verschlingen. Dieses rein visionäre Essen wirkte auf die Geschmacksnerven so, daß die Rolle im Munde süß, im Magen aber bitter schmeckte. Der süße Geschmack im Munde deutet die Freude an, zum Boten Gottes, zum Künder seiner Tröstungen und seines Lohnes berufen zu sein. Der bittere Geschmack im Magen weist auf die Verfolgungen, denen der Prophet als Künder der göttlichen Gerichte ausgesetzt ist. Auch Johannes mußte in einer Vision auf Patmos die Rolle verschlingen, auf welche die Weissagungen von den kommenden Gerichten aufgeschrieben waren (Offb. 10, 8 ff.). Die Sendung Ezechiels blieb auf die Verbannten beschränkt; zu einer Missionierung unter den Heiden hatte er keinen Auftrag, denn die Zeit war dazu noch nicht reif.

Göttlicher Zuspruch (3, 1—27). Nachdem der Prophet den göttlichen Auftrag entgegengenommen hatte, verließ er die Stätte der Gotteserscheinung, um sich zu den Verbannten zu begeben; die Erscheinung selbst verschwand zu gleicher Zeit unter gewaltigem Tosen und Brausen. Als er nun wieder mit sich allein war, stürmten die widersprechendsten Gefühle auf ihn ein. Bald regte sich in ihm die Freude, als Werkzeug des göttlichen Ratschlusses auserwählt zu sein; bald schreckten ihn die Schwierigkeiten, denen er nun entgegenging. Mit diesem Widerstreit in seiner Seele kam er wieder nach Tel Abib; sieben Tage weilte er schweigend unter den Verbannten. Nach Ablauf dieser Zeit erschien ihm der Herr nochmals, um ihn auf die große Verantwortung hinzuweisen, die nun auf ihm lastete. Es waren sehr ernste Worte, die auch für jeden Seelsorger und verantwortlichen Erzieher gesprochen sind. Der Prophet muß wachen über die ihm Anvertrauten; von seiner Wachsamkeit hängt ihr Wohl und Wehe ab. Er muß die Gottlosen warnen, daß sie von ihren bösen Wegen ablassen. Tut er seine Pflicht, und

der Gottlose hört nicht auf ihn, dann geht der Gottlose allein zu Grunde. Versäumt aber der Prophet seine Pflicht, dann geht er mit dem Gottlosen zu Grunde. In gleicher Weise muß er den Gerechten warnen, wenn er ihn in der Gefahr der Sünde sieht. Eine wahrhaft tiefe Auffassung von der Seelsorge!

Die Berufsanweisung, die Ezechiel von Gott erhielt, verdient, von jedem Seelsorger und Erzieher nochmals ernstlich überdacht zu werden. Man hat sie „die tiefste und ernsteste Auffassung der Seelsorge, die sich denken läßt", genannt.

116. Jerusalem und sein Heiligtum müssen fallen (4, 1 bis 7, 27)

Nicht nur die in Jerusalem Zurückgebliebenen, auch die bereits in der Verbannung lebenden Judäer klammerten sich an die Weissagungen der falschen Propheten und lebten der Hoffnung, daß Gott weder den Tempel noch die Stadt den Feinden preisgeben werde. Die Verbannten rechneten bestimmt mit einer baldigen Rückkehr aus dem Exil. Solange diese Stimmung unter dem Volk herrschte, war keine Aussicht, daß es seine Schuld erkannte und sich zu dem Herrn bekehrte. Damit ergab sich als nächste Aufgabe für Ezechiel, diese falschen Hoffnungen zu zerstören und das unfehlbare Eintreffen der Gerichtskatastrophe anzukündigen. Er mußte die Ankündigung der Belagerung und Zerstörung Jerusalems in eine sinnbildliche Handlung kleiden, weil diese sich tiefer dem Gedächtnis einprägte als ein rasch verhallendes Wort.

Ezechiel zeichnete auf einen Lehmziegel, wie er in Mesopotamien als Schreibmaterial allgemein verwendet wurde, einen Umriß der Stadt Jerusalem und deutete auf dem Stein auch die Belagerungswerkzeuge an. Eine eiserne Pfanne stellte den eisernen Ring dar, den der Feind um die Stadt ziehen wird. Er selbst sinnbildete die Verbannten aus dem Nord- und Südreich. Darum mußte er, sicher nicht ununterbrochen, 390 (wohl Schreibfehler für 190) Tage auf der linken und 40 Tage auf der rechten Seite liegen, um die Dauer der Verbannung beider Reiche in runden Zahlen auszudrücken. Die Bürger des Nordreiches waren im Jahr 722, die des Südreiches im Jahr 587 in die Verbannung geschickt, die für beide Teile im Jahr 538 endete. Ferner mußte Ezechiel sich in dieser Zeit mit geringer und schlechter Kost begnügen, um auf die während der Belagerung entstehende Hungersnot hinzuweisen. Schließlich schnitt er mit einem Schwerte seine Haupt- und Barthaare ab, verbrannte einen Teil innerhalb, einen andern außerhalb der Stadt und zerstreute den kleinen Rest in alle Winde. Dies deutete das Schicksal der Bewohner Jerusalems an. Dann zündete er die Haare an, so daß die Umrißzeichnung der Stadt von der Asche bedeckt wurde.

Was der Prophet zunächst in symbolischen Handlungen geweissagt hat, kündigt er in zwei Drohreden (6, 1 bis 7, 27) gegen Juda und Jerusalem als Strafe für den Abfall an. Er schildert die Verzweiflung und Ratlosigkeit, die sich in dem Augenblick, da das Verhängnis über Stadt und Land hereinbricht, aller bemächtigen wird. Man wird Hab und Gut preisgeben, um wenigstens das nackte Leben zu retten.

Wirft man einen Blick von der Erfüllung, von der furchtbaren Katastrophe, die 587 über Juda und Jerusalem hereinbrach, auf die Vorhersagung, so überrascht die Genauigkeit, mit der diese Katastrophe mit all ihren Schrecken und Folgen von Ezechiel vorausgeschaut wurde. Während nicht nur die urteilslose Masse, sondern auch die verantwortlichen Politiker sich über den Ernst der Lage hinwegtäuschten, sah der priesterliche Prophet die Zukunft so, wie sie kommen mußte. Weil er ein richtiges Urteil über die sittlich-religiöse Lage des Volkes hatte und den Abfall von Gott in seiner Ungeheuerlichkeit wertete, darum war sein Auge nicht getrübt, darum schenkte er auch den göttlichen Drohungen unbedingten Glauben. Wo das religiöse Denken verflacht, sieht man in Gott nur noch den Diener der nationalen Wünsche und Hoffnungen, der keine Katastrophe zulassen darf; man sieht nicht mehr seine Heiligkeit, man fürchtet nicht mehr seine strafende Gerechtigkeit, man baut nicht mehr auf seine Hilfe, sondern fühlt sich selbst stark genug, sich selbst zu helfen. In seinem Unglauben waren Juda und Jerusalem zu Grunde gegangen.

117. Gottes Herrlichkeit verläßt den Tempel (9, 1 bis 11, 25)

Im August des Jahres 592 waren die Ältesten der Verbannten von Tel Abib zu Ezechiel gekommen, um ihn über die Dauer des Exils zu befragen. Sie wollten nicht wahrhaben, daß Jerusalem und sein Tempel untergehen werde. Während sie mit ihm sprachen, wurde der Prophet im Geist nach Jerusalem in den inneren Vorhof versetzt. Hier erschien ihm abermals die Herrlichkeit Gottes, wie er sie in Tel Abib hatte schauen dürfen. Er sollte mit eigenen Augen die Greuel schauen, die sogar an der heiligen Stätte und selbst von Priestern begangen wurden, und sich davon überzeugen, daß Jerusalem und sein Volk für den Untergang reif geworden sei.

Kennzeichnung der Gerechten vor dem Gericht (9, 1—11). Die Nähe und die Furchtbarkeit des Gottesgerichtes wurde Ezechiel in der Vision kundgetan. Er erblickte sechs Männer, Engel, die schon mit Zerstörungswerkzeugen bereitstanden, um das göttliche Urteil an Jerusalem zu vollstrecken. In ihrer Mitte befand sich noch ein siebenter, mit dem weißen Linnen der Priester gekleideter Engel, der ein Schreibwerkzeug im Gürtel trug, wie es in jener alten Zeit Schreiber bei sich zu tragen pflegten. Diese sieben Engel kamen vom Norden wie die Gotteserscheinung in der Berufungs-

vision des Propheten. Von dort her kam der Feind über Juda und Jerusalem. Sie stellten sich vor dem Brandopferaltar im inneren Vorhof des Tempels auf. Unterdessen hatte die Herrlichkeit Gottes den Thron über den Cherubim verlassen und sich an den Eingang zum Heiligtum begeben, um von hier aus den Befehl zur Vollstreckung des Urteils zu geben. Doch zuvor erhielt der Schreiberengel von Gott den Auftrag, alle Gerechten, die über die an heiliger Stätte begangenen Greuel trauerten und weinten, auf der Stirne mit einem Thau, dem letzten Buchstaben des hebräischen Alphabets, zu bezeichnen. Dieser Buchstabe hatte in der damals üblichen althebräischen Schrift die Gestalt eines liegenden Kreuzes. Wer nicht dieses Zeichen trug, sollte mitleidlos getötet werden. Nachdem der Schreiberengel seinen Auftrag vollzogen hatte, forderte Gott die andern sechs Engel auf, mit dem Gericht, und zwar an den Priestern, zu beginnen. Ezechiel wurde in der Vision Zeuge der Furchtbarkeit des Gerichtes. Als er die große Zahl der Getöteten sah, wollte er Fürsprache einlegen, damit der Herr wenigstens einen kleinen Teil verschone. Doch die Schuld ist zu ungeheuerlich, daß Gott jetzt noch Gnade walten lassen könnte.

Gott verläßt den Tempel (10, 1—22). Im weiteren Verlauf der Vision erlebte Ezechiel auch die Einäscherung der Stadt. Die Herrlichkeit Gottes hatte sich wieder auf dem Thron niedergelassen. Der Schreiberengel erhielt den Befehl, aus dem Raum zwischen den Cherubim Feuer zu holen und es über die Stadt auszustreuen. Einer der Cherubim reichte ihm von den glühenden Kohlen aus der leuchtenden Wolke. Das Feuer, das Jerusalem verzehren soll, geht von Gott, von seiner Heiligkeit aus. Noch einmal kehrte die Herrlichkeit Gottes zum Eingang des Tempels zurück, dessen Inneres zum letzten Mal im Lichtschein dieser Herrlichkeit aufleuchtete. Dann verließ der Herr über den Cherubim das Heiligtum durch das Osttor, wo sich der letzte Akt dieser Vision abspielte.

Das neue Gottesvolk (11, 14—25). Ezechiel sah fünfundzwanzig Männer zu einer Beratung versammelt; sie wollen Widerstand bis zum Äußersten beschließen. Er aber weissagt ihnen Gefangenschaft und Tod. Aus denen, die im Exil leben, baut der Herr das neue Reich. Er will ihnen ein schützendes Heiligtum sein. Er will sie sammeln und innerlich umwandeln; Er wird ihnen einen neuen Geist und ein neues, für Gottes Wort empfänglicheres Herz geben. Diese Vision endete mit dem Auszug der Herrlichkeit Gottes aus dem Tempel und der Stadt. Ezechiel erwachte von diesem Gesicht und berichtete den Ältesten, was er geschaut und erlebt hatte.

Vergleicht man den Inhalt dieser prophetischen Vision mit den Gesichten des heiligen Johannes in der Geheimen Offenbarung, so ergeben sich auffallende Berührungspunkte. Ehe das große Strafgericht über die Welt

hereinbricht, werden jene, die in der großen Drangsal vor dem Untergang bewahrt werden sollen, durch ein Zeichen auf der Stirne kenntlich gemacht; vielleicht ist auch hier unter dem „Siegel des lebendigen Gottes“ das Zeichen des Kreuzes gemeint (Offb. 7, 1—4). Nur handelt es sich hier um das Gericht über die ganze Welt, bei Ezechiel aber nur um das Volk Israel. In der Vision Ezechiels nimmt der Engel das Feuer, das über Jerusalem ausgestreut werden soll, aus dem Raum unterhalb des göttlichen Thrones, dem Ort der göttlichen Herrlichkeit. Auch in der Geheimen Offenbarung nimmt ein Engel von dem Feuer, das auf dem Altar vor Gottes Thron brennt, und wirft es auf die Erde (8, 5). Beiden Visionen ist gemeinsam, daß die Gerechten nicht vor den schweren Drangsalen bewahrt werden, die als Gottesgerichte über ein Volk hereinbrechen. Aber was den Gottlosen zum Untergang wird, gereicht ihnen zur Beseligung. Wenn bei solchen Katastrophen die Gerechten mit den Gottlosen leiden müssen, so liegt darin keine Ungerechtigkeit und Härte Gottes. Der letzte Grund jeden Gerichtes ist Gottes Heiligkeit; darum wird in beiden Visionen das Feuer, das Sinnbild des göttlichen Zornes, vom Throne bzw. vom Altar Gottes genommen.

118. Es wendet sich das Schicksal Judas und des Hauses Davids (15, 1 bis 17, 24)

Ein unnützer Rebstock (15, 1–8). Der Prophet vergleicht Jerusalem in seinem gegenwärtigen Zustand mit einem unfruchtbaren Rebstock. Trägt ein Rebstock keine Frucht, dann ist er ganz und gar unnütz geworden, weil sein Holz zu nichts zu verwenden ist. So verbrennt man es im Feuer. Dieses Schicksal werden die Bewohner Jerusalems erleiden. Wer bisher noch dem Feuer des göttlichen Strafgerichtes entgangen ist, wird dem jetzt über die Stadt kommenden Gericht nicht entgehen.

Gottes Sorge (16, 1–14). Das Verhalten Israels gegen Gott war weit strafwürdiger als alle Frevel der Heiden, weil der Herr keinem anderen Volk ein solches Maß von Liebe zugewandt hatte als dem Volke Israel. Er hat sich gleichsam in einer geistigen Ehe mit ihm vermählt, Er war mit ihm eine Gemeinschaft eingegangen, deren Innigkeit nur in der Gemeinschaft von Braut und Bräutigam, von Mann und Frau ein Gegenstück hat. Israel brachte dazu keine äußeren oder inneren Vorzüge mit, die Gottes Wahl hätten bestimmen und die Bevorzugung Jerusalems hätten begründen können. Jerusalem war ursprünglich eine heidnische, von Amoritern und Hethitern bewohnte Stadt; darum nennt Ezechiel die beiden Volksstämme Vater und Mutter Jerusalems. Man hatte Israel in frühester Jugend nicht viel Sorge zugewandt, sondern wie ein Kind behandelt, an dessen Erhaltung den Eltern nicht viel liegt: es war unter den Heiden verachtet und

zurückgesetzt. Daß es dennoch in Ägypten zu einem großen Volk heranwuchs, hatte es nur seinem Gott zu verdanken. Aber auch jetzt wurde es von den Heiden gering geschätzt und war schutzlos allen Bedrückungen ausgesetzt; es war immer noch „nackt und bloß". Damals erwählte der Herr das Volk zu seiner Braut. Die Ausbreitung des Mantels über einem Mädchen war das äußere Zeichen, es als Gattin annehmen zu wollen (vgl. Ruth 3, 9). Er schloß unter eidlicher Bekräftigung einen Bund mit Israel am Sinai und schmückte das Volk wie eine Braut mit kostbaren Gewändern und mit Geschmeide. Er überhäufte es mit seinen natürlichen und übernatürlichen Gnaden und Segnungen.

Israels Undank, Gericht und Heil (16, 15–63). Doch Israel wurde treulos, brach schmählich den feierlich abgeschlossenen Bund. Es mißbrauchte den göttlichen Segen des Reichtums, um ihn den Götzen zu weihen. Jerusalem und Juda hatten den Untergang verdient. Doch Gott will nicht die Vernichtung, Er will vielmehr durch das Gericht heilen und retten. In diesen Ratschluß werden aber auch die Heiden, selbst Sodoma und Gomorrha, und das Nordreich mit einbegriffen sein. Denn das neue Gottesreich wird auch die Heiden in sich aufnehmen. Israel wird ihnen das Heil vermitteln. Aber so wenig die Auserwählung sein Verdienst, sondern reine Gnade Gottes war, so wird auch diese Ehrenstellung im Heilsratschluß Gottes nicht Verdienst, sondern Gnade sein. „Ich werde meines Bundes mit dir in den Tagen deiner Jugend gedenken und mit dir einen ewigen Bund eingehen. Da wirst du voll Scham deines Wandels gedenken, wenn Ich dir deine älteren und jüngeren Schwestern (die übrigen Völker) nehme und sie dir zu Töchtern gebe (d. i. dich zu ihrer geistigen Mutter mache), aber nicht auf Grund deiner Bundestreue. Ja, Ich werde meinen Bund mit dir eingehen, und du sollst erkennen, daß Ich der Herr bin, damit du dich voll Schmach daran erinnerst und vor Scham deinen Mund nicht mehr auftust, wenn Ich dir alles vergebe, was du getan hast."

Abgesehen vom Hohenlied, das die Allegorie der Ehe als Symbol des Verhältnisses zwischen Gott (bzw. dem Messias) und seinem Volk ausführlich darstellt, hat Ezechiel ihr hier den breitesten Raum gewidmet. Es wäre darum hier der Ort, dieser Allegorie weiter nachzugehen. Auf folgende Gedanken ist dabei zu achten: Das Verhältnis Gottes zu seinem auserwählten Volk hat ob seiner Innigkeit nur in dem bräutlichen Verhältnis und in der Ehe ein Gegenstück. Auch Christus bediente sich der gleichen Allegorie zum Ausdruck des neuen, durch ihn geschaffenen Bundesverhältnisses. Darum nannte er sich den Bräutigam und Israel seine Braut und sein irdisches Wirken unter den Juden die Tage der Hochzeit (Matth. 9, 15; Mark. 2, 19; Luk. 5, 34). Auch Johannes der Täufer hat diese Allegorie

auf Christus und Israel angewandt, wenn er sich selbst die Rolle eines Freundes des Bräutigams zuweist, dessen Aufgabe es war, am Hochzeitstag die Braut dem Bräutigam zuzuführen (Joh. 3, 29). Sie liegt auch dem Gleichnis vom königlichen Hochzeitsmahl (Matth. 22, 2—14) und von den klugen und törichten Jungfrauen (Matth. 25, 1—12) zu Grunde. Darum sieht auch Paulus in der Ehe selbst ein Abbild der geheimnisvollen Verbindung zwischen Christus und der Kirche (Eph. 5, 32). Von dieser Verbindung sagt Ezechiel, daß sie nicht menschliches Verdienst, sondern göttliche Gnade ist. Dies zeigt sich sehr deutlich an der Geschichte Israels. Der Herr hat sich aus ganz freiem Entschluß gerade dieses Volk erwählt. Er hat es auserwählt, obwohl Er dessen Treulosigkeiten vorauswußte. Wie die Erwählung ist auch die Ausstattung des Volkes allein Gottes Werk; es hat nichts mit in diese Ehe hineingebracht, was von Gott als ein Gut hätte bewertet werden können. Wie die Erwählung Israels ein Geheimnis göttlicher Gnade ist, so ist der Abfall Israels von seiner Höhe zum greulichsten Götzendienst ein Geheimnis menschlicher Bosheit. Die Geschichte des Alten Testamentes verschleiert nicht diese Tatsache, um Israel zu verherrlichen, sondern betont sie immer wieder und geißelt Israels Verhalten mit schärfsten Worten, um dessen Verwerfung zu begründen. Wie der Alte Bund reine Gnade ist, so sieht Ezechiel auch im Neuen Bund, dessen Vermittler an die Heidenwelt die Juden werden sollen, nur Gnade. Gott selbst beruft zu seinem Reiche nach seinem freien Willen. Die Kirche ist nur die geistige Mutter der Kinder, die aus Gott geboren sind.

Schicksal des Hauses David (17, 1–24). Von dem Bild des Abstieges und des Aufstieges Israels in der messianischen Zeit wendet sich der Blick nun dem Hause Davids, dessen Zerfall und dessen Aufstieg durch den Messias zu. Der Prophet kleidet die Geschichte dieses Hauses in eine Allegorie vom Zedernsproß und Weinstock. Der Libanon ist hier das Land Palästina, die Zeder das Haus Davids, der Adler der König Nabuchodonosor. Dieser nahm den Wipfel der Zeder (den letzten Sproß des davidischen Hauses, den König Joachin) weg und verpflanzte ihn nach Babylon. Dafür setzte er einen Weinstock aus heimischem Samen ein; er machte den König Sedekias, den Onkel Joachins, zum König. Dieser Weinstock aber streckte seine Wurzel nach einem andern großen Adler, dem König von Ägypten, aus; Sedekias schloß ein Bündnis mit Ägypten gegen Babylon. Da ließ Nabuchodonosor diesen Weinstock ausreißen und verdorren; Sedekias wurde in die Gefangenschaft geführt, wo er starb.

Aber der Herr wird von dem Wipfel der Zeder (Joachin) ein zartes Reis nehmen und es auf die Berge Palästinas einpflanzen. Das Reis wird zu einer herrlichen Zeder werden, und alle Vögel des Himmels werden in ihren Zweigen wohnen. Das Reis ist der Messias und sein Reich; die Vögel des

Himmels sind alle Völker, die sich im Laufe der Kirche seinem Reiche eingliedern. Sie werden in der Verwerfung des Sedekias und in der Erhöhung des kinderlos verstorbenen Joachin zum Stammvater des messianischen Weltbeherrschers auf Sion die machtvolle Hand des Herrn erkennen und ihn als ihren Gott anbeten.

Was Christus im Gleichnis vom Senfkorn (Matth. 13, 31 f.; Mark. 4, 31 f.; Luk. 13, 19) über den unscheinbaren Anfang und die gewaltige Ausbreitung seines Reiches sagt, ist von dem Propheten Ezechiel bereits mehr als fünfhundert Jahre zuvor geweissagt worden. Die gleiche Weissagung hat unter einem andern Bild der Prophet Daniel gegeben (2, 35): Das Reich des Messias ist ein Stein, der zu einem großen Berg wird und die ganze Erde erfüllt. Die Erfüllung in der Geschichte bezeugt die Wahrheit der Vorhersagung und daß die katholische Kirche das von den Propheten vorausgesehene Reich des Messias ist.

119. Jeder Mensch ist für sein eigenes Tun verantwortlich (18, 1—32)

Die Verbannten wollten es sich nicht eingestehen, daß das Gericht, das bereits im Jahr 597 über Juda und Jerusalem gekommen war und das sie in das Exil gebracht hatte, wohlverdient war. In ihrer Verblendung bildeten sie sich ein, daß sie selbst unschuldig seien, daß Gott sie ungerechterweise für die Sünden ihrer Vorfahren büßen lasse. Dem Zweifel an der Gerechtigkeit Gottes gab man in dem Sprichwort Ausdruck: „Die Väter haben saure Trauben gegessen, und den Söhnen sind davon die Zähne stumpf geworden." Diese Geistesverfassung gab Ezechiel Veranlassung, einmal die Frage der persönlichen Verantwortung des Einzelnen vor Gott im Kreise der Verbannten aufzurollen und zu behandeln. Er geht dabei von dem Leitgedanken aus: Die Seele, die sündigt, nur die muß sterben.

Wer gerecht handelt, gewissenhaft alle Pflichten der Gerechtigkeit und Liebe erfüllt, der „lebt", der steht in lebendiger Gemeinschaft mit Gott und empfängt von ihm die Segnungen für seine Treue. Hat ein frommer Mann einen gottlosen Sohn, so nützt diesem die Frömmigkeit seines Vaters nicht; er muß wegen seiner Sünden sterben, er wird von Gott verworfen. Zeugt aber dieser Gottlose einen Sohn, der sich von den bösen Wegen seines Vaters fernhält, dann trägt der Sohn keine Mitverantwortung für die Frevel des Vaters. Der Vater muß sterben, er geht verloren wegen seiner Sünden, der Sohn aber wird gerettet.

Bekehrt sich ein Gottloser von seinen bösen Werken, dann werden ihm die begangenen Sünden nicht mehr angerechnet; er lebt in der Gnade Gottes um der Gerechtigkeit willen, die er jetzt besitzt. Umgekehrt aber geht ein Gerechter trotz seiner früheren Gerechtigkeit verloren, wenn er diesen

Weg verlassen und den Pfad der Sünde beschritten hat. Seine früheren Tugenden und guten Werke nützen ihm nichts mehr. Er geht verloren wegen seines augenblicklichen Zustandes.

Die von Ezechiel aufgeworfene Frage nach der persönlichen Verantwortung berührt tief auch das christliche Leben. Darin ist im Kern die ganze katholische Lehre von der Möglichkeit verdienstlicher Werke, von der persönlichen Verantwortung für das Tun, von der Bedeutung des Seelenzustandes im Augenblick des Todes, von der Sündenvergebung und dem Verlust der Gnade und der Verdienste und von dem Wiederaufleben der Verdienste enthalten. Es ist hier noch 33, 10—20 heranzuziehen, wo der Prophet die gleichen Gedanken wiederholt. Wenn der Gerechte „lebt" infolge seiner Gerechtigkeit, dann ist sie die Ursache seines Lebens, d. i. seiner lebensvollen Gemeinschaft mit Gott. Er kann also gute Werke verrichten, die von Gott anerkannt werden und für die er seinen Lohn empfängt. Im Gerichte Gottes hat jeder nur sein eigenes Tun und Lassen zu verantworten. Ihm wird eine fremde Schuld nicht angerechnet, sofern er nicht persönlich mit hineinverflochten ist; sie wird ihm nur nach dem Maß seiner Mitbeteiligung und Mitverantwortung angerechnet. Das göttliche Gericht urteilt nach dem Zustand der Seele im Augenblick des Todes. Wer im Zustand der Trennung von Gott durch die schwere Sünde stirbt, geht verloren, auch wenn er früher ein frommes Leben führte. Wer im Zustand der Gnade stirbt, wird gerettet, wenn er auch früher viel gesündigt, die Sünde aber bereut und Lossprechung von ihr erhalten hatte. Die früher erworbenen Verdienste werden darum nicht angerechnet, weil sie ihren Wert nur aus dem Gnadenzustand haben und mit dem Verlust der Gnade darum auch ihren Wert verlieren. Sie leben wieder auf, wenn dieser Zustand wiederhergestellt wird.

120. Ezechiel schaut das neue Gottesreich (34, 1 bis 37, 28)

Die Nachricht von dem Untergang Jerusalems und der Zerstörung des Tempels hatte die Verbannten jäh aus ihrer Selbstsicherheit herausgerissen. Die zuversichtliche Hoffnung auf baldige Heimkehr wich nun der bangen Sorge, nie mehr in die Heimat zurückkehren und den Wiederaufbau der Stadt und ihres Heiligtums und die Erneuerung des Volkes erleben zu können. Hatte Ezechiel bisher dahin gestrebt, das vermessene Vertrauen in den Seelen der Verbannten auszureißen, so sah er sich nun vor die Aufgabe gestellt, das berechtigte Vertrauen auf Gottes Verheißungen nun wieder in ihnen aufzubauen. Das Exil sollte ja im Ratschluß des Herrn nicht das Ende seiner Wege mit Israel und mit dem Hause Davids sein. Das Gericht sollte nicht das Volk ausrotten aus dem Kreise der Nationen, sondern alles Gottlose ausscheiden, es läutern und reinigen. Wenn sich dieser Prozeß vollzogen hat, dann wird die messianische Zeit anbrechen.

Gericht über die schlechten Hirten (34, 1–22). Die Hauptschuld an den gegenwärtigen Zuständen trugen die Führer des Volkes. Sie waren keine guten Hirten, denen das Wohl der Herde am Herzen lag. Für sie war die Masse nur da, um sie auszubeuten und sich an ihr zu bereichern; um ihr Wohl und Wehe kümmerten sie sich nicht. So wurden sie eine Beute ihrer Feinde und in alle Welt zerstreut. Nun aber wird der Herr Gericht halten über die schlechten Hirten und sie ihres Amtes entsetzen. Er selbst wird die Hirtensorge übernehmen, die Zerstreuten wieder sammeln und in die Heimat zurückführen (vgl. Is. 40, 11). „Das Verlorene werde ich suchen und das Versprengte zurückholen, das Verletzte werde ich verbinden und das Kranke stärken." Aus der Herde wird er alle gewalttätigen Widder und Böcke ausscheiden; es wird keine Gewalthaber mehr geben, die ihre Macht zum Schaden des Volkes mißbrauchen.

Der Messias als guter Hirt (34, 23–31). Hat Gott sein Volk wieder gesammelt und in die Heimat zurückgeführt, dann wird der Messias erscheinen. Er kommt als „David", weil er die Erfüllung dessen ist, was in David vorgebildet war. Er wird der einzige Hirte der Herde sein; denn es gibt in der messianischen Zeit nur *einen* Hirten und nur *eine* Herde (Joh. 10, 16). Der Herr wird Gott sein und der Messias der König seines Volkes. Mit diesem wird Er einen neuen Bund schließen, einen Bund ewigen Friedens, den kein Feind mehr stören kann. Die Entfernung der wilden Tiere ist ein Bild für den Ausschluß aller Feinde und Schädlinge des neuen Gottesreiches. Der Herr sendet über sein Land Regen in Fülle zu gesegneter Fruchtbarkeit. Niemals mehr wird das Land eine Beute fremder Völker werden, vielmehr werden die Nationen den Herrn anerkennen und um seinetwillen auch sein Volk achten und schätzen. Dieses Bild der messianischen Zeit wird im 36. Kapitel noch einmal vor den Verbannten entrollt. Die Voraussetzung für das Kommen jener Zeit des ewigen Friedens ist die Vernichtung aller Feinde des Reiches Gottes, als deren Repräsentant auch hier wie im 63. Kapitel des Isaias das Volk der Edomiter erscheint (Kap. 35). Das Volk des Neuen Bundes wird das Gebiet ihrer Feinde besitzen; die Kirche erobert die Welt.

Begnadigung Israels (36, 1–38). Gott hatte sein Volk verstoßen, weil es durch seine heidnischen Greuel das Land verunreinigte. Nun will Er es begnadigen, aber nicht, weil es Gnade verdiente. Denn auch in der Fremde hat es durch seine Frevel den Namen des Herrn unter den Heiden entweiht und bewirkt, daß diese ihn geringschätzten. Er begnadigt es um seiner selbst willen, um den entweihten Namen unter den Völkern wieder zu heiligen. Er will sich den Heiden als den unendlich Heiligen offenbaren, der an Israel dessen Schuld gestraft hat und das Volk durch das Gericht

reinigen und heilig machen will. Er selbst wird es durch Besprengung mit reinem Wasser von allen Verunreinigungen heilen. Er gibt ihnen ein neues Herz und einen neuen Geist, ein Herz von Fleisch, nicht von Stein. Der Geist wird bewirken, daß sie nach Gottes Geboten wandeln. Das Glück der durch die Reinigung gewonnenen Heiligkeit schildert Ezechiel unter dem Bilde irdischer Fruchtbarkeit und irdischer Segnungen. Dann wird Israel mit Beschämung an seine früheren Frevel zurückdenken. Die Heiden werden aber an diesem Wandel erkennen, daß der Herr ihn vollzogen hat, sie werden ihn anbeten.

Der Prophet spricht in diesem Abschnitt von den Gnaden der messianischen Zeit. Die erste Gnade ist die Reinigung durch Besprengung mit reinem Wasser. Levitische Verunreinigungen, die von der Teilnahme am Gottesdienst ausschlossen, wurden durch Waschungen beseitigt; die Verunreinigung, die durch die Berührung einer Leiche zugezogen wurde, konnte nur durch die vom Priester vorzunehmende Besprengung mit dem Reinigungswasser beseitigt werden. Diese Besprengung ist schon Ps. 51 (50), 9 ein Sinnbild der Reinigung von Sünden; den gleichen Sinn hat sie auch hier bei dem Propheten. Doch ist sie hier mehr als ein bloßes Sinnbild, sondern weist auf das Sakrament der Taufe hin, das durch das Wasser die Sünden wirklich nachläßt. Die Besprengung geschieht durch Gott; nur Er kann Sünden nachlassen und dem Element des Wassers eine sündentilgende Kraft verleihen. Die Taufe als Vorbedingung für den Eintritt in das messianische Reich ist bereits bei Isaias (4, 4) angedeutet. Die zweite Gnade der messianischen Zeit ist die Mitteilung des Heiligen Geistes. Die Wiedergeburt, die den Menschen zu einem neuen Geschöpf umwandelt, wird durch das Wasser und den Heiligen Geist bewirkt (Joh. 3, 5). Der Geist ist das neue Lebensprinzip, das zur Beobachtung der Gebote, zu einem gottgefälligen Handeln befähigt. Die Geistesausgießung ist schon von Joel (3, 1) und Isaias (32, 15) vorhergesagt.

Wiederherstellung Israels (37, 1—28). Vielen Verbannten schien der Untergang der Nation auch den völkischen Tod zu bedeuten; in ihren Augen glich Israel einem großen Leichenfeld. Wie sollte aus dem kleinen, noch verbliebenen Rest das große Volk werden, von dem die Propheten sprachen? Die Antwort auf solche Fragen erhielt Ezechiel in einer Vision, die ihn darüber belehrte, daß Gott die Macht und den Willen habe, sein Volk wieder zu neuem Leben auferstehen zu lassen. Er sah sich in eine große Talebene versetzt, die mit ausgedörrten Gebeinen übersät war. Sollte es möglich sein, daß diese Gebeine wieder zu lebenden Menschen werden? Ezechiel wußte wohl, daß dies in Gottes Macht steht, aber er wußte nicht, ob Gott dieses Wunder wirken wird. Da erhielt er den Auftrag, diesen Totengebeinen zu predigen, ihnen zu verkünden, daß der Herr sie wieder zum

Leben erwecken will. Kaum hatte er diese göttliche Weisung hinausgerufen, da vollzog sich das große Wunder, daß diese Gebeine sich wieder zu Menschenleibern formten. Noch war kein Leben in diesen. Da mußte der Prophet dem Wind (Odem) gebieten, diese Leiber zu beseelen. So war aus den vielen Gebeinen ein großes Heer lebender Menschen geworden. Gott selbst gibt die Erklärung dieser Vision. Die Totengebeine sind die Verbannten; sie haben zwar noch ihr physisches Leben, aber das nationale Leben ist verloren gegangen, als Volk ist Israel tot, das Land des Exils ist sein Leichenfeld. Die Totenerweckung weist hin auf das Ende der Verbannung und auf die Rückkehr nach Kanaan, aber auch auf die nationale Auferstehung zum Volk der messianischen Zeit. Der Geist Gottes wird sie beleben. Die Voraussetzung dieser Belebung aber ist der Wille zur Umkehr, darum läßt die Vision die Totenerweckung durch die Predigt des Propheten bewirkt werden.

Hat Israel an die Auferstehung der Toten geglaubt? Sicher hat Israel von Anfang an Gott die Macht zugeschrieben, Toten das Leben wieder zu geben. Dieser Glaube hat Abraham die Kraft gegeben, seinen Sohn Isaak dem Herrn zu opfern; er hoffte, daß der Herr ihm seinen Sohn, den Erben der Verheißung, wiedergeben werde (vgl. Hebr. 11, 19). An diese göttliche Macht glaubte Anna, die Mutter Samuels, und bekannte sich zu ihr in ihrem Liede (1 Sam. 2, 6; vgl. Tob. 13, 2). Wie bei Abraham ist der Glaube an die Macht Gottes beim Psalmisten (17 [16], 15) zur Hoffnung geworden. Bei Isaias ist die Hoffnung bereits Gewißheit, daß die Gerechten in der messianischen Zeit auferstehen und des Heiles teilhaftig werden (26, 19). Ein Aufblitzen der Auferstehungshoffnung kann auch bei Job angenommen werden: „Ich weiß, daß mein Anwalt lebt, in künftigen Tagen über (allem) Staube wird er sich erheben; dann wird mich wieder meine Haut umgeben, und in meinem Fleische darf ich meinen Gott schauen“ (19, 25). Auch die Vision Ezechiels ist Bürgschaft der Auferstehungshoffnung; allerdings glaubte man bis dahin nur an die Auferstehung der Gerechten. Daniel spricht auch von der Auferstehung der Gottlosen zu ewiger Schmach (12, 2). In der Makkabäerzeit war der Glaube an die Auferstehung schon eine Kraftquelle im Martyrium geworden (vgl. 2 Makk. 7, 9ff.). Volle Klarheit hat das Neue Testament gebracht. Christus verkündet: „Es kommt die Stunde, da alle in den Gräbern seine (des Gottessohnes) Stimme hören. Dann werden, die Gutes getan haben, zur Auferstehung des Lebens herauskommen, die Böses getan haben, zur Auferstehung für das Gericht“ (Joh. 5, 28f.; vgl. 6, 39; 11, 25f.). Ausführlich hat Paulus im ersten Korintherbrief (15, 13—26) die Lehre von der Auferstehung des Fleisches behandelt[3].

[3] Vgl. Nötscher, Altorientalischer und alttestamentlicher Auferstehungsglaube (1926); Molitor, Die Auferstehung der Christen und Nichtchristen nach dem Apostel Paulus (Neutest. Abhandlungen XVI 1 [1933]) 101—118.

121. Das Gottesreich wird über alle Feinde triumphieren (38, 1 bis 39, 22)

Gogs Kampf (38, 1—17). Der ewige, ungestörte Friede des neuen Sion, von dem die Propheten im Anschluß an die Weissagung von der Heimkehr der Verbannten reden, gehört der Endzeit an. Bevor dieser Abschluß der Menschheitsgeschichte eintritt, wird das Gottesreich auf Erden und das Gottesvolk des Neuen Bundes schweren Angriffen ausgesetzt sein. Es wird sich ein furchtbarer Feind erheben, gefährlicher als alle früheren Feinde Israels. Ezechiel gibt ihm den geheimnisvollen Namen Gog und bezeichnet ihn als Fürsten von Mosoch und Thubal. Beide Namen hängen vielleicht mit dem Volk der Mosker und Tibarener zusammen, die an der Ostküste des Schwarzen Meeres wohnten. Ob Gog der Name einer geschichtlichen Person ist oder „Finsternis" bedeutet, ist strittig. Für den Propheten ist Gog der Antichrist in alttestamentlicher Sicht. Er ist der Anführer zahlreicher Völker aus Norden und Süden, die sich unter seiner Fahne gesammelt haben zum gemeinsamen Kampf gegen das Israel der messianischen Zeit. Gott selbst ruft ihn; er steht, ohne es zu wissen und zu wollen, in seinem Dienst. Sein Untergang soll den Herrn vor aller Welt verherrlichen. Der Angriff Gogs und seines Anhangs ist die letzte und schwerste Heimsuchung, welche die Kirche vor dem Ende der Zeiten erfährt.

Gogs Niederlage (38, 18 bis 39, 20). Gog wagt den Angriff auf das Gottesreich, weil es nicht durch Festungen gesichert ist und einem Angriff mit Waffengewalt keinen Widerstand entgegensetzen kann. Die Kirche ist ein geistiges Reich, das nicht mit Waffen des Krieges sich verteidigen kann. Ihn treibt auch die Hoffnung auf reiche Beute, auf die Güter der Kirche, die immer ihre Gegner angelockt haben. Händler folgen dem Kriegsheer, in der Hoffnung, aus der Beraubung der Kirche für sich materiellen Gewinn zu ziehen. Nach Gottes Absicht aber soll dieser Generalsturm auf sein Reich nur dem Erweis seiner Heiligkeit unter den Völkern dienen. Deshalb ließ Er ihn durch die Propheten vorher verkünden. Das Gottesgericht wird durch ein gewaltiges Erdbeben, durch Platzregen, Hagel, Feuer und Schwefel eingeleitet. Was im Laufe der Geschichte von Gott als Strafwerkzeug bald an diesem bald an jenem Volk benutzt wurde, wirkt nun alles zusammen, um die Macht des Herrn den Völkern zu offenbaren. Eine zweite Weissagung (39, 1—20) malt den Untergang Gogs und seines Heeres näher aus. Groß wird die Menge der von Israel erbeuteten Waffen sein; da es keinen Krieg mehr gibt, werden sie als Brennmaterial verwendet. Die Zahl der Gefallenen wird ganz ungeheuer sein. Sie werden außerhalb des heiligen Landes begraben, östlich vom Toten Meer, wo das Abarimgebirge am Ostufer aufsteigt. Der Eingang zu dem Tal der Leichen wird unzugänglich gemacht. Die Toten werden den Raubvögeln preisgegeben.

Der Prophet spricht in dieser Vision zwei Wahrheiten aus: Vor dem Ende der Zeiten wird eine schwere Verfolgung über die Kirche des Neuen Bundes hereinbrechen; die Kirche aber wird bestehen bleiben, während die Feinde untergehen. Da Ezechiel das messianische Gottesreich trotz der geistigen Universalität räumlich auf Palästina beschränkt sieht, schaut er die Verfolgung im Bilde eines militärischen Angriffs der Völker unter einer gemeinsamen Führung auf ein offenes, militärisch ungeschütztes Land. Das Gottesreich verfügt über keine Festungen und keine Kriegswaffen. Der Untergang der Angreifer wird darum auch im Bild einer ungeheuren Niederlage dargestellt (vgl. Offb. 14, 20).

Von einer schweren Verfolgung der Kirche vor dem Ende der Zeiten spricht auch Christus in seiner Gerichtsrede: „Man wird euch der Drangsal überliefern und euch töten; um meines Namens willen werdet ihr von allen Völkern gehaßt werden" (Matth. 24, 9). Es wird eine Drangsal sein, „wie es von Anbeginn der Welt bis jetzt keine gegeben hat, noch je geben wird" (Matth. 24, 21). Diese letzte Verfolgung hat ihre geistige Spitze im Antichrist (2 Thess. 2, 3—11; 1 Joh. 2, 18). Auch Johannes schaute in seinen Visionen auf Patmos diese Verfolgung, und zwar im Anschluß an das tausendjährige Reich (die Zeit der Herrschaft Christi auf Erden): „Wenn die tausend Jahre vorüber sind, wird der Satan aus seinem Kerker wieder losgelassen werden (während des tausendjährigen Reiches ist er im Abgrund gefesselt, seine Macht ist durch Gottes Ratschluß gehemmt). Dann wird er sich aufmachen, um die Völker an den vier Enden der Erde, Gog und Magog, zu verführen und sie zum Kampf zu versammeln. Ihre Schar ist zahllos wie der Sand am Meer. Sie ziehen über die weite Welt hin und umzingeln das Lager der Heiligen und die geliebte Stadt (die Kirche). Aber Feuer fällt vom Himmel und verzehrt sie" (Offb. 20, 7—9). Christus erscheint als Sieger auf einem weißen Roß, von den himmlischen Heerscharen gefolgt, um Gericht zu halten und die Leichen der gefallenen gottfeindlichen Könige und Heerführer und ihrer Truppen den Tieren zum Fraß zu geben (Offb. 19, 11—21).

122. Vom messianischen Heiligtum geht reicher Segen aus (43, 1—12; 47, 1—12)

Einzug Gottes in den neuen Tempel (43, 1—12). Das Buch des Propheten Ezechiel schließt mit einer großen Vision vom neuen Gottesreich, die er im April 573 geschaut hatte. Der Alte Bund mit seinem Tempel ist vergangen, es ersteht ein neues Heiligtum auf der von dem Fluch der Sünde gereinigten Erde. Wie einen herrlichen Dom sieht er den neuen Tempel vor sich entstehen; er schildert ihn bis in alle Einzelheiten (40, 5 bis 42, 20)[4]. Nach Vollendung des Baues wird er Zeuge des

[4] Richter, Der ezechielische Tempel (1912).

Einzugs des Herrn in sein Heiligtum (43, 1—12). Wie er Gott bei seiner Berufung gesehen und so wie er den Herrn durch das Osttor den Tempel verlassen sah, so schaut er auch jetzt die göttliche Herrlichkeit über den Cherubim durch das gleiche Osttor wieder in den Tempel einziehen. Der Prophet hört die Stimme des Herrn, der nun erneut von seinem Heiligtum Besitz ergriffen hat wie bei der Weihe des salomonischen Tempels: „Menschensohn, dies ist die Stätte meines Thrones und die Stätte für die Sohlen meiner Füße, wo ich inmitten der Söhne Israels auf ewig wohne." Das neue Gottesvolk wird den neuen Bund niemals brechen; darum wird auch Gott niemals mehr diese Stätte verlassen. Gott und seine Kirche sind unzertrennbar verbunden; einzelne Glieder können von Christus abfallen, nie aber die Kirche.

Tempelquelle (47, 1—12). Von dem Allerheiligsten dieses Tempels der messianischen Zeit wird ein Strom des Segens in die Welt hinausgehen, der niemals ausgeschöpft werden kann. Ezechiel sieht nach dem Einzug der Herrlichkeit Gottes in das Heiligtum unter der Schwelle eine Quelle entspringen. Diese floß als kleines Rinnsal den Tempelberg in östlicher Richtung hinab; das Rinnsal wurde immer breiter und tiefer und zu einem mächtigen Strom, der durch die Wüste fließend in das Tote Meer sich ergoß. Die Wasser des Toten Meeres gesundeten und füllten sich mit Fischen. An den Ufern des Stromes wuchsen Fruchtbäume, deren Laub nie welkte und die zur rechten Zeit die besten Früchte trugen. Wohin aber die Wasser dieses Stromes nicht gelangten, dort herrschte Unfruchtbarkeit und gesundeten die Salzlachen des Toten Meeres nicht.

Die große Vision stellt im Rahmen alttestamentlich-kultischer Auffassung sinnbildlich das Wesen des neutestamentlichen Gottesreiches und den von ihm ausgehenden Segen dar. Der Tempel, in den die Herrlichkeit Einzug hält, um immer dort zu wohnen, ist im katholischen Gotteshaus, in dem der eucharistische Gott Wohnung genommen hat, zur Erfüllung gekommen. Der vom Allerheiligsten ausgehende, stetig wachsende Segensstrom weist auf das Wirken des göttlichen Geistes in der Kirche, den von dem Erlösungswerk Christi ausgehenden Strom der Gnade. Darum singt die Kirche bei der Austeilung des Weihwassers in der Osterzeit: „Ich sah das Wasser, das auf der rechten Seite des Tempels entspringt, und alle, zu denen das Wasser dringt, werden gerettet." Denn dorthin kommt das übernatürliche Leben, das in der Wüste des Lebens wahre Fruchtbarkeit schafft und alles Ungesunde gesundet.

DAS BUCH DES PROPHETEN DANIEL

Der priesterliche Prophet Ezechiel hatte von Gott die Aufgabe erhalten, seine mitverbannten Volksgenossen zu mahnen und zu warnen, zu trösten und aufzurichten. Seine Tätigkeit blieb auf diesen engen Kreis beschränkt; er suchte keinen Einfluß auf seine heidnische Umwelt zu gewinnen. Von ganz anderer Art war die Sendung Daniels. Er sollte in seiner Person den Namen Jahwes unter den Heiden vom Königshof in Babylon bis in die Provinzen des Weltreiches hinaus zu Ehren bringen[1]. Der Hochadel seiner Geburt, die ihm von Gott verliehene charismatische Weisheit und Gabe der Traumdeutung und die wiederholte wunderbare Rettung seines Lebens aus der Löwengrube verschafften ihm das höchste Ansehen bei dem Großkönig und nötigten auch den Heiden die Achtung vor dem Gott ab, den er verehrte. Er gewann das Vertrauen der babylonischen Könige wie auch des Eroberers Cyrus, und seinem Einfluß auf diesen Herrscher wird es nicht in letzter Linie zuzuschreiben sein, daß den Juden die Heimkehr aus der Verbannung gestattet wurde. So wurde sein Leben im Exil, über dessen Schicksale sein Buch in den Kapiteln 1—6 und in dem deuterokanonischen Anhang der Kapitel 13—14 berichtet, selbst ein Stück Heidenmission. In dieser Mission steht er dem Propheten Jonas und dessen Sendung an das heidnische Ninive nahe.

Daniel ist aber auch ein Prophet der messianischen Zukunft. Er wurde verschiedener Visionen gewürdigt, deren Inhalt er selbst niedergeschrieben hat (Kap. 7—12). Sie fallen in die Zeit vom ersten Regierungsjahr Baltassars bis zum dritten Jahr des Königs Cyrus (550—536). Ihr Gegenstand ist das Gericht, das über die großen Weltreiche und alle gottfeindlichen Mächte von der näheren Zukunft bis in die messianische Endzeit ergeht.

123. Daniel bereitet der Erkenntnis Gottes in Babylon den Weg (Kap. 1—6)

Unter den Geiseln, die schon im Jahr 606 von Jerusalem nach Babylon ausgeliefert werden mußten, befanden sich auch Daniel und seine drei Freunde

---

[1] Zumbiehl, Zweck des Buches Daniel, in: Katholik 1906 II 201—224.

Ananias, Azarias und Misael. Wegen ihrer adeligen Geburt kamen sie an den Hof, um Pagendienste zu leisten. Um ihrer Treue gegen die mosaischen Speisegesetze willen verlieh ihnen Gott ausnehmende Einsicht und Weisheit und Daniel noch eine besondere Gabe der Traumdeutung.

Traum Nabuchodonosors (2, 1—49). Einst hatte König Nabuchodonosor einen Traum, der ihn sehr beunruhigte, dessen Inhaltes er sich aber nach dem Erwachen nicht mehr genau entsinnen konnte. Alle Weisen seiner Residenz waren nicht imstande, den Traum wiederzugeben und zu deuten. Sie sollten darum hingerichtet werden. Da Daniel in diese Körperschaft aufgenommen worden war, wurde auch er von dem grausamen Urteil des Königs betroffen. Er erbat sich eine kurze Bedenkzeit, um mit seinen Freunden den Himmel um Erleuchtung anzuflehen. Der Herr erhörte das gemeinsame Gebet und offenbarte Daniel Traum und Deutung. Der Traum war dieser: Der König sah eine hohe Bildsäule. Das Haupt war von Gold, Brust und Arme waren von Silber, Lenden und Leib von Erz, die Schenkel von Eisen und die Füße von Eisen und Ton. Während er dieses Werk betrachtete, löste sich ohne Menschenhand ein Stein von einem Berg, stieß an die Füße der Bildsäule und zertrümmerte die Statue. Dann begann der Stein zu wachsen und erfüllte schließlich die ganze Erde.

Die vier Metalle stellten vier aufeinander folgende Weltreiche dar. Das goldene Haupt sinnbildete Nabuchodonosor, den Großkönig des babylonischen Reiches. Silber, Erz und Eisen werden vielfach auf das Reich der Perser, das Reich Alexanders des Großen und das Römerreich gedeutet. Alle diese Reiche stehen auf schwachen Füßen. Der Stein, der sich vom Berge loslöst, ist der Messias und sein Reich. Dieses überwindet die Weltreiche und wird selbst zu einem Weltreich, das nie untergehen wird[2]. Nabuchodonosor war von diesem übermenschlichen Wissen Daniels so sehr beeindruckt, daß er die Größe Jahwes anerkannte: „Wahrlich, euer Gott ist der Gott der Götter; er ist es, der Geheimnisse offenbart!" Nach dieser Traumdeutung wurde Daniel zum Statthalter der Provinz Babylon ernannt; dieser hatte den Vorrang vor allen Statthaltern des großen Reiches.

Die drei Jünglinge im Feuerofen (3, 1—30 [97]). Der Eindruck hielt jedoch nicht sehr lange an. Nabuchodonosor ließ eine (mit dem Sockel) 60 Ellen (etwa 30 Meter) hohe Bildsäule, wohl zu Ehren des babylonischen Hauptgottes Marduk, errichten. Die Einweihung sollte im Rahmen eines großen Staatsaktes, zu dem alle hohen Beamten und Würdenträger des Reiches zu erscheinen hatten, geschehen. Zu diesen gehörten auch

---

[2] Düsterwald, Die Weltreiche und das Gottesreich nach den Weissagungen des Propheten Daniel (1890). Zumbiehl, Die Weltreiche bei Daniel, in: Monatschr. f. d. kath. Religionsunterricht VIII 1—11 33—46.

die Freunde Daniels. Der König hatte angeordnet, daß im Augenblick de
Enthüllung des Denkmals auf das Zeichen der Musik alle sich zur Anbetun
der Gottheit niederwerfen müßten. Die Weigerung sollte mit dem Feuerto
bestraft werden. Daniel war aus uns unbekannten Gründen dem Staatsak
ferngeblieben. Ananias, Azarias und Misael hatten sich nicht niedergeworfen
Der König drohte ihnen: „Wer ist der Gott, der euch aus meiner Han
erretten kann?" Sie aber erklärten freimütig: „Unser Gott kann uns au
dem brennenden Feuerofen erretten und aus deiner Hand, o König, befreien
Und wenn er es nicht wollte, so sei dir, o König, zu wissen, daß wir dein
Götter nicht verehren und die goldene Bildsäule, die du errichtet hast, nich
anbeten." Darauf wurden die drei Männer in den überhitzten Ofen ge
worfen. Doch ein Engel Gottes stieg zu ihnen hinab und bewahrte sie vo
dem Feuer. Sie lobten und priesen den Herrn und forderten im Benedicite
(3, 52—90) alle Geschöpfe auf, in ihren Lobgesang miteinzustimmen. Dies
wunderbare Rettung veranlaßte ein Dekret des Königs, wonach die Lästerung
Jahwes im ganzen Reich unter Strafe gestellt wurde.

Baltassars Frevel (5, 1—30). Im letzten Jahr Nabonids gab
Baltassar[3] in Babylon den Großen seines Reiches und deren Frauen ein
Gastmahl, als schon die feindlichen Heere die Stadt bedrohten. Zum Trink-
gelage verwendete er die heiligen Gefäße, die Nabuchodonosor aus dem
Tempel in Jerusalem geraubt hatte. Plötzlich erschien an der Wand des
Saales eine Menschenhand und schrieb geheimnisvolle Zeichen auf die weiße
Kalkwand. Der König erschrak, zitterte und schrie nach den Weisen seines
Hofes. Er versprach höchste Auszeichnungen dem, der die Schrift lesen und
deuten könne. Doch keiner war dazu imstande. Da ließ man auf Rat der
Königinmutter Daniel kommen. Dieser rügte zuerst mit männlichem Freimut
das Sakrileg, das der König mit den gottgeweihten heiligen Gefäßen verübt
hatte. Um dieses Frevels willen habe Gott die Worte an die Wand schreiben
lassen: Mane, thekel, phares, d. i. gezählt, gewogen, geteilt. Daniel deutete
dem König diese Worte: Gezählt hat Gott die Tage deines Königtums,
gewogen wardst du auf der Waage und zu leicht befunden, geteilt wird dein
Reich und den Medern und Persern gegeben." In der gleichen Nacht wurde
Babylon erobert und Baltassar getötet. Das babylonische Reich kam unter
die Herrschaft der Perser[4].

In der Löwengrube (6, 1—29). Daniel erwarb sich auch die Achtung

[3] Alfrink, Der letzte König von Babylon, in: Biblica 1928, 187—205. Linder, Der König Belsassar nach dem Buch Daniel und den babylonischen keilinschriftlichen Berichten, in: Zeitschr. f. kath. Theol. 1929, 173—202.

[4] Zumbiehl, Belsazar, in: Monatsschr. f. d. kath. Religionsunterricht VII 182—188 248—252.

und das Vertrauen des Meders Darius[5], der ihn in seiner seitherigen hohen Stellung beließ. Aber der Ausländer fand viele Neider unter den einheimischen hohen Beamten. Um ihn zu stürzen, spionierten sie seine Verwaltung aus, ob sie ihn vielleicht einer Untreue vor dem König bezichtigen könnten. Doch man entdeckte nichts, was ihn hätte belasten können. So beschlossen sie in ihrer Niedertracht, ihm durch die Treue, mit der er an dem Glauben der Väter hing, und durch die Gewissenhaftigkeit, mit der er offen seine Gebete verrichtete, eine Falle zu bereiten. Sie legten dem König ein Dekret zur Unterschrift vor, wonach in den nächsten dreißig Tagen niemand (d. h. wohl: kein Beamter in Babylon) eine Bitte einem anderen Wesen vortragen dürfe als nur dem König. Wer diese Verordnung übertrete, solle in die Löwengrube geworfen werden. Ein solches Vorgehen war in Persien wohl möglich, da dem König göttliche Verehrung erwiesen wurde. Das Dekret forderte, daß die nächsten dreißig Tage der ausschließlichen Verehrung des Königs als Gottheit vorbehalten sein sollten. Die Übertretung bedeutete eine Weigerung, diese göttliche Würde des Königs anzuerkennen; sie war nach damaliger Auffassung ein Majestätsverbrechen, das den Tod verdiente. Für die Heiden war eine solche Verordnung keine Gewissensbelastung. Ein Israelit konnte aber unmöglich einem solchen Dekret gehorchen. Darius hatte bei der Unterzeichnung des Dekrets nicht daran gedacht, daß er damit das Todesurteil seines ersten Statthalters unterschreibe.

Daniel war gewohnt, dreimal am Tage in der Richtung nach Jerusalem am offenen Fenster seines Obergemaches zu beten. Er sah schon darin eine Verleugnung des wahren Gottes, wenn er wegen des königlichen Dekrets von seiner Gewohnheit abwich und in den dreißig Tagen sein Gebet an einem den Augen der Spione nicht zugänglichen Ort seines Hauses verrichtete. So wurde er wegen Übertretung des königlichen Befehls angeklagt und sein Tod gefordert. Doch Gott rettete Daniel aus dem Rachen der Löwen. Daraufhin ging ein königlicher Erlaß in das ganze Reich hinaus, daß alle den Gott Daniels ehren und fürchten sollen. Eine ähnliche Errettung aus der Löwengrube erlebte Daniel unter König Cyrus (14, 27—42). Auch dieser König erkannte auf dieses Wunder hin den Gott Daniels an. Der Wortlaut dieser Dekrete legt die Vermutung nahe, daß Daniel als einer der höchsten Beamten des Reiches und als Vertrauensmann seines königlichen Herrn an seiner Fassung wenigstens nicht unbeteiligt war.

Im Buche Daniel wird das große Weltgeschehen in göttlicher Beleuchtung geschaut. Es läßt hinter der Politik einer Weltmacht wie hinter den Schicksalen einzelner Menschen die Linie des göttlichen Heils-

[5] Zur Streitfrage über den Meder Darius vgl. Kalt, Bibl. Reallexikon I² 364; Alfrink, Darius Medus, in: Biblica 1928, 316—340.

planes in die Erscheinung treten, zu dessen Erfüllung alles beitragen muß. Unter diesem Gesichtspunkt müssen die geschichtlichen Abschnitte betrachtet werden. Von diesem Standpunkt wird klar, wie alles nur von Gott gefügt ist, um seine Ziele zu erreichen. Die Wegführung Daniels nach Babylon, seine Gesetzestreue, die Traumdeutung und Schriftdeutung, seine Befreiung aus der Löwengrube sind dann keine Zufälligkeiten mehr, sondern nur Teilstrecken auf der großen göttlichen Linie. Darum steht am Schluß der einzelnen Ereignisse immer wieder die Anerkennung Jahwes durch den Großkönig von Babylon und die Verkündigung der Erhabenheit des Herrn durch diesen Weltbeherrscher. Der Heide wird zum Propheten des wahren Gottes. Die Geschichte Daniels ist nur ein Ausschnitt aus der Geschichte der göttlichen Weltregierung, und seine Erfahrung findet tausendfache Bestätigung. Gott „waltet souverän und in göttlicher Majestät auch mitten in allen Geschichtskatastrophen und in jedem wilden Spiel der Weltgeschehnisse. Ob es sich handelt um das Leben Daniels und seiner Freunde, ob um die Existenz Judas und dessen Geschichte, ob um ganze Weltreiche und deren Nationen — wie Assyrien, Babylon, Persien, Griechenland —, alle bilden im großen Weltgeschehen nicht etwa nur einen gelegentlichen Zufall. Sie müssen kommen und gehen, richten und segnen, wie es das Walten des Höchsten zum Heil des Ganzen und der Zukunft bestimmt.“[6]

Beachtung verdient in diesen Kapiteln auch die Glaubens- und Gesetzestreue Daniels und seiner Freunde. Man stelle die einzelnen Beweise dieser Treue einmal zusammen, versetze sich in die schwierigen Verhältnisse, unter denen die Jünglinge und Männer mitten unter lauter Heiden und unbekümmert um die Folgen keinen Schritt von dem Weg der Pflichten gegen Gott abgewichen sind.

124. Daniel schaut das Gericht über Reiche und Gottesfeinde (Kap. 7–12)

Weltreiche und Menschensohn (7, 1–28). Was König Nabuchodonosor in seinem Traumgesicht gesehen hatte, wie ein Weltreich das andere ablöst und alle Reiche schließlich dem Reiche des Messias weichen müssen, schaute Daniel mit größerer Deutlichkeit in einigen Visionen, deren Gott ihn würdigte. Die erste Vision datiert er selbst mit dem ersten Jahr Baltassars. Er sah, wie vier Winde das Weltmeer aufwühlten und nacheinander Tiere aus diesem Meer aufstiegen. Das erste war ein Löwe mit Adlerflügeln. Ihm wurden die Flügel ausgerissen; er richtete sich auf, und es wurde ihm ein Menschenherz gegeben. Plötzlich erschien ein zweites Tier gleich einem Bären. Dieser war in Angriffsstellung aufgerichtet und hatte drei Rippen in seinem Rachen. Es rief ihm eine Stimme zu: „Auf! Friß viel Fleisch!“ Dann tauchte ein drittes Tier auf, das einem Panther glich; es hatte vier Flügel

[6] Kröker, Die Propheten oder das Reden Gottes: Daniel ([2]1935) 11 f.

und vier Köpfe. Ihm folgte ein viertes Tier von schrecklichem Aussehen mit eisernen Zähnen und zehn Hörnern. Zwischen diesen kam ein elftes kleines Horn zum Vorschein, das drei andere Hörner verdrängte. Das Tier hatte Menschenaugen und einen Mund, mit dem es gegen Gott lästerte.

Die Szenerie der Vision änderte sich. Daniel sah nun, wie ein Thron als Richterstuhl und Stühle für die Beisitzer des Gerichtes aufgestellt wurden. Auf dem Thron nahm eine ehrwürdige Gestalt mit weißem Haar und weißem Gewand Platz; es war der „Hochbetagte", der ewige Gott. Der Thron war ganz in Feuer gehüllt, und ein Feuerstrom, das Sinnbild des Gerichtes und des göttlichen Zornes, ging von ihm aus. Unzählige Engel waren Zeugen des Gerichtes. Die Verhandlung begann. Es wurden Bücher herbeigebracht, in denen das Tun und Lassen aller Völker und Menschen aufgeschrieben ist. Das vierte Tier wurde zum Tod verurteilt, den andern aber wurde ihre Macht zeitlich begrenzt. Nachdem das Urteil gefällt und vollzogen war, erschien auf den Wolken des Himmels eine Gestalt, die aussah wie ein Menschensohn. Diesem wurde nun von Gott die Weltherrschaft übergeben für alle Zeiten.

Daniel konnte sich das Geschaute nicht erklären; darum bat er in der Vision einen der Engel um ihre Deutung. Das von Stürmen aufgewühlte Meer ist die Welt; darum konnten die aus ihm aufsteigenden Tiere Landtiere sein. Der geflügelte Löwe ist das Sinnbild des babylonischen Reiches; die Flügel deuten auf eine übermenschliche Macht und das rasche Aufkommen des Weltreiches. Dem Löwen werden die Flügel ausgerissen und ihm ein Menschenherz gegeben; er wird seines Übermenschentums beraubt und schwach wie andere Menschen oder Reiche. Der Bär bezeichnet das medo-persische Reich. Die Rippen weisen auf bereits eroberte Reiche. Die Aufforderung, noch mehr Fleisch zu fressen, läßt erkennen, daß noch weitere Eroberungen gemacht werden. Der Rufende ist wohl ein Engel Gottes. Das dritte Tier empfängt seine Macht von Gott; es ist Alexander der Große und sein Reich. Die vier Flügel deuten auf die ganz ungewöhnliche Schnelligkeit hin, mit der Alexander die Welt erobern wird. Die vier Köpfe sinnbilden die Nachfolgestaaten der Diadochen. In der Geheimen Offenbarung (13, 1 ff.) vereinigt der Panther die Symbole der drei anderen Tiere.

Das vierte Tier hat nichts mit einem gewöhnlichen Raubtier gemein. Seine Erklärung wird in den Versen 23—26 gegeben. Es ist ein viertes Reich, das mächtiger ist als die früheren und mit seinen ehernen Klauen alles zerstampft und mit seinen eisernen Zähnen alles zermalmt. Die zehn Hörner sinnbilden zehn (d. i. viele) Könige dieses Reiches, das bis zum Ende der Weltzeit dauert. Es ist das Römerreich mit allen gottfeindlichen Reichen der weiteren Geschichte. Das kleine Horn, das drei andere verdrängt, also noch mächtiger ist als mehrere Könige zusammen, ist der letzte starke Feind

des Gottesreiches, der Antichrist. Darum hat er Menschenaugen und einen gegen Gott lästernden Mund. Er führt Krieg gegen die „Heiligen des Allerhöchsten", die Glieder der Kirche, und will die Verehrung Gottes aus der Welt schaffen. Der Herr läßt ihn 3½ Zeiten gewähren. In der Symbolsprache des Alten Testamentes bedeutet diese Frist die ganze Zeit der streitenden Kirche auf Erden bis zum Jüngsten Gericht. Dann wird die Macht des Antichrist gebrochen; es beginnt im Königtum des Messias der Triumph der Glieder seines Reiches.

Die Vision überschaut die Entwicklung der Geschichte von der Gegenwart des Propheten bis zum Antichrist und zum Endgericht. Der Nachdruck liegt auf den Wahrheiten, die in den Symbolen ausgesprochen werden sollen. Die Weltreiche sind rein erdhaften Ursprungs im Gegensatz zu dem Reich des Messias, der im Himmel von Gott seine Macht empfängt. Auch die Geschichte der Weltmächte wird von Gott gelenkt; er bestimmt die Grenzen ihrer Herrschaft und setzt ihnen auch die Grenzen der Zeit. Es gibt nur ein ewiges Reich, das Gottesreich, dessen König der Messias ist und dessen Glieder die Erlösten sind. Das letzte Wort in der Geschichte aller Reiche spricht Gott. Alle Herrscher der Erde haben sich vor ihm zu verantworten, über alle wird gleichsam Buch geführt; Gott fällt das Urteil, gegen das keine Berufung an eine höhere Instanz eingelegt werden kann. Der Menschensohn ist der Messias, Jesus Christus[7]. Er hat sich selbst mit Vorliebe diesen messianischen Titel beigelegt und sich vor Kaiphas als den auf den Wolken des Himmels kommenden Menschensohn feierlich bezeugt (Matth. 26, 64). Der Messias empfängt sein Königtum aus der Hand Gottes (vgl. Ps. 2, 8), aber nicht erst am Ende der Zeiten, wenn die streitende Kirche in die triumphierende übergeht. Seine Königsherrschaft beginnt nach Ps. 110 (109), 1 mit dem Tag seiner Himmelfahrt. Die Verfolgungen der Kirche auf Erden, auch die des Antichrist, sind von Gott zugelassen; sie gehören geradezu zum Wesen der wahren Kirche.

Die Wahrheit des ersten Gesichtes, dessen Erfüllung erst am Ende der Zeiten zum Abschluß kommen wird, wollte Gott in einer zweiten, zwei Jahre später erfolgten Vision bestätigen (Kap. 8). Sie weissagt eine schwere Verfolgung des jüdischen Volkes durch einen Herrscher des dritten Reiches, d. i. des Reiches Alexanders bzw. seiner Nachfolger, der Diadochen. Gemeint

---

[7] Vgl. Kalt, Bibl. Reallexikon II² 146–149; Stier, Gott und sein Engel (Alttest. Abhandlungen XII 2; 1934) 96–129; Tillmann, Der Menschensohn (Bibl. Studien XII 1–2; Bibl. Zeitfr. I 11); Ders., Hat die Selbstbezeichnung Jesu „der Menschensohn" ihre Wurzel in Dan. 7, 13? in Bibl. Zeitschr. 1907, 35–47; Bartmann, Das Himmelreich und sein König (1904) 85–107; Seitz, Das Evangelium vom Gottessohn (1908) 310–342; Hartl, Anfang und Ende des Titels „Menschensohn", in: Bibl. Zeitschr. 1909, 342–354; Dalman, Worte Jesu I 191–219.

ist die Verfolgung der Juden unter dem Seleukiden Antiochus IV., die den Anlaß zu den Freiheitskämpfen der Makkabäer gab (vgl. S. 368 ff.).

Siebzig Jahrwochen (9, 1–27). Nach der Eroberung Babylons im Jahre 539, im ersten Jahr des Meders Darius, hatte Daniel eine dritte Vision, die ihm näheren Aufschluß gab, wann die messianische Zeit beginne. Der Prophet hatte die Erfüllung des ersten Teiles seiner ersten Vision nun selbst miterlebt. Die babylonische Weltmacht war durch die Perser gestürzt. Nach diesem Gesicht mußten aber noch drei weitere Reiche folgen, bis der Messias erscheint. Auch die zweite Vision, der symbolische Kampf eines Widders (das Perserreich) mit einem Ziegenbock (Reich Alexanders), hatte es Daniel zur Gewißheit gemacht, daß zwischen seiner Gegenwart und dem Beginn der messianischen Herrschaft eine große Zeitspanne liegen müsse und daß über sein Volk noch eine harte Verfolgung hereinbrechen werde, bis der Friedensfürst erscheint. Anderseits las er bei dem Propheten Jeremias, daß das Exil 70 Jahre dauern werde (Jer. 25, 11; 29, 10). Es mußte darum sein Ende nahe sein, da die Weissagung aus dem Jahr 605 stammte. Die Propheten aber schauten die Heimkehr aus der Verbannung und den Beginn der messianischen Zeit in ihren Visionen so nahe zusammengerückt, daß sie fast zusammenfielen. Es schien darum die Vision von den vorausgehenden Weltreichen und die Verkündigung des Jeremias miteinander im Widerspruch zu stehen. Da Daniel annehmen mußte, daß nur die Geisteshaltung der Verbannten die Verzögerung verschulde, wandte er sich in einem Gebet an Gott. Darin wiederholt er das reumütige Schuldbekenntnis des Propheten Baruch (1, 15 bis 2, 18). Dann flehte er um die Rettung seines Volkes und um den Wiederaufbau der Stadt Jerusalem und des Tempels. Diesen Abschnitt liest die Kirche als Epistel am Montag nach dem zweiten Fastensonntag.

Während er noch betete, erschien ihm der Engel Gabriel und verkündete ihm: „Siebzig (Jahr-) Wochen sind (von Gott) bestimmt über dein Volk und deine Heilige Stadt, bis die Verschuldung getilgt, die Sünde versiegelt (d. i. unwirksam gemacht), die Missetat gesühnt, die Gerechtigkeit herbeigeführt, Gesicht und Weissagung (durch die Erfüllung) besiegelt und der Hochheilige (der Messias) gesalbt worden ist. Du sollst weiter wissen und dir merken: Von der Zeit, da das Wort (Edikt) ausgeht, Jerusalem wieder aufzubauen, bis auf den Gesalbten, den Fürsten, sind es 7 Wochen und 62 Wochen; es wird (Jerusalem) wieder aufgebaut, Straßen und Graben, und zwar in bedrängter Zeit. Nach den 62 Wochen wird der Gesalbte getötet werden, und es wird sein Volk sein (Vulgata: und nicht mehr wird es sein Volk sein, das ihn verleugnet). Stadt und Heiligtum wird das Volk eines Fürsten, der heranzieht, verwüsten, und deren Ende wird sein (wie)

in einer Flut; am Ende eines Krieges (kommt) die beschlossene Verwüstung. Er (der Gesalbte) wird mit vielen einen (neuen) Bund schließen und während der einen (der letzten Jahr-) Woche und in der Hälfte der Woche wird er Schlachtopfer und Speiseopfer aufheben lassen, und an deren Stelle wird ein Greuel der Verwüstung sein und bis zum Ende (der Zeiten) dauern. Dann wird sich das Beschlossene (das göttliche Gericht) über den Verwüster ergießen."

Die Worte des Engels Gabriel stellen eine der bedeutendsten messianischen Weissagungen dar. Alle im Vers 24 aufgezählten Güter sind messianische Heilsgüter. Die Sünden werden vergeben. Die Sündentilgung gehört nach den Propheten zu den vorzüglichsten Heilsgütern der messianischen Zeit. So verkündet Gott durch Isaias: „Ich selbst, Ich tilge deine Schuld um meinetwillen, und Ich will deiner Sünden nicht mehr gedenken" (43, 25). Durch Jeremias spricht der Herr: „Ihre Sünden will Ich vergeben und ihrer Missetaten nicht mehr gedenken" (31, 34), und durch Ezechiel: „Ich werde reines Wasser über euch ausgießen, daß ihr rein werdet; von all euern Unreinigkeiten und all euern Götzen will ich euch reinigen. Ich will euch ein neues Herz schenken und einen neuen Geist in euer Inneres legen" (36, 25 f.). Die Sünde wird „versiegelt", unwirksam gemacht, daß sie nicht mehr als Ankläger im Gericht auftreten kann. Ist die Tilgung der Sünde die negative Frucht der Erlösung, dann die Herbeiführung der Gerechtigkeit, die Rechtfertigung des Menschen, die Mitteilung der heiligmachenden Gnade und die Vergöttlichung der Seele die positive. Dann sind die alttestamentlichen Weissagungen erfüllt, dann beginnt die Königsherrschaft des Hochheiligen, des Messias, der von sich selbst sagt: „Der Geist des Herrn ruht auf mir, denn der Herr hat mich gesalbt, um frohe Botschaft den Gebeugten zu bringen" (Is. 61, 1; vgl. Luk. 4, 18 21; Apg. 10, 38).

Der Vermittler der messianischen Heilsgüter ist der Messias, ist Christus durch seinen sühnenden Tod, wie schon Isaias im 53. Kapitel klar vorhergesagt hat. Nun offenbart Gabriel, wie lange Zeit noch vergeht, bis der Messias sein Werk der Erlösung vollbringt. Er rechnet von einem Edikt aus, das den Wiederaufbau der Stadt Jerusalem gestatten wird. Ein solches Edikt wurde im Jahr 458/57 von dem Perserkönig Artaxerxes I. Esdras mitgegeben, als dieser mit einer Schar Juden aus Babylon nach Jerusalem zurückkehrte. Von dieser Zeit bis auf Christus, den Fürsten, werden 7 + 62, also 69 Jahrwochen oder 483 Jahre vergehen. Während der letzten Jahrwoche, und zwar in ihrer Mitte, also nach 486 oder 487 Jahren, wird der Messias getötet werden, und zwar von seinem eigenen Volk. Der lateinische Text will zum Ausdruck bringen, daß Israel infolge des Messiasmordes aufgehört hat, Volk Gottes zu sein.

Der Schluß der Weissagung spricht von dem Schicksal der Stadt Jerusalem, das Gott zur Strafe für den Messiasmord verhängen wird. Es wird

ein fremdes Volk gegen die Stadt heranziehen, sie mit Krieg überziehen, der wie eine verheerende Flut über sie hereinbricht. Das Ende des Krieges wird die Zerstörung der Stadt und des Tempels sein, wie es Gott beschlossen hat. Der Alte Bund hat damit ein Ende, die blutigen Opfer haben aufgehört; mit den Erlösten aber schließt der Messias einen neuen Bund. Dies setzt voraus, daß er nicht im Tode bleiben, sondern auferstehen wird. Denn nur ein Lebender kann einen Bund schließen. Doch auch den Verwüster des Heiligtums wird das göttliche Gericht treffen[8].

Die Endzeit (12, 1–4). Im dritten Jahr des Königs Cyrus (536) wurde der Prophet einer vierten Vision gewürdigt, die sich abermals mit den politischen Ereignissen von der Gegenwart bis zur Verfolgung der Juden durch Antiochus IV. befaßt. Diese Verfolgung wird ausführlich (11, 21–45) geschildert. Doch der Herr wird die Frommen retten und die Gottlosen dem ewigen Verderben preisgeben (12, 1–4). Über die Verfolgung des Antiochus hinaus geht der Blick des Propheten auf die große Drangsal, die dem Ende der Welt vorausgeht, und faßt beide zusammen. Alle, die im Buch des Lebens eingetragen sind, werden gerettet. Die Gerechten werden auferstehen zum ewigen Leben, die Gottlosen aber zu ewiger Schmach.

Man fasse noch einmal die in den Visionen gegebene geschichtliche Schau zusammen. Sie beginnt mit der Gegenwart des Propheten, verfolgt die großen weltpolitischen Ereignisse im vorderen Asien bis zur Aufrichtung der römischen Weltherrschaft. Das babylonische Weltreich wird durch das persische Reich und dieses durch das Reich Alexanders abgelöst. Dieses Weltreich wird aufgeteilt, und ein Herrscher eines Teilreiches verfolgt die Juden mit unerhörter Grausamkeit. Dann kommt das vierte Weltreich der Römer. In dieser Zeit erscheint der Messias. Er wird von seinem eigenen Volk getötet, und dieses wird von Gott verworfen. Jerusalem und sein Heiligtum werden von den Römern zerstört; doch auch das Römerreich trifft Gottes Gericht. Am Ende der messianischen Weltzeit wird eine neue schwere Drangsal kommen, die von dem Antichrist ausgeht. Doch dieser wird von Gott am Jüngsten Tag gerichtet. Die Toten stehen auf zum ewigen Leben oder zum ewigen Tod. Die Gerechten nehmen teil an der ewigen Königsherrschaft des Messias.

---

[8] Kalt, Bibl. Reallexikon I² 846–850. Raška, Zur Berechnung der Jahrwochen Daniels, in: Theol.-prakt. Quartalschr. 1904, 13–27. Van Bebber, Zur Berechnung der 70 Wochen Daniels, in: Bibl. Zeitschr. 1906, 119–141. Hontheim, Das Todesjahr Christi und die Danielsche Wochenprophetie, in: Katholik 1906 II 12–36 96–128 176–188 254–281. Szczygiel, Von den Perioden der Wochenprophetie (9, 24–27) und den andern Zahlen bei Daniel, in: Theol. und Glaube 1923, 268–283.

DAS BUCH DER KLEINEN PROPHETEN

125. Osees Ehe muß das Schicksal Israels darstellen (1, 2 bis 3, 5)

Der Prophet Osee gehörte wahrscheinlich dem Nordreiche an, dem seine Sendung galt und mit dem sich sein Buch fast ausschließlich beschäftigt. Er trat gegen Ende der Regierung des Königs Jeroboam II. (783—743) auf, also in jener Zeit, in der das Reich noch einmal eine äußere Blüte sah, aber im Inneren für den Untergang, den Osee selbst noch im Jahr 722 erlebte, reif geworden war. Das Ausmaß des religiösen und sittlichen Niedergangs hatte im Ratschluß Gottes zur Sendung des Propheten geführt. Sie sollte ein letzter Anruf seiner Gnade und eine letzte Warnung vor dem Eintreten des Gerichtes sein. Es ist den Reden Osees eigentümlich, daß er die Liebe Gottes gegen sein Volk sehr stark in den Vordergrund treten läßt und ihr die Untreue Israels gegenüberstellt. Man hat ihn „Prophet der vergebenden Liebe" genannt. Dieses Verhältnis zwischen Gott und seinem Volk, zwischen suchender göttlicher Liebe und menschlicher Lieblosigkeit und Untreue mußte der Prophet sinnbildlich in seinem eigenen Familienleben darstellen. Er berichtet darüber in den drei ersten Kapiteln. Seine ersten Reden (4, 1 bis 6, 3) beleuchten dieses Verhältnis näher, indem sie den moralischen Tiefstand des Volkes schildern. Eine ernste Warnung für Israel war der Einbruch des assyrischen Königs Tiglathpileser III. in das Reich im Jahr 734. Doch niemand hatte diese Warnung beachtet. So verkündet Osee in den weiteren Reden (6, 4 bis 11, 11) den Untergang des Reiches und die Verbannung seiner Bewohner. Er schließt (11, 12 bis 14, 10) mit einem Hinweis auf die Treue des Patriarchen Jakob und einer nochmaligen Mahnung zur Umkehr im Hinblick auf das messianische Heil. Die Kirche hat den Namen des Propheten in das Römische Martyrologium aufgenommen und gedenkt seiner am 4. Juli[1].

Ehe mit einer Dirne (1, 2 bis 2, 25). Der Prophet erhielt von Gott den Auftrag, eine Dirne mit Namen Gomer zu heiraten. Den ersten

[1] Kröker, Die Propheten oder das Reden Gottes (1. Abt.; 1932) 258–381. Volz 162–180. Kittel 253–260.

Sohn aus dieser Ehe mußte er „Jezrahel" nennen. Jezrahel war der Name der zeitweiligen Residenz der Könige des Nordreiches am Ostrand der gleichnamigen Ebene. Hier hatten König Achab und dessen Gemahlin den Mord an Naboth begangen (3 Kön. 21, 13), und von hier aus war der Baalskult und die Verfolgung der Propheten des Herrn ausgegangen. Der Name des Knaben sollte das Gericht Gottes ankündigen, das sich für alle mit dem Namen Jezrahel verknüpften Frevel in dem Untergang des Reiches vollziehen wird. Das zweite Kind dieser Ehe war eine Tochter, die den Namen „Unbegnadigt" erhielt, weil der Herr seine Gnade von Israel zurückziehen wird. Ein drittes Kind wurde „Nicht-mein-Volk" genannt, weil Israel aufhört, das Volk Gottes zu sein. Doch es kommt die Zeit, in der diese Namen geändert werden. Man wird die Kinder „Begnadigt" und „Mein-Volk" nennen; denn der Herr wird Israel nach seiner Bekehrung wieder in Gnaden annehmen und den Bund wieder erneuern.

Was die Namen der drei Kinder symbolisch ausdrücken, muß der Prophet dem Volke deuten. Der Bund zwischen Gott und Israel wird oft mit dem Ehebund verglichen[2]. Israel hat diesen Bund gebrochen und ist durch den Anschluß an die heidnischen Götzen zur Dirne geworden. Darum muß das Gericht kommen als Strafe für den Mißbrauch der göttlichen Wohltaten. In der Wüste der Verbannung aber wird Israel in sich gehen und zu Gott, dem Ehegemahl, zurückkehren, aus dem Tal der Trübsal durch die Hoffnungspforte zum messianischen Heil. Dann wird aller Götzendienst aufhören, der Herr wird sein Land mit Fruchtbarkeit segnen und einen neuen Bund schließen. „Dann will Ich dich Mir verloben auf ewig, will Ich dich Mir verloben nach Recht und Gebühr, in Güte und Liebe, Ich will in Treue Mich dir verloben, daß du Mich als Herrn erkennst."

Zurücknahme der Entlassenen (3, 1–5). Osee hatte wohl seine Frau aus Unmut darüber, daß sie noch in der Ehe ihr sittenloses Leben weiterführte, verstoßen. Sie war deshalb gezwungen, sich in die Sklaverei zu begeben, um ihr Leben fristen zu können. Gott aber, der sein Volk trotz aller Hinneigung zum Götzendienst niemals völlig verstieß, forderte den Propheten auf, auch seiner Frau die Liebe nicht für immer zu entziehen, sondern sie wieder zu sich zu nehmen. Daraufhin kaufte Osee Gomer durch Leistung des für einen Sklaven üblichen Preises von dreißig Sekeln (etwa 90 Mark) los; die Zahlung geschah zur Hälfte in Getreide. Gomer durfte aber sein Haus nicht verlassen, und er selbst mied den ehelichen Verkehr mit ihr, bis sie zur Einsicht gekommen sei. Diese Freiheitsberaubung sollte

[2] Vgl. Ziegler, Die Liebe Gottes bei den Propheten (Alttest. Abhandlungen XI 3 [1930]) 49–85.

auf das kommende Exil und auf den von Gott beabsichtigten Zweck dieser Strafe hinweisen[3].

Das Leben Osees ist ein Beispiel für die Anforderungen Gottes an die Selbstlosigkeit seiner Propheten. Sie mußten nicht nur ihre Person als Organ der göttlichen Verkündigung an das Volk zur Verfügung stellen; sie mußten bereit sein, auch ihr ganzes Leben für die Erfüllung ihrer Sendung einzusetzen. Ihr Leben sollte im Symbol das gesprochene Wort unterstützen. Hatte der Herr aus diesem Grund von Jeremias Ehelosigkeit verlangt, so forderte er von Osee die Vermählung mit einer Dirne. Er mußte dies tun, „um durch diese Mißheirat das Kreuz seines persönlichen Schicksals auf sich zu nehmen, worin abgebildet war, was Gott selber mit dem zuchtlosen Volk erleben mußte, das Er sich erwählt hatte" (Herders Laien-Bibel). Diese Ehe war ein schweres und anhaltendes Opfer für den Propheten. Daß er in seinem Unmut über ihre Unverbesserlichkeit seine Frau fortschickte und in die Not hinausjagte, legt dafür Zeugnis ab. Der Befehl Gottes, sie wieder zu sich zu nehmen, war für ihn beschämend. Überzeugte er ihn doch, daß die Liebe des Herrn zu dem treulosen Israel größer sei, als seine Liebe zu seinem unglücklichen Weib, obwohl er als Mensch mit ihm auf gleicher Stufe stand. Aus Gottes Verhalten spricht die Liebe des guten Hirten, der den Verlorenen nachgeht, eine Liebe, die durch keine Enttäuschung irregemacht wird. In dem Verhalten Gottes und des Propheten gegen eine verirrte Seele und gegen ein abgeirrtes Volk liegt die unvergängliche Bedeutung dieser Kapitel.

126. Osee ruft sein Volk zur Bekehrung auf (4, 1 bis 14, 10)

Die Verantwortlichen (4, 1 bis 5, 15). Israel war so tief gefallen, daß es der Herr auf eine Stufe mit einer Straßendirne stellte. Er klagt durch den Propheten: „Es gibt im Land keine Treue mehr, keine Liebe, keine Gotteserkenntnis. Meineid und Lüge, Mord, Diebstahl und Ehebruch sind im Schwang; Bluttat reiht sich an Bluttat. Darum trauert das Land und siecht alles dahin, was darin wohnt." Eine Hauptschuld an diesen trostlosen Zuständen trugen die pflichtvergessenen Priester, die das Volk nicht im Gesetz unterwiesen, sondern um schnöden Gewinnes willen den nationalen Kultus und selbst die Baalsverehrung unterstützten. Über sie mußte der Prophet darum zuerst das Verwerfungsurteil aussprechen: „Mein Volk geht zu Grunde, weil ihm die (religiöse) Erkenntnis fehlt. Weil du (Priester) die Erkenntnis verschmäht hast, darum werde Ich auch dich verschmähen, daß du Mir Priester seist." Neben dem Priester nennt Osee auch das Herrscherhaus als Hauptschuldigen. Schon hört der Prophet den Alarm,

[3] Cruveilhier, De l'interprétation historique des événements de la vie familiale du prophète Osée, in: Revue Bibl. 1916, 342–362.

der den Anmarsch des Feindes und damit des Gottesgerichtes ankündigt. Gegen dieses Gericht hilft keine politische Macht, wäre sie auch eine Großmacht wie Assyrien, sondern nur aufrichtige Buße und Bekehrung. Gott vergleicht sich mit einem Löwen, der seine Beute wegschleppt; niemand kann es wagen, sie ihm zu entreißen.

Mangelnder Bußgeist (6, 1–11). Ist das Volk in Not, dann wird es sich wieder zu dem Herrn wenden und Buße tun und sprechen: „Wohlan, wir kehren zum Herrn zurück! Denn er hat uns zerrissen und wird uns heilen; er hat uns geschlagen und wird uns verbinden. Nach zwei Tagen belebt er uns wieder, läßt uns am dritten Tag wieder auferstehen, daß wir vor ihm leben. Laßt uns einsichtig sein und nach der Erkenntnis des Herrn trachten. Wie das Morgenlicht wird er sicher kommen. Wie der Winterregen kommt er zu uns herab, wie Spätregen, der die Erde befruchtet." Doch der Herr kann auf eine solche Buße hin sich nicht versöhnen lassen. Sie ist oberflächlich und darum nicht von Dauer; sie ist wie das Morgengewölk, das beim Aufgehen der Sonne wieder verschwindet, ohne Regen zu spenden, wie der Tau, der schon am frühen Morgen vergeht. Gott hatte es an Belehrung des Volkes durch die Propheten nicht fehlen lassen. Aber Israel glaubte, mit dem äußeren Opferdienst den Herrn zu befriedigen und wollte nicht daran erinnert sein, daß Religion vor allem in der Erfüllung der sittlichen Forderungen des Herrn besteht. „An Liebe habe ich Wohlgefallen, nicht an Schlachtopfern, an Gotteserkenntnis mehr als an Brandopfern."

Das Gericht kommt (9, 1 bis 10, 15). Alle Versuche der göttlichen Erbarmung, Israel zu heilen, sind an der Verblendung des Volkes gescheitert. Der Prophet zeichnet nochmals das Bild der Lage (7, 1 bis 8, 14). So bleibt nur noch das Gericht der Verbannung als letztes Mittel, die Verblendeten zur Einsicht zu bringen, wie schwer sie durch ihren Baalsdienst und durch die an den ungesetzlichen Kultstätten verübten Greuel gesündigt haben (9, 1 bis 10, 15). „Schmach wird sich Ephraim holen. Israel wird zuschanden an seinen Plänen. Vernichtet wird Samaria. Wie ein Holzstück auf dem Wasser, treibt fort sein König (Baal). Verwüstet werden die Unheilshöhen, Israels Sünde. Dornen und Disteln wuchern auf ihren Altären. Zu den Bergen werden sie sagen: ‚Bedeckt uns!' Zu den Hügeln: ‚Fallt über uns!'" In seinem Elend wird das Volk vor Scham wünschen, daß die Berge und Hügel, auf denen es Götzendienst trieb, über ihm zusammenstürzen und es begraben. Christus rief diese letzten Worte den Frauen Jerusalems, die ihn auf dem Kreuzweg beweinten, im Hinblick auf die kommende Zerstörung der Stadt zu (Luk. 23, 30).

Gott erbarmt sich wieder (11, 1–11). Doch der Herr verstößt sein

Volk, dem er von Anfang mit großer väterlicher Liebe zugetan war, nicht für immer. Ergreifend sind die Worte der unendlichen Liebe. „Als Israel jung war, gewann Ich es lieb und rief Meinen Sohn aus Ägypten. Doch je mehr Ich sie rief, desto weiter entliefen sie mir ... Sie haben nicht erkannt, daß Ich ihr Heiland war. Mit Banden der Güte zog Ich sie zu Mir, mit Fesseln der Liebe. Von ihrem Nacken löste Ich gleichsam das Joch, neigte Mich zu ihnen nieder und reichte ihnen Nahrung." Trotz des Undankes, den Gott erfuhr, kann Er sein Volk nicht preisgeben: „Es dreht sich das Herz in mir um, mein ganzes Gefühl bäumt sich auf. Ich will nicht nach der Glut meines Zornes tun; Ich kann Ephraim nicht wieder vernichten. Denn Ich bin Gott und kein Mensch, in deiner Mitte der Heilige. Nicht komme Ich zu dir in der Glut des Zornes."

Mahnung zur Buße (14, 2—10). Osee schließt sein Buch mit einer abermaligen Aufforderung zur Buße: „Israel, bekehre dich zum Herrn, deinem Gott! Durch die eigene Schuld bist du zu Fall gekommen." In prophetischem Geist sieht er die Zeit kommen, in der das Volk einmal auf diesen Anruf der Gnade hört. Dann stützt es sich nicht mehr auf irdische Größen, sondern auf Gott allein. Dann gießt der Herr die Fülle seines Segens über Israel aus. „Ich will sie heilen von ihrem Abfall, Ich will sie herzlich lieben. Denn mein Zorn ist von ihnen gewichen. Ich will Tau sein für Israel, daß es wie eine Lilie blühe, Wurzel schlage wie die Zedern des Libanon. ... Sie sollen alsdann wieder im Schatten wohnen und wieder Korn bauen und blühen wie der Weinstock und berühmt werden wie der Wein vom Libanon." Diesen Abschnitt liest die Kirche als Epistel am Quatemberfreitag im September.

Diese Reden wollen die unbegrenzte, durch keinen Undank auszulöschende Liebe Gottes und die unbegreifliche Bosheit seines auserwählten Volkes gegenüberstellen. Was hat der Herr für sein Volk getan? Wie hat Israel die göttliche Liebe vergolten? Setzen wir an die Stelle Israels uns selbst, das eigene Volk, dann haben die Worte Osees überzeitliche Bedeutung. Gott ist zur Versöhnung bereit, aber unter der Voraussetzung ehrlicher, nicht oberflächlicher Bekehrung. Er harrt in seiner Liebe auf die Rückkehr des verlorenen Sohnes, um ihm wieder die Erweise seiner väterlichen Liebe schenken zu können.

127. Joel kündet Juda Gericht und Heil (Kap. 1—4 [3])

Der Prophet wirkte im Reiche Juda wahrscheinlich zur Zeit des Königs Ozias (789—738), während Amos seine Sendung im Nordreich erfüllte. Aus seiner Feder sind zwei Reden erhalten. In der ersten (1, 1 bis 2, 11) kündigt er die Verwüstung des Landes durch

eine Heuschreckenplage an, in der er einen Vorboten und ein Vorspiel der verheerenden Wirkungen des göttlichen Strafgerichtes sieht. Die zweite Rede (2, 12 bis 3, 5 [2, 12—32]) mahnt zur Buße, verheißt die Hilfe des Herrn und weist auf das kommende messianische Reich und seine Segensfülle in der allgemeinen Geistesausgießung. Das Buch schließt mit der Vorhersagung eines allgemeinen Gerichts über die Feinde Israels (Kap. 4 [3]).

Heuschreckenplage als Warnung (1, 1—20). Zu den furchtbarsten Plagen, die ein Land heimsuchen können, gehört die Heuschreckenplage, die in bestimmten Zeitabständen über die tropischen und subtropischen Länder, zu denen auch Palästina gehört, hereinbricht. Man stellt sie fast auf eine Stufe mit Pest, Hunger und Krieg. Die Heuschrecken treten in solch ungeheuren Mengen auf, daß sich die Menschen ihrer nicht erwehren können. Bei der Heuschreckenplage in Palästina im Jahr 1915 sammelte man allein in Tabgha, der kleinen Kolonie des Vereins vom Heiligen Land am See Genesareth, innerhalb drei Tagen 900 Kilogramm, d. i. ungefähr 200 Millionen Larven[4]. Wo die Heuschrecken sich niederlassen, ist in kurzer Zeit alles Grün verschwunden, selbst die Baumrinden werden abgenagt. Es ist da verständlich, wenn die Propheten auch in einer solchen Plage ein Gottesgericht oder einen Aufruf zu Buße und Umkehr sahen, damit Er nicht über ein Land oder Volk ein Vernichtungsgericht hereinbrechen lassen muß. Darum erhielt auch Joel den göttlichen Auftrag, eine solche harte Zeit für die seelische Erneuerung des Volkes fruchtbar zu machen. Gott will ja nicht den Tod, auch nicht eines Volkes, sondern das Leben. So nahm die prophetische Tätigkeit Joels ihren Ausgang von einer Heuschreckenplage, die er mit großer Anschaulichkeit schildert. Es ist nicht ganz sicher, ob es sich um eine augenblicklich das Land verheerende Plage handelt oder um eine nahe bevorstehende, die durch Buße noch ferngehalten werden kann. Soviel darf aus dem Buche geschlossen werden, daß der erste Aufruf zur Buße noch kein merkliches Echo gefunden hatte.

Der Gerichtstag naht (2, 1—17). Beim Herannahen eines zweiten Schwarmes erhob Joel noch eindringlicher seine Stimme. Denn abgelehnte Buße verschärft Gottes Zorn und Gericht. Er kündete eine neue Heimsuchung in einer Sprache an, die deutlich erkennen läßt, daß er in der neuen Heuschreckenplage ein Vorspiel eines weit härteren Zorngerichtes, des Tages des Herrn[5], sah, an dem die Erde zittert und der Himmel bebt ob der Schrecken des Gerichtes, an dem Sonne, Mond und Sterne erlöschen.

---

[4] Die Schilderung dieser Plage in der Zeitschr. „Das Heilige Land" 1915, 192—199.
[5] Kalt, Bibl. Reallexikon II² 817—820.

Der Überfall der zahllosen Heuschreckenschwärme auf die Stadt wird zum Bild für das Eindringen zahlloser und mächtiger Feinde in Jerusalem. Diese Ideenverbindung lag nicht fern, da das Geräusch, das die heranziehenden Heuschreckenschwärme verursachen, rasselnden Wagen und in der Nähe dem Prasseln der brennenden Stoppeln gleicht. Darum ruft der Prophet im Namen Gottes noch eindringlicher zur Buße auf: „Bekehret euch zu dem Herrn, eurem Gott! Denn gnädig ist er, barmherzig, langmütig, reich an Erbarmen, und er läßt sich des Unheils gereuen!" Wo von Menschen keine Hilfe zu erwarten ist, da kann durch aufrichtige Reue und wahrhafte Buße eine Heimsuchung noch abgewendet werden. Darum fordert Joel zu einem allgemeinen Bußgottesdienst auf, an dem alle Klassen des Volkes sich beteiligen sollen.

Das messianische Heil (2, 18 bis 3, 2 [2, 18—29]). Sah der Prophet in der nahenden Heuschreckenplage ein Vorspiel des göttlichen Gerichtes am Tage des Herrn, so sieht er in der Beseitigung der Plage und in der Erneuerung des Erntesegens ein Vorspiel und Unterpfand des göttlichen Heilssegens. Gott treibt den von Norden kommenden Feind nach Osten in die Wüste und nach Westen in das Meer. Hier geht das Bild von dem Abzug der Heuschrecken in die Wirklichkeit über. Es wird aber in der messianischen Zeit nicht nur ein fruchtbarer Regen über das Land herabkommen, sondern es wird sich auch ein Geistsegen ausgießen über alles Fleisch, d. i. über alle Menschen, soweit sie Glieder des messianischen Reiches sind. „Ausgießen werde Ich Meinen Geist über alles Fleisch. Da werden eure Söhne und Töchter weissagen, eure Greise Träume haben, eure Jünglinge Gesichte schauen. Selbst über eure Knechte und Mägde werde ich Meinen Geist ausgießen in jenen Tagen." So wird sich erfüllen, was Jahrhunderte zuvor Moses als ein kaum zu verwirklichendes Ideal seinem Volke wünschte, daß seine Prophetengabe allen zuteil werde (4 Mos. 11, 29). Im Neuen Bund wird die Kraft des Heiligen Geistes nicht auf jene allein kommen, die Gott zu seinen Propheten berief; es wird kein Geschlecht und Alter und kein Stand von den Gaben des göttlichen Geistes, den Charismen, ausgeschlossen sein, selbst nicht Knechte und Mägde, die in Israel doch meist aus den Heiden stammten.

Der Tag des Herrn (3, 3 bis 4, 21 [2, 30 bis 3, 21]). Die Vollendung des Gottesreiches auf Erden ist die Einleitung zur Vollendung auch der Weltzeit, die Einleitung des Weltendes. Nach prophetischer Sicht beginnt mit dem Tag des Herrn die messianische Zeit, die Vollendung des messianischen Reiches. Das Nahen des Weltendes werden Zeichen am Himmel ankündigen: Himmel und Erde werden erschüttert werden, es werden Blut, Feuer und Rauchsäulen erscheinen, die einen nahen Krieg anzeigen;

Sonne, Mond und Sterne werden erlöschen (vgl. Matth. 24, 29; Mark. 13, 24 f.; Luk. 21, 25 f.; Offb. Kap. 6 8 9 16). In diesem Gericht werden nur jene bestehen, die den Namen des Herrn anrufen und in Sion wohnen. Wer also gerettet werden will, muß an den einen wahren Gott glauben und muß Glied seines messianischen Reiches, der Kirche, sein (vgl. Abb. 17).

Joel schildert nun den Tag des Herrn als einen Gerichtstag über alle Heidenvölker, die sich am Volk und Reich Gottes vergriffen haben. Da er das Endgericht in zeitgeschichtlichem Rahmen schaut, nennt er die damaligen Feinde Israels, besonders die Phönizier (Tyrus und Sidon) und die Philister, die bei einem Überfall der Araber auf Jerusalem viele Israeliten als Sklaven aufgekauft hatten. Das Weltgericht wird im Bild einer entscheidenden Schlacht und der Ernte dargestellt. Gott ruft die Völker in das Tal Josaphat. Sie kommen kampfgerüstet, sie haben sogar zur Aufrüstung die Werkzeuge friedlicher Arbeit in Waffen umgeschmiedet. Doch Gott läßt sie herankommen, damit der Angriff ihre furchtbare Niederlage besiegele. Diese ist nur Bild für die göttliche Verwerfung, denn es handelt sich ja nur um einen geistigen Kampf. Das Tal Josaphat ist nicht Name eines wirklichen Tales bei Jerusalem, sondern bedeutet „Tal des Gerichtes des Herrn". An diesem Tag erweist sich Gott als die Zuflucht seines Volkes und als Quelle übernatürlichen ewigen Segens. Edom und Ägypten stehen hier für alle Feinde des Gottesreiches bis an das Ende der Zeiten. Deren Land wird veröden, das Land Juda aber (in der messianischen Zeit) vom Heiligtum aus reich bewässert. Auch das Akaziental ist kein geographischer Begriff, sondern allgemeine Bezeichnung für ein wasserarmes Land.

Joel legt in seinem kleinen Buch wichtige Wahrheiten zum Nachdenken vor: Gottes Heimsuchungen können durch aufrichtige Buße und Bekehrung abgewendet werden; die Bekehrung muß sich aber in einer totalen Umwandlung des Herzens auswirken. Die Kirche liest den Bußruf des Propheten als Epistel des Aschermittwoch. Der Vorzug des Neuen Bundes vor dem Alten besteht neben anderem auch darin, daß der Geistesbesitz Allgemeingut aller Glieder des messianischen Gottesreiches ist. Der Alte Bund kannte noch nicht den Heiligen Geist als dritte Person der Gottheit. Der Geist Gottes ist hier nach dem Verständnis des Propheten die von Gott ausgehende schöpferische Kraft, die Einzelmenschen mit besonderer göttlicher Sendung von Zeit zu Zeit außerordentliche Kräfte zur Erfüllung dieser Sendung verleiht. Darum ist auch für die alttestamentlichen Propheten der Geist kein bleibender Besitz wie bei dem Christen, sondern eine vorübergehende Kraftwirkung. Erst die Erfüllung der Weissagung Joels am ersten Pfingstfest der Christenheit in der Herabkunft des Heiligen Geistes hat die ganze Reichweite der Prophetie erkennen lassen (Apg. 2, 16—21). In der Urkirche wurde die Ausgießung des Heiligen Geistes viel-

fach durch die Verleihung charismatischer Gaben erkennbar. Die Weissagung von der allgemeinen Ausgießung erfüllt sich aber in vollendetstem Sinn in der unsichtbaren Mitteilung des Heiligen Geistes in den Sakramenten der Taufe und der Firmung. Der Christ ist somit von Gott reicher bedacht als der größte Prophet des Alten Bundes. Eine dritte Wahrheit ist die Lehre des Propheten vom Endgericht. Erschütterungen in der Ordnung der Natur und ein Generalangriff der gottfeindlichen Welt auf das Sion der messianischen Zeit sind Vorzeichen des nahenden Gerichtes (vgl. Ez. 38 f.). Im Gericht Gottes wird gerettet, wer an Gott glaubt und Glied der neutestamentlichen Kirche ist, ob er aus dem Judentum oder Heidentum kommt (Röm. 10, 13). Außerhalb dieser Kirche gibt es nach dem Propheten kein Heil (vgl. Abd. 17).

128. Amos droht Israel mit einem unentrinnbaren Gericht (3, 1–8; 5, 1 bis 6, 14)

Amos war ein Hirte und Sykomorenzüchter aus Thekua bei Bethlehem. Er wurde um das Jahr 760 mit einer einmaligen prophetischen Sendung an das Nordreich beauftragt. Das Volk war infolge seiner sittlichen und religiösen Verwilderung für das Gericht reif geworden. Der Prophet trat gelegentlich einer kultischen Feier am königlichen Heiligtum zu Bethel auf und weissagte den Untergang dieses Heiligtums und die Verbannung der Landesbewohner. Der Oberpriester dieses Tempels versuchte durch Anrufung des Königs den lästigen Propheten zum Schweigen zu bringen und ihn des Landes verweisen zu lassen. Doch Jeroboam wagte dies nicht, und Amos weigerte sich, seinen Platz zu verlassen, solange er seinen göttlichen Auftrag nicht bis zum Ende ausgeführt habe. In seinem Buche kündigt er einleitend das Gericht allen Nachbarvölkern an, die sich an Israel einmal vergriffen hatten, aber auch Israel selbst wird dem Gericht nicht entgehen. Die Heiden werden gerichtet, weil sie das Naturgesetz übertreten haben, Israel, weil es das geoffenbarte Gesetz mißachtet hat (1, 1 bis 2, 16). In drei Reden geht Amos nun näher auf dieses Gericht ein (Kap. 3—6); er kündet es an und warnt vor einem falschen Vertrauen auf den Tag des Herrn. In einem zweiten Teil seines Buches (7, 1 bis 9, 10) schaut der Prophet das Gericht in fünf Visionen. Es schließt mit einer Weissagung vom Wiederaufbau des Gottesreiches und der Bekehrung der Heiden[6].

Von Gott gesendet (3, 1–8). Als Amos von seiner Herde weg sich nach Bethel begab, wollte er zunächst die zum Fest am Heiligtum Versam-

[6] Kröker 1–257. Wolz 145–161. Kittel 240–253.

melten davon überzeugen, daß er nicht aus eigenem Antrieb komme, sondern daß hinter seiner Sendung ein göttlicher Auftrag stehe. Er zeigt an einzelnen Beispielen, daß jeder Wirkung eine Ursache entspreche, und daß man aus einer sichtbaren Erscheinung auf ein ursächliches unsichtbares Geschehen schließen müsse. Gehen zwei Menschen zusammen, so ist anzunehmen, daß sie sich vorher verabredet haben. Brüllt ein Löwe, so weiß man, daß er seine Beute schon sicher in seinen Tatzen hat. Fällt ein Vogel, so ist er in die Schlinge eines Vogelstellers geraten. So besteht auch ein ursächlicher Zusammenhang zwischen den Zuständen des Reiches und der Sendung des Propheten. Der Herr hätte ihn, den einfachen Mann aus dem Volk und dazu noch aus dem Südreich, nicht aus seinem Beruf herausgerissen, wenn Er nicht durch ihn Israel Wichtiges mitzuteilen hätte. Wird das Widderhorn geblasen, so kündigt dies eine drohende Gefahr an; so auch das Wort, das der Herr seinem Propheten zu verkünden aufgetragen hat. Käme das Unheil nicht von Gott, dann könnte es sein Organ nicht anmelden. Spricht aber der Herr zu seinem Propheten, gibt Er ihm einen Auftrag, dann muß dieser weissagen. Er fühlt sich dazu mit einer solchen inneren Gewalt genötigt, wie der Mensch unwillkürlich in Schrecken versetzt wird, wenn er einen Löwen brüllen hört. Nach dieser Beglaubigung seiner Sendung verkündet Amos das Gericht über Samaria und das Heiligtum in Bethel (3, 9—15).

Israel bleibt verstockt (5, 1 bis 6, 14). Alle Heimsuchungen, die Gott über das Nordreich hatte kommen lassen, Hungersnot, das Ausbleiben des Regens, Mißwachs und Heuschreckenplage, Pest und Krieg und ein furchtbares Erdbeben, hatten nichts gefruchtet. Das Volk verharrte in seiner Verhärtung (4, 6—13). Gott muß seine Drohungen erfüllen und Israel dem Untergang weihen. So stimmt der Prophet ein Klagelied an, den prophetischen Grabgesang über das dem Untergang geweihte Volk: „Die Jungfrau Israel fiel und erhebt sich nicht wieder, ist hingestreckt auf ihr Land, niemand hilft ihr auf. Die Stadt, die mit tausend ins Feld zog, behält nur hundert, und die, die mit hundert ins Feld zog, behält nur zehn" (5, 1 ff.). Doch auch jetzt noch wäre der Herr bereit, das Unheil abzuwenden, würde sich Israel bekehren. Denn solange der Mensch lebt, solange ein Volk noch lebt, kann es dem Gericht auf dem Wege der Buße entgehen. Darum fordert Amos auf: „Suchet das Gute und nicht das Böse, auf daß ihr lebt! Alsdann wird der Herr, der Gott der Heerscharen, auch mit euch sein, wie ihr gesagt. Hasset das Böse und liebet das Gute! Verschafft dem Rechte Geltung im Tor! Vielleicht, daß der Herr, der Gott der Heerscharen, sich des Restes von Joseph erbarmt!" (5, 14 f.)

Viele verharrten in ihrer gottlosen Gesinnung und ließen sich durch die Drohung mit dem Gericht am Tag des Herrn nicht schrecken, weil sie sich ein-

bildeten, dieses Gericht ergehe nur über die Heiden, sie selbst, ihre eigene Rasse aber werde davon nicht betroffen. Ja, sie sehnten diesen Tag herbei, weil sie von ihm den Triumph Israels über alle seine Feinde erwarteten. Doch Amos trat entschieden gegen diesen verhängnisvollen Irrtum auf und zeigte, daß der Tag des Herrn über alle Gottlosigkeit komme ohne Unterschied des Volkes und der Rasse. „Wehe denen, die nach dem Tag des Herrn verlangen! Was ist der Tag des Herrn denn für euch? Er ist ja Finsternis und nicht Licht!" (5, 18.)

Zwei Wahrheiten bilden den Kern der Reden des Propheten. Gott will nicht den Untergang eines Volkes. Auch wenn es schon dazu reif geworden ist durch seine Gottlosigkeit, läßt er ihm Zeit zur Umkehr. Er sendet seine Boten der Gnade, seien es schwere Heimsuchungen, seien es Männer, die in seinem Namen warnend und mahnend, drohend und verheißend ihre Stimme erheben. Aufrichtige Buße eines Volkes kann eine Katastrophe noch fernhalten. Eine zweite Wahrheit: Vor Gottes Gericht gibt es keine Unterschiede der Völker und der Rassen; sie unterstehen alle dem gleichen Gesetz Gottes, nach dem sie gerichtet werden, dem Naturgesetz oder dem geoffenbarten Gesetz (vgl. Röm. 1, 18 bis 2, 16). Auch die Zugehörigkeit zum Volk Gottes, zur Kirche, bewahrt nicht vor dem Gericht, erhöht vielmehr die Verantwortung vor dem Richter. Dem Gericht kann sich niemand entziehen.

129. Amos schaut in Gesichten das kommende Gericht (7, 1 bis 9, 15)

Das nahende Gericht, das der Prophet Amos in seinen Reden Israel angekündigt hatte, schaute er in fünf visionären Bildern. Zuerst sah er Heuschreckenschwärme über das Land kommen (7, 1—3) und durch eine Gluthitze Kraut und Bäume vernichtet werden (7, 4—6). Durch sein im Zustand der Ekstase an Gott gerichtetes Gebet wird diese doppelte Heimsuchung noch einmal abgewendet. Dann sah er einen Mann mit einem Lot in der Hand, um zu untersuchen, ob die Mauer so weit von ihrer Richtung abgewichen sei, daß sie abgebrochen werden müsse. Gott hat schon das Lot in der Hand und wird sein Volk für den Abbruch bestimmen (7, 7—9). Das vierte Bild, ein Korb mit reifen Früchten, deutet an, daß Israel bereits für das Gericht reif geworden ist. Erdbeben und Verfinsterung werden den Tag des Herrn ankündigen. Große Trauer wird im Lande herrschen um der vielen Toten willen. In der großen Not, da alle menschliche Hilfe versagt, wird man nach einem Worte Gottes durch den Mund seiner Propheten hungern und dürsten, aber der Herr wird schweigen; die Zeit der Gnade ist vorüber (8, 1—14). In einem fünften Gesicht erlebt Amos die Zerstörung des Tempels in Bethel (9, 1—4).

Gottes Gerichte über sein Volk haben nicht dessen Untergang zum Ziel, sondern nur die Ausscheidung aller Gottlosigkeit und die Läuterung derer, die sich retten lassen wollen. Weil Israel es den Heiden gleich getan hat, wird es unter die Heiden zerstreut; es wird geschüttelt, wie man im Sieb Weizen und Spreu schüttelt. Die Spreu fällt zu Boden und geht verloren, den guten Weizen aber wird der Herr bewahren. Dann wird das Reich des Messias aufgerichtet. Die „zerfallene Hütte" Davids, das im Zerfall begriffene davidische Königshaus, wird wieder in neuem Glanz erstehen. Sein Reich wird alle Völker umfassen; wer in Edom und in anderen heidnischen Nationen zur wahren Gotteserkenntnis gelangt ist, der wird in dieses Reich aufgenommen werden. Es wird also kein politisches, sondern ein geistig-sittliches Reich sein. Ist es begründet, dann schlägt auch für Israel die Stunde der Begnadigung. Der Herr wird es aus Weltdiaspora sammeln und nach Sion, zur Kirche des Neuen Bundes, zurückführen und an dem messianischen Heilssegen teilnehmen lassen (9, 5—15). Den Abschnitt 9, 13—15 liest die Kirche als Lektion am Quatembermittwoch im September.

Die Gesichte des Propheten enthalten diese Lehren: Heimsuchungen können selbst durch das Gebet eines einzelnen abgewendet werden, besonders wenn der Betende ein Mann außerordentlicher göttlicher Sendung ist. Darum kommt auch dem Gebet der Kirche und ihrer Priester eine besondere Kraft der Erhörung und des Segens zu. Solange noch die Frist der Gnade währt, weist Gott Auswege aus der angedrohten Not. Wird diese Frist nicht benützt, so überläßt der Herr die Verblendeten ihrem Schicksal; er sendet zu ihnen keine Boten mehr, die sie trösten und ihnen raten. Hat Gott einmal das Gericht beschlossen, so ist es unmöglich, ihm zu entrinnen. Deutlich betont Amos den geistigen Charakter des messianischen Reiches; die wahre Gotteserkenntnis ist Vorbedingung der Zugehörigkeit. Damit ist auch schon ausgesprochen, daß Juden und Heiden in gleicher Weise der Zutritt offensteht, da beide diese Vorbedingung erfüllen können. Man vergleiche hierzu die Ausführungen des Apostels Paulus im Römerbrief über den Weg zur Rechtfertigung (3, 21 bis 4, 25).

130. Abdias weissagt das Gericht über die Edomiter (Vers 1—21)

Während der Regierung des Königs Joram von Juda (849—842) waren die Philister und Araber in Juda eingefallen, hatten Jerusalem geplündert und viele Gefangene gemacht. Der von Esau her mit Israel blutsverwandte Stamm der Edomiter hatte dieses Unglück nicht nur schadenfroh begrüßt, sondern auch gefangene Judäer als Sklaven angekauft (vgl. 2 Chron. 21, 16 f.; Am. 1, 6). Diese ruchlose Tat eines durch Blut und Rasse mit Israel verbundenen Volkes lebte noch in frischer Erinnerung, als Abdias, der älteste

unter den Schriftpropheten, seine kurze Drohweissagung gegen die Edomiter niederschrieb. Der Herr wird diese ruchlose Tat vergelten. Edom wird von ihm gedemütigt und ausgeplündert; das Vertrauen auf seine schwer zugänglichen Wohnsitze südlich des Toten Meeres wird enttäuschen. Die Demütigung wird so groß sein, daß auch die seitherigen Verbündeten und Freunde von Edom abrücken. Sie werden sich weigern, die Flüchtlinge aufzunehmen oder werden deren Not sogar zu ihrem Vorteil ausbeuten. Das ist die gerechte Vergeltung für den an Jerusalem verübten Frevel.

Weil Jerusalem nicht eine Stadt ist wie tausend andere Städte, sondern Mittelpunkt des alttestamentlichen Gottesreiches und Ausgang der messianischen Herrschaft, schaut der Prophet das Gericht über Edom im Lichte des Weltgerichtes. Es ist nur ein Vorspiel des allgemeinen Völkergerichtes am Tage des Herrn. Dieser Tag ist nicht eine Zeitspanne von 24 Stunden, sondern die Weltgeschichte ist selbst das Weltgericht. Wie damals Philister, Edomiter und Araber sich zusammentaten, um Jerusalem auszuplündern, so wird es der Kirche immer im Laufe der Jahrhunderte geschehen. Aber wie damals Sion den Becher des Leidens trinken mußte, dann aber seine Feinde den Becher des göttlichen Zornes, so wird es auch bis zum Weltgericht sein. Sion und seine Bewohner werden allein das Gericht überstehen, sie werden über ihre Gegner triumphieren.

131. Jonas muß den heidnischen Niniviten Buße predigen (Kap. 1–4)

Der Prophet Jonas aus dem Stamme Zabulon lebte unter dem König Jeroboam II., war also ein Zeitgenosse der Propheten Osee, Amos und Joel. Während andere durch ihre Predigten unter ihren Volksgenossen im Dienst der Erfüllung des göttlichen Heilsratschlusses standen, hatte Jonas eine Sendung an die heidnischen Niniviten zu erfüllen. Durch sie sollte der universale Heilswille Gottes gegenüber der rassischen und völkischen Engherzigkeit vieler Israeliten offenbar gemacht werden. Jonas selbst gehörte zu jenen engherzigen Seelen, die für den universalen Heilsgedanken Gottes wenig Verständnis aufbringen konnten. Darum suchte er sich seiner Sendung nach Ninive zu entziehen. Diese muß etwa in die Regierungszeit des assyrischen Königs Assurdan III. (771—754) gefallen sein. Der Zweck des Jonasbuches, von der Universalität des göttlichen Heilswillens, der auch die Heiden nicht ausschließt, zu berichten, setzt die Geschichtlichkeit des Erzählten voraus; sie wird auch von Christus vorausgesetzt, wenn er in dem dreitägigen Aufenthalt des Jonas im Bauche des Fisches seine dreitägige Grabesruhe und seine Auferstehung prophetisch vorgebildet sieht (Matth. 12, 40; Luk. 11, 30).

Als Jonas von dem Herrn den Auftrag erhielt, den Bewohnern der Stadt Ninive Buße zu predigen, trat er nicht die Reise dorthin an, sondern bestieg in Joppe (dem heutigen Jaffa) ein nach Tarsis in Spanien segelndes Schiff, schlug also die entgegengesetzte Richtung ein. Es war ein törichter Gedanke, sich Gottes Auftrag entziehen und den Herrn durch Schaffung einer vollendeten Tatsache zur Zurücknahme seines Auftrags bestimmen zu wollen. Die Flucht des Propheten wurde im Ratschluß Gottes selbst wieder ein Mittel, daß die heidnische Schiffsbesatzung den Namen des wahren Gottes und seine Macht über die Gewalten der Natur kennen lernte. Denn als das Schiff das offene Meer erreicht hatte, erhob sich ein so gewaltiger Sturm, daß die Besatzung die Hoffnung auf Rettung aufgab. Es blieb ihnen als gläubige Menschen nur noch übrig, ihre Götter um Hilfe anzurufen, wo menschliche Kraft am Ende war. Jonas hatte aus sich nicht soweit gedacht, den Herrn anzurufen; er fühlte sich in seinem Gewissen doch nicht beruhigt und ahnte, daß Gott um seinetwillen den Sturm gesandt habe.

Da der Sturm trotz des Gebetes immer weiter tobte, sah man darin eine Strafe der Götter und forschte nach dem, der ihren Zorn auf sich gezogen habe. Es zeugt von dem religiösen Denken dieser Heiden, daß sie den ungewöhnlich starken Sturm nicht natürlichen Ursachen, sondern der Sünde eines an Bord weilenden Menschen zuschrieben. Das Los, ein Gottesgericht, sollte den Schuldigen feststellen. Gott fügte dies so, um Jonas zur Erkenntnis und zum Eingeständnis seiner Schuld zu bringen. Das Los fiel auf Jonas. Nun erkannte er, daß es nicht nur töricht, sondern auch gefährlich sei, sich einem göttlichen Auftrag entziehen zu wollen. Demütig sprach er über sich selbst das Todesurteil und bat, ihn in das Meer zu werfen, damit das Schiff gerettet werde. Es geschah, und sofort legte sich der Sturm. Jonas aber wurde von einem großen Fisch, wohl einem Riesenhai, verschlungen. Daß der sog. Jonashai, der im Mittelländischen Meer vorkommt, ganze Menschen verschlingen kann, ist noch in unserer Zeit mehrfach durch Tatsachen bezeugt. Wunderbar ist die Erhaltung des Jonas im Bauche des Fisches. Dieser spie ihn am dritten Tag ans Land. Die Gedanken, die damals den Propheten in seiner Todesnot beschäftigten, hat er in einem Lied später zum Ausdruck gebracht[7].

Als nun der Herr zum zweiten Mal den gleichen Auftrag an ihn ergehen ließ, machte sich Jonas nach Ninive auf und durchwanderte Buße predigend die Riesenstadt. Das Erscheinen eines ganz fremden Mannes im Prophetengewand aus einem fernen Land und seine Botschaft, daß die Stadt nach vierzig Tagen untergehen werde, wenn die Bewohner keine Buße tun, machte auf König und Volk einen tiefen Eindruck. Politische Unruhen, Sonnenfinsternis, Erdbeben und Pest hatten bereits einen günstigen Boden für die

---

[7] Seydl, Das Jonalied, in Zeitschr. f. kath. Theol. 1900, 187–193.

Predigt des Propheten bereitet. Denn in solchen rasch aufeinanderfolgenden Heimsuchungen sah man den Zorn der Götter sich auswirken. Ganz Ninive tat Buße, und Gott verschonte die Stadt[8]. Diesen Abschnitt liest die Kirche als Epistel am Montag der Passionswoche.

Jonas war über diesen Erfolg seiner Predigt wenig erfreut. Da damals schon von Assyrien her seiner Heimat Gefahr drohte, bedauerte er besonders aus nationalen, politischen Gründen die Erhaltung der Stadt. Als Prophet hatte er es sicher nicht beklagt, daß die heidnischen Niniviten ihre Laster bereuten und büßten. Gott belehrte ihn in sehr anschaulicher Weise, daß Er nicht nur Gerechtigkeit sei, sondern auch die Liebe und die Barmherzigkeit. Bedauerte Jonas, daß ein ihm angenehmes Gewächs so bald verwelkte, wie sollte Gott nicht Mitleid mit Menschen haben, besonders mit vielen unschuldigen Kindern.

Die wichtige Lehre des Buches ist die Universalität des Heils. Jonas ist durch seine Sendung der erste Heidenmissionar. Er ist ein Typ jener engen Christen, die um der Heimat willen kein Verständnis für die Missionierung der Heidenwelt aufbringen und darum einer Sendung aus dem Wege gehen, durch persönliche Opfer an dieser Missionsarbeit mitzuwirken. Jonas im Bauche des Fisches ist ein Vorbild des Todes, der Grabesruhe und der Auferstehung Christi. Jesus selbst hat dieses Vorbild anerkannt: „Wie Jonas drei Tage und drei Nächte im Bauche des Fisches war, so wird auch der Menschensohn drei Tage und drei Nächte im Schoße der Erde sein" (Matth. 12, 40)[9]. In dem gleichen Zusammenhang stellt er den verstockten Juden das Beispiel der Niniviten vor Augen, die sich auf die Predigt des Jonas hin bekehrten. Diesen Heiden wird es darum im Gericht gnädiger ergehen als den Juden, welche die Predigt des Gottmenschen ablehnen.

132. Michäas weissagt den Friedenskönig aus Bethlehem (4, 1 bis 5, 14)

Michäas wirkte gleichzeitig mit dem Propheten Isaias in Jerusalem. Über sein Leben ist nichts bekannt. Sein Buch schildert im ersten Teil (Kap. 1—3) den Verfall des religiösen Lebens und die Sittenverderbnis im Reiche Juda und Israel. Sie werden in der Verbannung aus der Heimat ihre Sühne finden. Doch wird das Exil nicht das Ende des auserwählten Volkes bedeuten. Wenn nach dem Heilsratschluß Gottes die messianische Zeit kommt, dann wird der Herr Sion erhöhen, zum geistigen Zentrum der Welt und zum Ausgangs-

8 Ephräm der Syrer handelt darüber ausführlich und mit großer Beredsamkeit in seiner Predigt „Über den Propheten Jonas und die Buße der Niniviten".

9 Cyrill von Jerusalem hat den typischen Charakter ausführlich behandelt in der 14. Katechese 17–20.

und Zielpunkt der Gerechtigkeit und des messianischen Friedens machen. In bedrängter Zeit wird in Bethlehem der Messias als Herrscher auf Davids Thron geboren und sich die Heidenwelt unterwerfen (Kap. 4—5). Die Voraussetzung, daß Israel in das messianische Reich eingegliedert wird, ist die Umkehr von dem Weg der Untreue und Sünde (Kap. 6—7).

Durch Gericht zum Heil (4, 1—14). Nachdem Michäas im ersten Teil seines Buches das Gericht über Samaria und Jerusalem angekündigt und ein Wehe über die Hauptschuldigen am Niedergang des Volkes ausgerufen hat, wendet er sich im zweiten Teil der messianischen Zukunft zu. Er verkündet die Erhöhung des Sionsberges mit den gleichen Worten, mit denen es auch Isaias (2, 2 ff.) getan hatte (vgl. die Erklärung S. 391). Die Umwandlung des Alten zum Neuen ist ein so großes Werk, daß nur Gott es wirken kann. Wenn die ewige Gottesherrschaft auf Sion beginnt, dann wird der Rest des Volkes Israel aus seiner Weltzerstreuung gesammelt, und alles Schwache, Hinkende erhält neue Lebenskraft. Jerusalem wird im alten Glanze seines Königtums wieder erstrahlen. Der Prophet nennt die Stadt einen „Herdenturm" und „Wachtturm der Tochter Sion". Wie man in der Steppe Türme zur Sicherheit der Herden errichtet, um eine etwa drohende Gefahr schon frühzeitig erkennen und abwehren zu können, und wie man am höchsten Punkt der Festung noch einen starken Turm oder eine Zitadelle zum Schutz der Stadt erbaute, so hatte der Herr Sion gegründet zum Schutz seiner Herde, des Volkes und Landes Juda. Jetzt wird freilich Sion seines Schutzes beraubt; denn es naht der Feind, und niemand ist da, der raten und helfen könnte. Das Volk gleicht einer Mutter, über welche die Schmerzen der Geburt gekommen sind. Die Stadt wird erobert, die Bevölkerung flieht oder muß in die Verbannung nach Babylon wandern. Doch die Leiden sind die Geburtswehen einer neuen Zeit; es schlägt einmal die Stunde der Befreiung. Dann werden die Feinde Israels von Gott gerichtet. Wie man die reifen Garben auf die Tenne bringt und sie durch die Hufe der Rinder austreten läßt, so wird der Herr durch Israel sein Urteil an den Völkern vollstrecken.

Heil durch den Messias (5, 1—14). Der Prophet sieht Jerusalem bereits vom Feind eingeschlossen, und die Bewohner sind von ihm schimpflich behandelt worden. Aber es naht die Zeit der Erhöhung durch den Sproß aus Davids Geschlecht. Denn „du, Bethlehem-Ephrata, du kleinste unter den Gauen Judas, aus dir wird Mir hervorgehen, der Herrscher sein wird in Israel. Sein Ursprung ist aus der Vorzeit, aus den Tagen der Ewigkeit. Darum gibt Er sie preis bis zur Zeit, da die Gebärende gebiert. Dann

kehrt der Rest seiner Brüder heim zu den Kindern Israels. Er tritt auf und herrscht in der Kraft des Herrn, in der Hoheit des Namens des Herrn, seines Gottes. Sicher werden sie wohnen; denn dann wird Er groß sich erweisen bis an die Grenzen der Erde. Und Er wird der Friede sein."

Die Heimat des Messias wird nicht Jerusalem, sondern Bethlehem sein; das davidische Königtum hat zu bestehen aufgehört. Er wird nicht nur mit David Geschlecht und Heimat teilen, sondern wie dieser auch aus der Verborgenheit und Niedrigkeit zur Königswürde berufen werden. Bethlehem wird mit ihm einen Aufstieg erleben und an dem Glanz seiner Würde teilhaben. Darum singt die Kirche am Epiphaniefest im Hymnus der Laudes: „Der großen Städte größte du, dich traf es, einzig Bethlehem; den Herrn des Heils vom Himmel her bescherst du uns im Menschenleib!" Wird der Messias auch in der Zeit geboren, so ist sein Ursprung doch vorzeitlich; er liegt in der Ewigkeit. Den Propheten war ja sein göttliches Wesen (Is. 9, 5) und sein ewiger Ausgang vom Vater (Ps. 2, 7) nicht unbekannt. Er kommt für Gott; auf ihn kann sich nur das „Mir" beziehen. Gottes Ehre ist letztes und höchstes Ziel der Menschwerdung des Logos. Die messianische Deutung dieser Stelle ist für die Zeit Christi durch Matth. 2, 6 bezeugt. Wie das Erscheinen des Messias ist auch das Erscheinen seiner Mutter das Zeichen des Friedens; Maria tritt schon in der Prophetie als „Königin des Friedens" auf.

Die Heimsuchung, von der Michäas sprach, wird bis zur Geburt des Herrschers der Heilszeit dauern. Bis dahin wird der Herr sein Volk dem verdienten Schicksal überlassen. Die große Wendung tritt ein, wenn die „Gebärende", die Jungfrau und Mutter des Emmanuel, gebiert. Die Heimkehr aus dem Exil und die Geburt des Messias werden zusammen geschaut. Ist die Heilszeit gekommen, dann kehrt der Rest Israels aus der Diaspora nach Sion zurück. Der Messias weidet sie mit göttlicher Majestät und Hoheit als wahrer Hirte im Namen des Herrn, und mit unwiderstehlicher Kraft wirft er die Feinde nieder. Dann kommt die große Friedenszeit. Er selbst ist der Garant des ewigen Friedens, ja er ist der Friede in seiner Person. Sein Königtum wird auf der ganzen Welt Anerkennung finden müssen. Wagt der Feind — Assyrien, der damalige Feind Judas, steht hier für alle feindlichen Völker — einen Angriff auf das messianische Gottesvolk, dann wird dieser in der Kraft des Messias besiegt, und sein Land wird von ihm erobert werden. Dann wird das Volk des Herrn zum Segen sein für die Welt wie der Tau für die Natur; aber es wird auch furchtbar sein wie ein Löwe, der in eine Schafherde eingebrochen ist, für alle, die sich nicht dem Zepter des Messias beugen.

Dieser Abschnitt enthält bedeutsame Offenbarungen über die Person des Messias und über die Zukunft seines Reiches. Der Messias ist Gott und

Mensch; als Gott liegt sein Ausgang in der Ewigkeit (Ps. 2, 7), als Mensch wird er in Bethlehem aus dem Geschlechte Davids geboren; er ist also Sproß des Herrn und Frucht des Landes, wie Isaias (4, 2) verkündet hat. Ein irdischer Vater wird auch hier (wie Is. 7, 14) nicht genannt, sondern nur eine irdische Mutter; auch Michäas deutet damit die jungfräuliche Geburt des Messias an. Der Messias wird König sein, ein Hirte seines Volkes. Sein Reich ist unüberwindlich, wer es angreift, geht daran zu Grunde. Er ist der Friede durch seine Person. Da das Reich ein geistiges Reich ist, ist auch der Friede nicht im politischen Sinne zu verstehen. Paulus hat im Epheserbrief diesen Gedanken ausführlicher dargelegt: „Er ist unser Friede. Er hat beide Teile geeint und die trennende Scheidewand (zwischen Juden und Heiden) niedergerissen, da er in seinem Fleische die Feindschaft hinwegnahm und das Gesetz mit seinen Geboten und Satzungen aufhob. So wollte er als Friedensstifter beide Teile in seiner Person zu einem neuen Menschen umschaffen und beide in einem Leibe durch das Kreuz mit Gott versöhnen, indem er in seiner Person die Feindschaft tilgte. So kam er und verkündigte euch, den Fernen (den Heiden), Frieden und Frieden den Nahen (den Juden). Beide haben wir also durch ihn in einem Geiste Zutritt zum Vater" (2, 14—18).

133. Michäas zeigt den Weg von der Sünde zum Heil (6, 1 bis 7, 20)

Anklage Gottes (6, 1–5). Nachdem Michäas in dem Messias und in seinem Reich das Ziel des göttlichen Heilsratschlusses, das wie ein Stern in die Nacht der Drangsal leuchten soll, gezeigt hat, weist er nun den Weg, der von der Sünde zum Heile führt. Der erste Schritt zu diesem Ziel hin ist die Erkenntnis der Schuld und der Wille zur Umkehr. Gott selbst hält in einem Rechtsstreit mit Israel seinem Volk einen Beichtspiegel vor, nach dem es sein Gewissen erforschen kann. Die Anklage des Herrn ist eine ergreifende Klage über den Undank seines Volkes. Was konnte es seinem Gott vorwerfen? Er war niemals Israel lästig gefallen, weder durch zu viele und zu schwere Forderungen noch durch unerfüllte Zusicherungen noch durch unverdiente oder allzu harte Züchtigungen und Heimsuchungen. Er hat es aus der Knechtschaft Ägyptens herausgeführt, hat ihm in Moses, Aaron und Maria große Führerpersönlichkeiten geschenkt. Er hatte Balaam, der Israel fluchen sollte, gezwungen, es zu segnen (4 Mos. 22–24; s. S. 176 f.); er hatte es unter großen Wundern von Setim, der letzten Station des Wüstenzuges, durch den Jordan nach Galgala auf dem jenseitigen Ufer geführt.

Nur Umkehr versöhnt (6, 6–8). Das Volk kann die Berechtigung der göttlichen Anklage nicht bestreiten. Es ist darum bereit, durch Opfer in jeder Höhe dem Herrn Genugtuung zu leisten; es wäre bereit, die erstgeborenen Söhne ihm auf den Altar zum blutigen Opfer zu legen. Diese Ant-

wort beweist, daß Israel weder von Isaias noch von anderen Propheten etwas gelernt hatte. Es fehlte ihm sowohl an der rechten Auffassung von der Erhabenheit Gottes und von dem Wesen der Sünde und dem relativen Wert der blutigen Opfer, wenn es immer noch glaubte, mit einigen hundert Tieren die nationale Schuld des ganzen Volkes ausgleichen, im übrigen aber auch weiterhin seine eigenen Wege gehen zu können. Es sträubte sich gegen die Erkenntnis, daß der Herr nicht das Vieh, sondern den Menschen selbst will, daß wahre Frömmigkeit in Demut und Rechttun besteht, nicht in äußeren Gaben, die dem Herrn an sich schon gehören.

Noch immer kann Michäas keine Ansätze zur Umkehr wahrnehmen; noch immer herrschen Gottlosigkeit und Sittenlosigkeit im Lande, wie sie im Nordreiche unter der Herrschaft des Königshauses Omri und Achab geherrscht haben. Fromme Menschen sind selten geworden wie Trauben nach der Lese, wie die Frühfeigen. Es herrschen schrankenlose Selbstsucht und Habgier; alle Bande des Blutes sind gelöst, das Familienleben ist zerrüttet, keiner traut mehr seinem Nächsten. Das Gericht muß darum kommen, aber es kommt nicht zur Vernichtung Israels, sondern zur Scheidung und Läuterung (6, 9 bis 7, 7).

Sion wird erhöht (7, 8–20). In dieser Hoffnung will Israel die von Gott verhängte Strafe demütig und geduldig ertragen: „Den Zorn des Herrn will ich tragen – denn ich habe wider ihn gesündigt –, bis er meinen Rechtsstreit schlichtet und mir Recht verschafft. Er führt mich ans Licht. Ich schaue Heil.“ Die Heiden konnten Israel schaden, weil Gott sich ihrer als Werkzeuge seiner strafenden Gerechtigkeit bedient hatte. Aber sie waren über den göttlichen Auftrag hinausgegangen und hatten sich damit selbst ins Unrecht gesetzt. Dafür wird der Herr sie richten und vernichten. Dann werden Sions Mauern wieder aufgebaut, und die Grenzen seines Reiches werden weit hinausgeschoben, da alle Heimkehrenden Aufnahme finden sollen.

Der Prophet schließt sein Buch mit der Bitte, daß sich Gottes Verheißungen an Israel erfüllen mögen, daß Er die Wunder der alten Zeit gleichsam wiederhole, und mit der vertrauensvollen Hoffnung auf Gottes Gnade und Versöhnung: „Wer ist ein Gott wie Du, der Sünden vergibt und dem Rest seines Erbes die Frevel erläßt, der seinen Zorn nicht festhält für immer, sondern Freude hat an der Gnade? Er wird sich unser wieder erbarmen, unsere Frevel zertreten und all unsre Sünden in die Tiefe des Meeres werfen. Du wirst an Jakob Treue, an Abraham Gnade erweisen, wie Du unsern Vätern geschworen in den Tagen der Vorzeit.“ Den Abschnitt 7, 14–20 liest die Kirche als erste Lektion am Quatembersamstag im September.

Die Klage Gottes gegen sein Volk hat die Kirche in die Liturgie des Karfreitags in den sog. Improperien übernommen: „Mein Volk, was tat Ich dir? Betrübt' Ich dich, antworte mir! Ich habe dich aus dem Land Ägypten

geführt, du aber hast deinem Heiland das Kreuz bereitet.... Was hätte Ich dir noch tun sollen und habe es nicht getan? Ich habe dich als meinen köstlichen Weinberg gepflanzt, und du bist mir gar bitter geworden, denn mit Essig hast du meinen Durst gestillt und mit der Lanze deinem Heiland die Seite durchbohrt." Äußere Gaben können niemals den Undank wieder gutmachen und die angehäufte Schuld tilgen, sondern nur wahre Frömmigkeit, Demut und reumütige Umkehr. Dies gilt für ein ganzes Volk so gut wie für den einzelnen Menschen; denn auch eine nationale Schuld kann nur auf dem Wege der Umkehr zur Vergebung kommen. Aber keine Schuld ist so groß, daß sie nicht vergeben und ausgetilgt werden könnte, denn Gott ist „vielbereit zum Verzeihen" (Is. 55, 7).

134. Nahum weissagt den Untergang der Weltstadt Ninive (1, 1 bis 3, 19)

Im Jahr 650, ein gutes Jahrzehnt nach der Eroberung der ägyptischen Hauptstadt Theben durch den assyrischen König Assurbanipal, verkündete der sonst unbekannte Prophet Nahum den Untergang Ninives, der Hauptstadt Assyriens. Seine kurze Schrift beginnt mit der allgemeinen Wahrheit, daß Gott trotz des Eifers für seine Ehre ein langmütiger Gott ist. Er läßt die Bosheit sich ausreifen, bis Er zum Gericht schreitet. Dieses trifft vernichtend nur die Gottlosen, den Gerechten aber wird Heil (1, 1—8). Nach diesem Grundsatz der göttlichen Weltregierung wartet auch Gott zu, bis Er das Gericht an den Assyrern und an Ninive vollstreckt. Aber es kommt sicher. Ninive wird dem Erdboden gleichgemacht, und das Joch, das Assyrien dem Reiche Juda auferlegt hat, wird zerbrochen. Sion vernimmt bereits die Freudenboten, die den Untergang der Weltstadt melden (1, 9—15). Nahum schildert nun hochpoetisch das Hereinbrechen dieser Katastrophe (2, 1—14). Zum Schluß wiederholt er in einem Trauergesang die Klage über das tief gesunkene Ninive und die Weissagung über dessen Untergang. Die Zerstörung Ninives erfolgte im Jahr 612.

Die kurze Prophetie ist beachtenswert wegen des vorausgestellten Leitgedankens der göttlichen Weltregierung. Denn auch wir Christen fragen uns angesichts des Kampfes, der in unserer Zeit gegen die Kirche in vielen Ländern entbrannt ist: Wie kann Gott solange ruhig zusehen und seine erbittertsten Gegner schon so viele Jahre gewähren lassen? Der Prophet gibt die Antwort: Gott ist langmütig; er läßt die Bosheit gewähren, bis sie für das Gericht reif geworden ist. Das Gericht kommt ganz gewiß; die Zeit bestimmt der Herr allein. Die Prophetie lehrt ferner, daß Gott der Herr aller Völker und Staaten ist. Alle stehen vor seinem Gericht; Er allein spricht über sie das Urteil, Er bestimmt ihre Zeit. Der Sturz der Weltstadt Ninive, die Nahum schon vierzig Jahre zuvor angekündigt hatte, als sich

die Macht Assyriens bis zum Nil ausdehnte, ist eine in die Geschichte von Gottes Hand selbst geschriebene Warnung an alle Mächte dieser Welt. Wer sich gegen ihn erhebt, wird zu seiner Zeit fallen und wie Ninive zu einer ewigen Ruine werden.

135. Habakuk weissagt die Bedrückung Judas durch die Chaldäer (Kap. 1—3)

Der Prophet Habakuk trat wahrscheinlich unter der Regierung des Königs Josias von Juda (638—608) in Jerusalem auf. Er war also ein Zeitgenosse der Propheten Jeremias und Sophonias. Aus seinem Leben ist sonst nichts bekannt. Er weissagt, daß Juda und Jerusalem von den Chaldäern (Babyloniern) schwer bedrängt werden, daß aber auch über diese das Gericht Gottes kommen wird. In einem Zwiegespräch mit dem Propheten kündet der Herr die Züchtigung Judas und auf die Klage des Propheten über die harte Bedrückung die Rettung des Volkes und die Bestrafung der Chaldäer an (Kap. 1—2). Der Schluß (Kap. 3) ist ein prophetischer Hymnus auf Gott, der zum Gericht und als Heilsbringer erscheint.

Juda hatte ein göttliches Gericht schon lange verdient. Darum erwartet Habakuk mit Sehnsucht das Einschreiten des Herrn; doch dieser verhält sich ruhig, weil seine Zeit noch nicht gekommen ist. Gott antwortet auf die Klage des Propheten, daß er bereits die Chaldäer zu Werkzeugen seines Gerichtes an Juda und Jerusalem bestimmt habe; der Feind ist schon im Anmarsch (1, 1—11). Habakuk konnte sich aus allem, was Israel in der Vergangenheit an Kriegsnot erduldet hatte, ein Bild von dem Elend machen, das dieser neue Krieg über Juda und Jerusalem bringen mußte. Er wußte um die Grausamkeit der Chaldäer und um ihre Absicht, das kleine Juda zu vernichten. Denn ihnen fehlte jedes Gefühl für Recht und Menschenwürde; sie hatten kein Gewissen, weil sie kein göttliches Wesen über sich anerkannten, dem sie Rechenschaft schuldig wären. Ihre Macht war ihre Gottheit. Wie lange will der Herr ihrem Treiben zusehen? Er antwortet dem Propheten mit einer Offenbarung, deren Erfüllung sich zwar noch verzögert, aber sicher eintrifft. Der Gerechte, der an diese Offenbarung auch mitten in harter Drangsal glaubt, der bleibt am Leben. Habakuk spricht nun (2, 7—20) ein fünffaches Wehe über die Chaldäer aus; es ist die Begründung des göttlichen Todesurteils über dieses Volk.

In seinem Lied (Kap. 3), das auch in das Brevier Aufnahme gefunden hat, bittet Habakuk den Herrn, das Gericht an den Unterdrückern seines Volkes schon vor Ablauf der von ihm bestimmten Frist zu vollstrecken, um damit seine Barmherzigkeit gegen Juda zu offenbaren. Nun schildert er das

Erscheinen des Herrn zum Gericht. Die Vorlage seiner hochpoetischen Schilderung sind die Gotteserscheinungen am Sinai und während des Wüstenzuges. Darum sieht er den Herrn von Theman (südlich vom Toten Meer) und Pharan (im Norden der Halbinsel Sinai) kommen. Er erscheint als Richter in furchtbarer Majestät. Er ist von Pest und anderen Seuchen, den Werkzeugen seiner Strafgerechtigkeit, begleitet; vor ihm zittert die ganze Natur. Seine Herrschaft erfüllt den Himmelsraum und wird auf der ganzen Erde sichtbar. Unter seinen Schritten beben die Berge. Von der Wüste kommend durchschreitet er das Gebiet der Kuschiten und Madianiten. Wie ein Krieger auf seinem Streitwagen steht er da, den Bogen bereit. Schon wollten die Feinde über Juda triumphieren. Da hat der Herr ihnen jäh ein Ende bereitet. Als Habakuk von der Grausamkeit des Feindes gehört hatte, war er erschrocken, doch die Botschaft von der künftigen Niederlage der Chaldäer erfüllte sein Herz wieder mit Trost und Freude[10].

Der Hauptsatz des kleinen Buches ist das Wort: „Der Gerechte bleibt am Leben durch seinen Glauben.“ Gott fordert unbedingtes Vertrauen auf sein Wort auch in höchster Drangsal, wenn nach menschlicher Berechnung keine Hoffnung auf Rettung vorhanden ist. Der Glaube ist die Voraussetzung für die Erlösung aus dem Gericht und damit auch für die Teilnahme an dem nach dem Gericht beginnenden Leben im messianischen Sion. Paulus hat diesen Satz mehrfach in seinen Briefen angewendet. Im Römerbrief (1, 17) ist ihm das Wort des Propheten ein Beweis dafür, daß auch die Rettung aus dem Zustand der Verlorenheit zu dem der Erlösung durch die Gotteskraft des Evangeliums, der Rechtfertigung, den Glauben an das Evangelium zur Voraussetzung hat. Im Galaterbrief (3, 11) betont er, daß die Rechtfertigung nicht aus dem Gesetz kommt, sondern aus dem Glauben, weil der Gerechte nur aus dem Glauben lebt. Der Hebräerbrief fordert geduldige Ausdauer in der Verfolgung im Vertrauen auf die göttliche Verheißung: „Denn ein Weilchen noch, dann kommt, der da kommen soll. Er säumt nicht. Mein Gerechter lebt aus dem Glauben. Wenn er sich aber zurückzieht, hat meine Seele kein Gefallen“ (10, 37—39).

136. Sophonias kündet das Gericht über Jerusalem und die Welt an (Kap. 1—3)

Der Prophet wirkte zur Zeit des Königs Josias (638—608) gleichzeitig mit Jeremias und Habakuk in Jerusalem. Er war vielleicht für den König eine wertvolle Stütze in der Verwirklichung seiner Reform des religiös-sittlichen Lebens. Aus seinem Leben ist sonst nichts bekannt. Sein Buch beginnt mit der Ankündigung eines furchtbaren

[10] Zum Lied Habakuks vgl. Zorell in „Verbum Domini“ 1927, 234—237, und Bévenot in „Revue Biblique“ 1933, 499—525.

Strafgerichtes, das der Herr über Juda und Jerusalem verhängen wird, wenn sie nicht Buße tun (Kap. 1). Darum fordert er seine Volksgenossen auf, sich zum Herrn zu bekehren und ihn anzuflehen, daß Er Gnade walten lasse. Hat das angedrohte Gericht seinen Zweck an Juda erfüllt, dann wird es sich gegen die Heiden wenden (Kap. 2). Das letzte Ziel des Gerichtes ist das Heil, die Bekehrung der Heidenwelt und die Läuterung Israels (Kap. 3).

Sophonias sieht über Juda und Jerusalem ein Gericht heranziehen, das er in den Farben des Weltgerichtes schildert. Vor Gott sind die Gerichte im Laufe der Menschheitsgeschichte und das Weltgericht nur ein einziger Akt seiner strafenden Gerechtigkeit über die allgemeine auf Erden herrschende Verderbnis. Juda ist strafwürdiger geworden als die Heidenvölker, weil es durch seinen Abfall zum Götzendienst den feierlich beschworenen Bund vom Sinai gebrochen hat (1, 2 – 6). Das Gericht ist im Anzug. Es wird von Sophonias als großes Opferfest geschildert, das Gott selbst veranstaltet. Die Schlachttiere sind die Bürger Judas und Jerusalems, die Teilnehmer am Opfermahl die Feinde Israels. „Nahe ist der Tag des Herrn, der große. Nahe ist er und eilt gar sehr. Horch, der Tag des Herrn, der bittere! Da schreien die Helden. Weder ihr Silber noch auch ihr Gold vermag sie zu retten am Tag des Grimmes des Herrn. In seines Eifers Feuer wird die ganze Erde gefressen. Denn Vernichtung, ja plötzlichen Untergang bereitet Er allen Bewohnern der Erde." Darum fordert der Prophet auf, die Umkehr nicht zu verschieben: „Schart euch zusammen! Ja, schart euch zusammen, du Volk, das man nimmermehr lieben kann! Bevor der Beschluß sich erfüllt – wie Spreu fährt der Tag dahin –, bevor noch die Zornglut des Herrn über euch kommt, bevor noch über euch kommt der Tag des Zornes des Herrn. Suchet den Herrn, all ihr Demütigen im Land, die ihr sein Gesetz erfüllt! Strebt nach Gerechtigkeit! Strebet nach Demut! Vielleicht, daß ihr Bergung findet am Tag des Zornes des Herrn!" (2, 1 – 3.)

Das Gericht ergeht auch über die Heidenwelt (2, 4 bis 3, 8). Der Prophet nennt die in seinem Gesichtskreis liegenden heidnischen Städte, Stämme und Völker. Das Ziel dieser Gerichte ist die Bekehrung. Nach diesem Blick auf die heidnische Umwelt wendet sich Sophonias wieder Jerusalem und Juda zu. Diese haben ein strengeres Gericht als die Heiden verdient, weil ihre Sünde schwerer ist. Sie ist Auflehnung gegen den geoffenbarten Gotteswillen und gegen den unsichtbaren Gottkönig; sie ist Widersetzlichkeit gegen die von Gott gesandten und beglaubigten Propheten; sie ist ein hartnäckiges Beharren in der Bosheit trotz vorausgegangener Warnungen und Heimsuchungen. Unrecht herrscht in allen Schichten des Volkes. Diese sittliche Verderbtheit ist um so verwerflicher, weil Gott in Jerusalem wohnt und gerade hier Recht und Ge-

rechtigkeit zur Geltung bringen wollte. Seine Stadt sollte hierin vorbildlich sein für alle Welt. Gott hat sie durch das Schicksal andrer Städte und ganzer Völker, die er wegen ihrer Frevel ausgerottet hat, gewarnt. Doch auch diese Warnungen sind ohne Eindruck geblieben. Die Geduld des Herrn ist zu Ende; das Gericht steht bevor.

Das Feuer des göttlichen Zornes wird alles Sündhafte und Gottwidrige auf Erden vernichten. Es bleibt ein heiliges Gottesvolk übrig, das aus Juden und Heiden besteht, ein Volk mit reinen Lippen, das den Namen des Herrn anruft und einmütig ihm dient. Aus Israel wird aller Hochmut geschwunden sein; es wird zu einem demütigen Volk, das sein Vertrauen nur auf den Herrn setzt und seine sittlichen Forderungen erfüllt. In diesem Jerusalem der Endzeit wird Freude und Glück herrschen. Darum fordert Sophonias die Stadt zum jubelnden Dank auf. Gott selbst frohlockt über die Herrlichkeit des neuen Sion in seiner strahlenden Reinheit und Schönheit (3, 9–20). Es ist der neue Himmel und die neue Erde, das neue Jerusalem, das Johannes am Schlusse seiner Geheimen Offenbarung vom Himmel auf die Erde herabsteigen sah (21, 1–3).

Jerusalem ist ein Typus der Kirche des Neuen Bundes. Auch über diese läßt der Herr Gerichte, Verfolgungen kommen, weil auch in ihr es Sünde gibt. Die Untreuen ihrer Glieder wiegen schwerer als die anderer Menschen, weil ihnen größere Erleuchtung und größere Gnaden zuteil geworden sind. Zweck solcher Gerichte ist die Ausscheidung alles Unheiligen und die Läuterung und Reinigung. Er will sich eine Kirche bereiten „ohne Flecken oder Runzeln oder sonst etwas dergleichen, sondern heilig und makellos“ (Eph. 5, 27). Gerichte über Heidenvölker haben einen ähnlichen Heilszweck. Sie wollen sie zur Erkenntnis der Wahrheit führen und den Weg zur Kirche öffnen, wie die Geschichte vielfach bestätigt.

137. Aggäus arbeitet für den Wiederaufbau des Tempels (Kap. 1–2)

Der Prophet Aggäus war mit dem Hohenpriester Josue und dem Fürsten Zorobabel sowie mit dem Propheten Zacharias im Jahr 538 aus dem babylonischen Exil zurückgekehrt. Im folgenden Jahr hatten die Heimgekehrten mit Erlaubnis des Perserkönigs Cyrus mit dem Wiederaufbau des Tempels begonnen. Die Samaritaner aber, die von der Mitarbeit an dem Bau ausgeschlossen wurden, setzten bei Cyrus ein Verbot des Weiterbaus durch. So ruhte der Bau bis zum Regierungsantritt des Königs Darius Hystaspes. Dieser gestattete im Jahr 520 die Wiederaufnahme der Arbeit. In der Zwischenzeit aber war mit dem religiösen Eifer auch das Interesse am Neuerstehen des Tempels geschwunden. Aggäus wurde von Gott berufen, durch sein

Wort den Aufbau zu fördern. In mehreren Reden des Jahres 520 entledigte er sich mit Erfolg seiner Aufgabe. Der Tempel war nach fünf Jahren vollendet. Sein Buch gibt die Grundgedanken seiner Reden. Weiteres ist aus dem Leben des Propheten nicht bekannt.

Der religiöse Mensch braucht große Aufgaben. Tiefreligiöse Zeiten waren immer Zeiten großer Kirchenbauten. Wo ein Volk dafür kein Interesse mehr hat, ist der Glaube am Schwinden. Ein herrliches Gotteshaus erbaut mehr als ein armseliges Kirchlein. So war auch der Wiederaufbau des Tempels nach dem Exil eine solche Aufgabe. Man hatte sich mit der Errichtung eines Brandopferaltars als Notlösung begnügt. Die Ruinen übten keine starke Wirkung aus; auch war bei der Armut der Heimgekehrten ein Tempelbau ein schwieriges Werk, das großen Opfersinn voraussetzte. Aggäus aber erkannte die Notwendigkeit eines würdigen Gotteshauses für die Förderung des religiösen Lebens. Darum setzte er seine ganze Beredsamkeit ein, um das Volk zum Wiederaufbau des Baues zu bestimmen (1, 1—15). Die Entschuldigung mit der durch Mißernte und Teuerung hervorgerufenen Notlage ließ er nicht gelten und lehnte es ab, den Bau auf bessere Zeiten zu verschieben. Er wies darauf hin, daß es Unrecht sei, für sich schöne Häuser zu bauen, das Haus Gottes aber in Trümmern liegen zu lassen, und gab zu erwägen, ob die Mißernten der letzten Jahre nicht etwa eine göttliche Strafe sein könnten. Wenn das Volk mit Vertrauen auf den Beistand des Herrn an das große Werk gehe, dann werde Er auch mit seinem Segen nicht zurückhalten.

Diese Rede hatte erreicht, daß der Bau wieder aufgenommen wurde. Aber das Volk war von seinem Kleinmut noch nicht geheilt. Die Not zwang, den Tempel möglichst einfach zu halten. Sobald einmal die Mauern sich aus dem Boden zu erheben begannen, erkannte man, daß der Neubau weit hinter dem alten Tempel zurückstehen müsse. Die Alten, die als Kinder die Pracht des Salomonischen Tempels noch gesehen hatten, klagten und machten das Volk mutlos. Hätte man den Bau verschoben auf bessere Zeiten, so könnte man dem Herrn ein würdigeres Gotteshaus errichten. In einer zweiten Rede (2, 1—9) trat Aggäus dieser aufkommenden Stimmung entgegen. Er führte aus, daß der neue Tempel an äußerer Pracht wohl weit hinter dem alten zurückstehe; aber dies dürfe nicht dazu führen, den Weiterbau abermals einzustellen. Auch in einem schlichten Bau werde der Herr seine Verheißung erfüllen: „Ich will euer Gott sein!" Ja, dieser Bau werde an Bedeutung den früheren weit übertreffen. Die Zeit der Ankunft des Messias und damit die Erschütterung der Welt durch das messianische Gericht ist nahe; dieser Tempel wird die Heilszeit erleben, in ihm wird der Messias erscheinen.

Noch ein drittes Mal mußte Aggäus das Wort ergreifen (2, 10—23). Das Volk hatte sich gegen den Vorwurf, daß es aus religiöser Gleichgültigkeit kein Interesse am Aufbau des Tempels habe, gewehrt und auf die Errichtung des Brandopferaltars und die Wiederaufnahme des Opferdienstes hingewiesen. Dies müsse doch genügen. Der Prophet zeigte an einem Beispiel aus der Gesetzespraxis, daß dies Gott nicht genügt. Wer heiliges Opferfleisch in dem Bausch seines Gewandes trug, dessen Gewand wurde dadurch heilig; denn die Heiligkeit des Fleisches übertrug sich auf das Gewand, aber nicht weiter (3 Mos. 6, 20). Wer dagegen einen levitisch unrein gewordenen Gegenstand trug, wurde dadurch nicht nur selbst unrein; er übertrug die Unreinheit auch auf alles, was er berührte (4 Mos. 19, 22). Das Volk war wegen seiner religiösen Gleichgültigkeit vor Gott unrein geworden. Dieser Zustand übertrug sich auch auf ihre Opfer; diese konnten dem Herrn nicht gefallen. Darum fehlte auch der Segen für ihre Arbeit auf dem Feld und im Weinberg. Wenn die messianische Zeit eingetreten ist und alles Volk geheiligt hat, dann wird der Herr das Land wieder mit Fruchtbarkeit segnen; dann wird Er Zorobabel wie einen Siegelring bewahren.

Die Liebe zum Gotteshaus und die Sorge für dessen Instandhaltung und würdige Ausstattung ist ein Gradmesser des religiösen Lebens einer Gemeinde, heute wie damals. Aggäus ließ die Entschuldigungen mit der Not der Zeit, der Armut und Teuerung nicht gelten. Wahre Frömmigkeit weiß auch solche Schwierigkeiten zu überwinden. Es kommt nicht in erster Linie auf die äußere Pracht an; Aggäus sah die Herrlichkeit des Tempels in Gott, der darin Wohnung nehmen wollte, und in dem Messias, der in ihm auftreten sollte. Der Tempel ist am erhabensten, von dem der reichste Segen ausgeht. Diesen sah der Prophet mit Recht in den Segnungen der messianischen Zeit. Darin liegt die wahre Herrlichkeit eines, wenn auch schlichten, katholischen Gotteshauses, daß Gott hier wohnt, der eucharistische Gottmensch hier seinen Thron aufgeschlagen hat und daß von hier die Ströme der Erlösungsgnaden in die Gemeinde hinausgehen. Der Wert der alttestamentlichen Opfer vor Gott war weder durch die Zahl der Opfertiere noch durch die größere oder geringere Feierlichkeit der Opferliturgie bestimmt, sondern nur durch die religiöse Gesinnung der Opfernden. Heilige Gesinnung machte auch das Opfer heilig, unheilige Gesinnung machte es Gott mißfällig. Das Opfer des Neuen Bundes ist als Opfer Christi, des Allheiligen, immer heilig; die Unheiligkeit der Teilnehmer überträgt sich darum nicht auf das Opfer, soweit es Opfer Christi ist. Aber sie mindert die Verherrlichung Gottes, soweit die mitopfernde Gemeinde beteiligt ist. So ist die Opferfeier einer heiligen Gemeinde trotz des schlichten äußeren Rahmens eine größere Verherrlichung Gottes (von der Mitwirkung der Gemeinde her gesehen) als die feierlichste Liturgie in einer religiös gleichgültigen Gemeinde.

138. Zacharias erlebt den Aufbau des Neuen Gottesreiches (1, 1 bis 6, 15)

Zacharias war der Sohn eines gewissen Barachias, der wahrscheinlich dem Priesterstand angehörte. Er hatte sich mit Aggäus, dem Hohenpriester Josue und dem Fürsten Zorobabel im Jahr 538 bei der Heimkehr aus dem Exil nach Jerusalem angeschlossen. Wie Aggäus trat auch er erst im Jahr 520 auf, als es galt, das Volk zur Wiederaufnahme des 17 Jahre unterbrochenen Tempelbaus zu bestimmen. Doch liegt der Nachdruck seiner prophetischen Tätigkeit nicht in der Betreibung des Baues; er ist vorwiegend Prophet der messianischen Zeit. Durch sein Wort sollte er dem Volk, das durch die Verzögerung des messianischen Heils und durch die mannigfachen Schwierigkeiten und Heimsuchungen kleinmütig und willensschwach geworden war, wieder Mut machen. Seine Tätigkeit beschränkte sich auf die Jahre 520—518. Sein Buch ist die einzige Quelle seiner Lebensgeschichte. Es zerfällt in zwei prophetische Teile (Kap. 1—6 und 9—14), die durch einen geschichtlichen Abschnitt (Kap. 7—8) verbunden sind. Der erste Teil enthält acht Visionen aus dem Jahr 520, die sich auf die nähere Zukunft und auf die Voraussetzungen zum Empfang des messianischen Heils beziehen. Das geschichtliche Mittelstück berichtet von einer Gesandtschaft aus Babylon, die im Jahr 518 bei dem Propheten im Namen der dort zurückgebliebenen Juden anfragen sollte, ob jetzt noch der Fasttag zur Erinnerung an die Zerstörung Jerusalems zu beobachten sei. Zacharias beantwortete diese Anfrage dahin, daß die kommende neue Zeit einen neuen Geist und darum eine völlige innere Umwandlung fordere, nicht rein äußere Übungen der Entsagung. Der zweite Teil schildert das messianische Heil, das aber nur denen zuteil wird, die sich bekehren. Israel wird den Messias ablehnen und darum verworfen werden. Nur ein kleiner Rest wird das Heil empfangen.

Die Visionen (1, 1 bis 6, 15). Der Prophet beginnt mit einem Hinweis auf die Erfahrungen der Väter der nachexilischen Gemeinde. Diese waren von Gott abgefallen; der Herr erfüllte darum an ihnen alle Drohungen, die Er durch seine Propheten hatte ankündigen lassen. Erst durch das Gericht wurden sie bekehrt. Daraus sollte das jetzt lebende Geschlecht eine Lehre ziehen und sich ganz an Gott halten.

Nun enthüllt Zacharias den gesamten göttlichen Heilsplan, dessen Verwirklichung er in acht Visionen geschaut hatte. In der ersten Vision (1, 8–17) sah er Engel auf verschiedenfarbigen Rossen die Erde durch-

ziehen. Überall herrschte Ruhe, noch waren keine Anzeichen jener Welterschütterung zu bemerken, die dem messianischen Gericht über die Feinde des Gottesreiches und der Erlösung und Wiederaufrichtung Jerusalems vorausgehen soll. Auf sein Gebet hin versichert ihm der Herr, daß Er sich dennoch Jerusalems und seines Heiligtums wieder in Gnaden annehmen werde.

In einer zweiten Vision (2, 1–4 [1, 18–21]) schaute Zacharias vier Hörner und vier Schmiede. Die Hörner sinnbilden die gottfeindlichen Mächte, die Schmiede die himmlischen Werkzeuge des Gerichtes an diesen Mächten. Das Bild sollte ihm anzeigen, daß der Herr seine Werkzeuge schon bereithält.

In der dritten Vision (2, 5–9 [1–5]) erschien ein Engel mit einer Meßschnur, um den Raum für das neue Jerusalem abzumessen. Der Neubau wird weit über die Grenzen des alten Sion hinausgehen, weil viele Menschen darin wohnen sollen. Einer Mauer bedarf das neue Sion nicht, denn Gottes Schutz ist selbst die feurige Mauer. Schon ergeht an die in alle Welt zerstreuten Kinder Israels der Ruf, sich zur Heimkehr zu rüsten. Denn wenn einmal das große Gericht über die Völker ergeht, wird man nur in Sion Rettung finden. Dort werden Juden und Heiden sich zu einem Gottesvolk verbinden.

Die vierte Vision (3, 1–10) belehrt, daß Jerusalem zur Aufnahme des Heils innerlich erneuert werden muß. Die Erneuerung hat am Priestertum zu beginnen, muß aber auch das ganze Volk erfassen, weil es priesterlichen Charakter trägt. Was in der Vision an Josue geschah, war darum zugleich ein Sinnbild für die Heiligung des ganzen Volkes. Der Hohepriester war in schmutzige Gewänder gekleidet. Vor ihm ein Engel des Herrn und zu dessen Rechten der Satan, um den Hohenpriester anzuklagen. Doch der Herr gebot Satan Schweigen. Dieser tritt hier als der Widersacher des göttlichen Heilsplanes auf; er möchte darum die Verwirklichung des Erlösungsplanes, die Wiedererwählung Sions und die Wiederbegnadigung Israels vereiteln. Die Anklagen mochten berechtigt sein; aber Gottes freies Erbarmen schlägt sie nieder. Der Hohepriester, bzw. das Volk, gleichen einem aus dem Feuer gerissenen Brandscheit, weil sie noch in letzter Stunde durch Gottes Barmherzigkeit vor dem völligen Untergang gerettet wurden. Die Wiederbegnadigung wird durch den Kleiderwechsel symbolisch ausgedrückt; das Ausziehen der schmutzigen Kleider bedeutet die Wegnahme der Sünde, nicht ein bloßes Zudecken der Schuld.

Die Fortdauer des erneuerten Priestertums ist an die Treue seiner Träger geknüpft. Diese erhalten Zutritt zu den Engeln, weil auch sie zu Mittlern werden zwischen Gott und den Menschen. Das wiederhergestellte Priestertum ist aber auch ein Vorzeichen und eine Bürgschaft für das Erscheinen des Messias. Dies wird in geheimnisvollen Worten angedeutet: „Siehe, auf

den Stein, den Ich vor Josue hingelegt habe — auf den Stein sind sieben Augen gerichtet —, werde Ich die Zeichnung einschneiden, spricht der Herr der Heerscharen, und die Schuld jenes Landes an einem Tage tilgen. An jenem Tage, spricht der Herr der Heerscharen, werdet ihr euch gegenseitig einladen unter den Weinstock und Feigenbaum." Der Stein ist das Gottesreich, das dem Hohenpriester anvertraut ist; die sieben Augen sind ein Sinnbild der göttlichen Allwissenheit und Vorsehung. Dieser Stein wird durch die Wegnahme der Sünde aus dem Lande zur Vollendung gebracht. Dann beginnt die große Friedenszeit.

In der fünften Vision (4, 1—14) sah Zacharias einen goldenen Leuchter mit sieben Lampen und zwei Ölbäumen zur Rechten und Linken, welche die Lampen mit Öl speisten. Der Leuchter ist Symbol Gottes, seiner Vorsehung, die über die Vollendung des Tempelbaues wacht. Die beiden Ölbäume sind Josue und Zorobabel als Vertreter der priesterlichen und königlichen Gewalt, die den Bau des Tempels allen Schwierigkeiten zum Trotz zu Ende führen werden.

Die sechste Vision (5, 1—4), eine fliegende Rolle mit Flüchen beschrieben, und die siebte Vision (5, 5—11), ein Epha genanntes Hohlmaß mit einer die Gottlosigkeit darstellenden symbolischen Frauengestalt, sollen zum Ausdruck bringen, daß die Sünde aus dem Land Juda ausgerottet wird, in Sennaar (Babylonien) aber wird sie zur Religion.

In der achten Vision (6, 1—8) erschienen dem Propheten vier Kriegswagen mit verschiedenfarbigen Rossen. Sie fuhren in die vier Himmelsrichtungen aus, um nun das Gericht Gottes an der Welt zu vollziehen und damit die neue Zeit einzuleiten.

Den Abschluß der Visionen bildet eine sinnbildliche Krönung des Hohenpriesters Josue durch den Propheten Zacharias. Dieser erhielt von Gott den Auftrag, aus dem Silber, das drei Männer aus Babylon gebracht hatten, eine Königskrone anfertigen zu lassen und sie Josue aufs Haupt zu setzen. Der Hohepriester stellt nun symbolisch den „Sproß", den Messias aus dem Hause Davids, dar. Ihm gilt die an Josue vorgenommene Krönung. Christus wird den wahren, geistigen Tempel bauen; er wird König sein und Priester zugleich. Die Krone sollte nach Vollendung des Tempels dort als Weihegabe und zur steten Erinnerung an das Kommen des Messias aufgehängt werden.

Was Zacharias in diesen Visionen als künftiges Werden sah, ist Wirklichkeit geworden. Man vergleiche den Inhalt der prophetischen Gesichte mit der Erfüllung. Durch die Botschaft der Erlösung ist eine Erschütterung durch die Welt gegangen; das Erscheinen Christi stellt immerfort Menschen und Völker vor die Entscheidung. Dem Aufbau des Reiches Christi haben sich im Laufe der Geschichte viele politische und geistige Mächte (vier

Hörner) entgegengestellt; aber immer waren auch die Kräfte von Gott berufen (vier Schmiede), diese Mächte niederzuwerfen. Das neue Sion, die Kirche, ist weit über die bescheidenen Grenzen des alttestamentlichen Gottesreiches hinausgewachsen. Sie ist zu einem Weltreich geworden, das nicht des Schutzes der Waffen und Festungen bedarf; ihre feurige Mauer ist das Wort des Herrn, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen. Der Priester des Neuen Bundes ist in weit erhabenerem Sinne ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, er hat an diesen Engelsdienste zu versehen. Dem Priestertum ist der „Stein", das Gottesreich, anvertraut. Das Reich ist in sich zwar heilig und kann seine Heiligkeit nie verlieren. Aber es wird durch die Heiligkeit seiner Glieder der Vollendung entgegengeführt. Aus ihrem Bereich die Sünde immer mehr zu entfernen, ist Ziel des priesterlichen Wirkens. Die symbolische Krönung Josues endlich hat in der Doppelwürde Christi, in seinem Königtum und Priestertum ihre Erfüllung gefunden.

139. Zacharias schaut die Geschichte des messianischen Reiches (9, 1 bis 14, 21)

Das messianische Reich und sein König (9, 1—17). Der erste Teil des prophetischen Buches zeigte in den Visionen, wie sich das messianische Reich anbahnen wird. Der zweite Teil führt in die Geschichte dieses Reiches hinein. Der Messias ist da; die Stunde der Entscheidung hat für die Völker und für Israel geschlagen. Über die Heiden kommt Gottes Gericht. Hadrach (bei Damaskus) und Damaskus werden der Herrschaft Jahwes unterworfen, Emath, Tyrus und Sidon werden fallen; aus den Philisterstädten bleibt nur ein Rest übrig, der, wie einst die Jebusiter im Reiche Davids, im Reiche des Messias aufgehen wird. Das Reich erhält seine idealen Grenzen wieder (vgl. 3 Kön. 5, 4); alle Fremdherrschaft hat aufgehört (9, 1—8).

Nun richtet Gott das ewige Friedensreich durch den Messias auf; dieser wird als Heiland und Fürst des Friedens in Sion Einzug halten. Schon sein äußeres Auftreten erweist ihn als Friedensbringer. Denn Er kommt nicht als Krieger hoch zu Roß an der Spitze von Armeen, sondern auf einem Eselsfüllen, dem Reittier der Friedenszeit. Unter seiner Herrschaft hat alles Kriegsmaterial seinen Sinn verloren. Sein Reich stützt sich nicht auf äußere Machtmittel (9, 9—17). Ist es begründet, dann kehrt Israel aus der Verbannung heim. Diese Gedanken wiederholt der Prophet nochmals in 10, 1 bis 11, 3.

Der Prophet vollstreckt das Gericht (11, 4—17). In einer Vision wird der Prophet aufgefordert, die Leitung des von seinen Führern vernachlässigten und ausgebeuteten Volkes zu übernehmen. Käufer, Verkäufer und (schlechte) Hirten sind nur verschiedene Namen für diese Führer,

die ihr Treiben kennzeichnen sollen. Sie bereichern sich an dem Volk Gottes, auf dessen Wohl sie bedacht sein sollten. Die dem Propheten anvertraute Herde ist von Gott selbst zur Schlachtung bestimmt; er soll sie nicht aus der Bedrängnis befreien, sondern dem göttlichen Zorngericht zuführen. Dazu nimmt er zwei Hirtenstäbe, die er „Huld" und „Verbindung" nennt, weil sie Sinnbilder der Huld Gottes gegen Israel und seines Bundes mit ihm sein sollen. Innerhalb dreier Monate (d. i. in kurzer Zeit) entfernte er drei (Unter-) Hirten, weil diese ihre Pflicht nicht erfüllten und ihn selbst als Oberhirten ablehnten. Darauf tritt er von seinem Hirtenamt zurück, zerbricht zum äußeren Zeichen den Stab „Huld" und befreit die Völker von dem „Bund", d. i. von der ihnen von Gott auferlegten Verpflichtung, Israel zu verschonen. Die „Schafhändler", d. i. die Leiter des Volkes, verstehen den Sinn dieser Symbolik und wissen, daß der Stab auf Befehl des Herrn zerbrochen wurde; aber es kümmert sie nicht. Nun löst der Prophet das letzte Band, das Israel noch zusammenhält, und fordert seinen Hirtenlohn. Man zählt ihm dreißig Sekel, den Preis für einen Sklaven, und verzichtet damit auf seine weitere Führung. Der Prophet muß diese Sekel in den Tempel werfen zum äußeren Zeichen, daß Gott den Verzicht auf seine Hirtensorge annimmt. Der Stab Verbindung wird zerbrochen; das Volk hört auf, Nation zu sein und wird in alle Welt zerstreut[11].

Was hier in die kurze Zeitspanne einer Vision zusammengedrängt wird, ist ein prophetischer Blick über die Geschichte des Volkes Israel. Zacharias und mit ihm das Prophetentum vertritt die Stelle Gottes, des unsichtbaren Königs und Oberhirten Israels. Die politischen und geistigen Leiter sind Unterhirten, Mietlinge, denen an der Herde nichts liegt, sondern sie nur als Mittel zu persönlicher Bereicherung ausbeuten. Aber die Herde verdient solche Hirten, die sie bedrücken, weil sie sich selbst schwer gegen Gott, ihren Oberhirten, versündigt hat. Darum ist sie zur Schlachtung bestimmt; der Untergang des Volkes ist bei Gott beschlossen. Deshalb ist es nicht Aufgabe des Propheten, sich der Bedrängten anzunehmen, sondern das göttliche Zorngericht durch sein prophetisches Wort herbeizuführen. An drei Unterhirten hat er das Gericht bereits vollstreckt, sie ihres Amtes als Könige von Juda entsetzt. Man kann an die Könige Joachaz, Joakim und Joachin denken, die zuammen nur zehn Jahre regierten. Der erste geriet nach einem Jahr in die ägyptische Gefangenschaft (608), der zweite fand nach seinem Tod (598) kein ehrsames Begräbnis, der dritte wurde nach einer Regierung von 3½ Monaten in das Exil geführt. Gott hatte sie verworfen. Sie waren ihres Oberhirten überdrüssig geworden, mit ihnen aber auch die Masse des Volkes. Diese Ablehnung Gottes ist nur

[11] Kremer, Die Hirtenallegorie im Buche Zacharias (Alttest. Abhandlungen XI 2 [1930]).

in der Vision ein einziger Akt, in der Wirklichkeit umfaßt sie eine lange Zeit der Geschichte Israels. Zur Strafe entzieht ihnen Gott seine Huld; das Zerbrechen des ersten Stabes ist dafür das äußere Zeichen.

Die Entziehung der göttlichen Huld machte auf die Leiter des israelitischen Volkes keinen Eindruck; darum tritt der Prophet bzw. Gott von seinem Hirtenamt ganz zurück. Israel hört auf, Volk Gottes zu sein, und Gott ist nicht mehr sein Hirte. Die Lösung dieses durch den Bund vom Sinai geschaffenen Verhältnisses wird auch durch die Lohnforderung ausgedrückt. Man zahlt 30 Sekel, den Preis für einen Sklaven, nicht die Entlohnung eines Hirten, der lange Zeit sich um die Herde bemüht hat. Damit hat das Volk in seinen Leitern die Kündigung des Hirtenamtes mit einer Geste der Geringschätzung angenommen. Der Prophet muß die Zahlung in den Tempelschatz werfen zum Zeichen, daß Gott sie entgegennimmt und damit sich endgültig von seinem Volk lossagt. Nun löst sich auch das nationale Band, das Israel durch Jahrhunderte zu einer völkischen Einheit verbunden hat. Die Auflösung hatte mit der Trennung der beiden Reiche Israel und Juda seinen Anfang genommen und war durch das Exil und die Zerstreuung der Juden in alle Welt zum Abschluß gekommen. Über Juda mußte der Prophet auch den Stab „Verbindung" brechen. Das ist das Bild, das noch heute das jüdische Volk in seiner Heimatlosigkeit darbietet. Matthäus sieht die Entlohnung des prophetischen Hirten mit 30 Sekel in der Zahlung dieses Betrages an den Verräter Judas erfüllt (27, 9). In Judas kommt die Haltung der Masse des jüdischen Volkes und seiner Leiter und ihre geringe Einschätzung des Messias, des von Gott gesandten guten Hirten, zum Ausdruck. Den guten Hirten hat Israel verworfen; nun erhält der Prophet den Auftrag, es in die Gewalt eines gottlosen Hirten zu geben, der rücksichtslos mit dem Volk verfährt. Doch einmal wird der Herr sich seiner wieder erbarmen und es von seinen Tyrannen befreien.

Sion wird gerettet (12, 1 bis 13, 6). Während Gott das von ihm verworfene jüdische Volk seinen Feinden schutzlos preisgibt, werden die Heiden gegen das Jerusalem des Neuen Bundes, das messianische Gottesreich der Kirche und ihre Glieder (das Volk Juda), ankämpfen, um dieses Reich zu vernichten. Doch der Herr läßt wohl diese Angriffe der feindlichen Mächte zu, aber Er läßt nicht zu, daß sie seine Kirche überwältigen. Vielmehr wird sie sich für die Angreifer als „Taumelbecher" erweisen, als ein Becher, dessen Trank die Besinnung und Kraft raubt, und als „Hebestein", an dem man umsonst seine Kraft erprobt. Ihre Rosse werden mit Blindheit und die Reiter mit Wahnsinn geschlagen, daß sie in ihr Verderben rennen. Hat der Herr seiner Kirche auch die Unzerstörbarkeit zugesagt, so dürfen die „Fürsten Judas", d. i. die von ihm bestellten Leiter seines Reiches, dennoch nicht untätig bleiben; sie müssen durch Gebet und durch den mutigen Einsatz ihrer Person an dem

Sieg mitwirken. Wenn sie dies tun, dann macht sie Gott wie zu einem Feuerbecken in einem Holzstoß und zu einer Fackel im Garbenhaufen; sie werden das Gericht über die Feinde der Kirche bringen. Diese werden Jerusalem, die Kirche, nicht von dem gottgewollten Platz in der Welt verdrängen. Die Erhaltung des Gottesreiches wird als Gottestat unverkennbar in der Geschichte stehen. Wie der Herr in der Vergangenheit Judas das dem Feind wehrlos preisgegebene Land oft wunderbar ohne das Königshaus und ohne die Mithilfe der starken Festung Jerusalem gerettet und dadurch gezeigt hat, daß Er allein der Helfer ist, so wird auch das aller irdischen Machtmittel beraubte Volk der Kirche so wunderbar aus aller Not befreit, daß niemand sich rühmen kann, diesen Sieg mit seinen natürlichen Kräften herbeigeführt zu haben. Gott verleiht den Gliedern seines geistigen Reiches geistige, übernatürliche Kräfte, denen niemand widerstehen kann. Da wird das schwache Kind zu einem starken Helden wie der junge David, der den Goliath besiegte; und wer wie König David die Führung in der Kirche hat, der wird mit einer wahrhaft göttlichen Kraft ausgestattet, mit der Kraft des Gottesengels, der allein 185000 Mann der Assyrer in einer Nacht schlug. Denn wo brutale Gewalt den übernatürlichen Kräften sich gegenübersieht, muß sie unterliegen, wie die Geschichte der Verfolgungen der Kirche es vieltausendfach bestätigt.

Die Quelle der übernatürlichen Kraft ist der „Geist der Gnade und des Gebetes", den Gott über das Haus Davids und die Bewohner Jerusalems, d. i. über alle Glieder seines Reiches, ausgießt. Es ist der Heilige Geist, dessen Kommen schon der Prophet Joel (3, 1) geweissagt hatte und von dem Paulus sagt, daß er für uns mit Seufzern eintritt, die nicht in Worte zu fassen sind, daß Er, der die Herzen erforscht, die Absichten des Geistes kennt, der nach dem Willen Gottes für die Heiligen eintritt (Röm. 8, 26 f.). Dieser Geist verleiht die Gnade und gibt dem Gebet Siegeskraft. Auf eine zweite Quelle der Kraft ist in den Worten: „Sie werden aufblicken zu mir, den sie durchbohrt haben", hingewiesen. Der Durchbohrte kann nur der Messias sein, der in Psalm 22 (21), 17 spricht: „Sie haben meine Hände und Füße durchbohrt." Der vertrauensvolle Aufblick zu dem Gekreuzigten, das Sichversenken in die Betrachtung seiner Passion gibt Mut, Ausdauer und Zuversicht in aller Drangsal. Der Gekreuzigte ist Jahwe selbst, der zu dem Propheten spricht, daher „zu mir". Es ist nicht die einzige Stelle des Alten Testamentes, in der Jahwe und der Messias gleichgesetzt werden [12]. An seinem Tod sind alle Menschen mitschuldig, sofern sie alle gesündigt haben. Die durch die Ausgießung des Geistes erleuchtet sind, werden durch die Be-

[12] Siehe Kalt, Bibl. Reallexikon unter „Engel des Herrn".



trachtung des Kreuzes so tief erschüttert werden, daß sie weinen und klagen, wie man um einen einzigen Sohn oder um den Erstgeborenen klagt; es wird eine Trauer des ganzen Volkes sein, die mit der Trauer um den bei Adadremmon im Tale Mageddo gefallenen beliebten König Josias verglichen wird (2 Chron. 35, 25). Klagen wird besonders das Haus Davids, dem der Messias seiner menschlichen Natur nach angehört. Es werden drei Geschlechter mit Namen genannt, Nathan, Levi und Semei, die in der gleichen Geburtsfolge bei Lukas im Stammbaum Christi (3, 31 29 26) erwähnt werden. Der Tod des Messias hat für alle Glieder des Gottesreiches eine Quelle eröffnet, die den Menschen von aller Sünde und jeglicher Unreinheit reinigt und alles Widergöttliche (Götzendienst) und alle Gefahr der Verführung (falsche Propheten) entfernt.

Dieser Abschnitt behandelt prophetisch die Kämpfe gott- und christusfeindlicher Mächte gegen die Kirche des Neuen Bundes und ihre Unbesiegbarkeit, an der auch ihre wahren Glieder teilhaben. Auf diese ist vor allem der Blick des Propheten gerichtet, und zwar sowohl auf die Führer wie auf das Volk, auf Klerus und Laienwelt. Die von Gott bestellten Führer müssen auch den Kampf führen durch ihr Gebet für die Laien und durch den selbstlosen und mutigen Einsatz ihrer Person zum Schutz der ihnen anvertrauten Gläubigen. Alle Glieder der Kirche werden für die Verfolgungen mit übernatürlichen Kräften ausgestattet, mit denen sie aller rohen Gewalt widerstehen können. Man denke an die blutigen und unblutigen Martyrer der Vergangenheit und Gegenwart.

Die Prophetie weist auch auf die Quelle dieser Kraft hin, nämlich den Geistesbesitz und die Betrachtung der Passion Jesu Christi. Der Heilige Geist wird über alle Glieder ausgegossen; man kann hier an das Sakrament der Firmung denken. Der gläubige Aufblick zum Kreuz ist nicht etwas Einmaliges und Gleichzeitiges, sondern etwas, was sich im ganzen Verlauf der Geschichte der Kirche wiederholt. Immer wieder werden Menschen und Völker von der Gnade erfaßt, erkennen die Bedeutung des Kreuzes, die ihnen bisher verborgen war, und schöpfen aus seiner Betrachtung wunderbare Kraft. Wirkung des Kreuzopfers ist die Reinigung von Sünden. Gott hat in seiner Kirche eine Quelle aufgemacht, deren Wasser die Reinigung bewirkt (Ez. 36, 25). Damit ist deutlich auf eine sakramentale Kraft dieses Wassers hingewiesen. Im ganz buchstäblichen Sinn geht diese Stelle auf das Sakrament der Taufe, sie findet ihre Erfüllung aber auch im Sakrament der Buße. Diese Sakramente üben eine heiligende Wirkung auf die ganze christliche Gemeinde aus.

Schicksal des Gottesreiches (13, 7 bis 14, 21). Nachdem der Prophet den Kampf gegen das messianische Gottesreich geweissagt und auf die übernatürlichen Kräfte hingewiesen hat, mit denen die Glieder dieses

Reiches standhalten können, zeigt er nun, welche Beziehung zwischen dem Messias und der Verfolgung seines Reiches besteht. Was der Hirt an sich erfahren hat, muß auch an der Kirche und ihren Gliedern geschehen. Der Tod des Messias lag im ewigen Heilsplan beschlossen. Darum wird das Schwert von Gott aufgerufen, diesen Plan zu verwirklichen. Der Hirte ist der Mann, der als Gottes Sohn dem Herrn nahe steht. Wird ein Hirt durch Räuber oder durch ein wildes Tier getötet, dann zerstreut sich die Herde und fällt wenigstens teilweise den Räubern und Raubtieren zur Beute. Ein ähnliches Schicksal ereilt auch die dem Messiashirten anvertraute Herde. Es liegt im Ratschluß Gottes, daß die gleichen Mächte, die gegen den Messias wüten, sich auch gegen die wenden, die sich zu ihm bekennen. Viele werden ihnen zum Opfer fallen, ein kleiner Teil wird ihnen entrinnen, aber von Gott im Feuerofen des Leidens geläutert werden. Diese bilden das wahre Gottesvolk des Neuen Bundes in der triumphierenden Kirche.

Das Bild von dem Schicksal der Glieder des messianischen Gottesreiches, das Zacharias in 13, 7—9 in wenigen Strichen gezeichnet hat, führt er in der Sprache der Symbolik im 14. Kapitel näher aus. Es werden schwere Tage über dieses Reich kommen, in denen die Völker einen Generalangriff gegen das messianische Jerusalem unternehmen. Sie werden die Stadt ausplündern, viele müssen in die Gefangenschaft wandern, nur ein Rest der Stadt wird gerettet werden. Gott wird wie ein Krieger auf der Höhe des Ölbergs erscheinen, und wie einst das Rote Meer sich spaltete, damit Israel hindurchziehe, so wird sich der Ölberg spalten und den aus Jerusalem Fliehenden eine sichere Stätte gewähren. Der Tag des Herrn ist hereingebrochen, wie ihn die älteren Propheten geschildert haben: ein Tag der Finsternis und darum der Kälte; ein einziger Tag, auf den keine Nacht mehr folgt, denn für die Gerechten beginnt nun der ewig lichte Tag des Heils. Ein reicher Gnadensegen wird sich von dem neuen Sion in das Land hinaus ergießen. Der Herr allein wird König sein über alle Völker; Jerusalem wird wieder bevölkert, und seine Sicherheit wird nie bedroht. Gerichtet werden alle Völker, die gegen das Gottesreich gekämpft haben; auch die Glieder des Reiches Juda, die in ihrer Verblendung die Hand gegen Jerusalem erhoben hatten. Wer sich aber im Gericht bekehrt und nach Jerusalem hinaufzieht, um den König, den Herrn der Heerscharen, anzubeten, wird gerettet; wer sich weigert, dessen Land wird Gottes Fluch treffen. Im neuen Sion wird alles heilig und Gott geweiht sein.

Was der Prophet vorausgeschaut hat, hat auch Christus seinen Aposteln angekündigt, daß sie um seinetwillen verfolgt werden: „Man wird euch der Drangsal überliefern und töten, um meines Namens willen werdet ihr

von allen Völkern gehaßt werden" (Matth. 24, 9; Mark. 13, 13). Er hat auch angekündigt, daß viele Glieder seines Reiches in der Verfolgung nicht bestehen werden: „Viele werden im Glauben irre werden, einander verraten und hassen. Falsche Propheten werden in jener Zeit auftreten und viele irreführen. Weil die Gottlosigkeit überhand nimmt, wird die Liebe bei vielen erkalten" (Matth. 24, 10—12; Mark. 13, 22 f.). Daß auch die Kirche selbst schwer unter den Verfolgungen leiden wird, hat Johannes in seiner Geheimen Offenbarung ausgesprochen. Er wird 11, 1 f. aufgefordert, den Tempel Gottes, den Altar und die dort anbeten, abzumessen; den äußeren Vorhof aber nicht abzumessen, weil er den Heiden preisgegeben wird. Die Verheißung der Unzerstörbarkeit der Kirche gilt nur ihrem innersten Bezirk, ihrem Glauben und ihren Gnadenmitteln; diese sind unter Tempel und Altar verstanden. Der Außenbezirk, ihre Betätigung nach außen, kann gehemmt und aufgehoben, ihre Güter können geraubt und viele Glieder durch die Verfolgung ihr entzogen werden. Dies wird besonders in der Zeit des Antichrist geschehen. Wer nur äußerlich mit der Kirche in Verbindung steht, sich gleichsam nur im Vorhof aufhält, nicht im Altarraum, ist der Gefahr des Abfalles ausgesetzt. Wer aber seine Kraft vom Altar holt, wer das Königtum Gottes und Christi anerkennt und zur Gemeinschaft der Kirche Christi gehört, der wird gerettet.

140. Malachias weissagt das Opfer des Neuen Bundes (1, 10–14)

Malachias lebte in nachexilischer Zeit. Er trat in Jerusalem nach Vollendung des Tempels und vor der Durchführung der Reformen des Esdras und Nehemias um das Jahr 450 auf. Er bereitete durch seine Tätigkeit die Reform vor, indem er sich gegen die eingerissene religiöse Gleichgültigkeit, von der selbst die Priester ergriffen waren, wandte. Er rügt die Entweihung des Opferdienstes und die Entheiligung der Ehe durch religiöse Mischehen und durch Ehescheidung. Die Vorbereitung auf die messianische Zeit erfordert die Pflege der rechten Gesinnung. Wer die Bundespflichten treu erfüllt, hat den Tag des Gerichtes nicht zu fürchten. Diesem Tag wird eine zweite Ankunft des Propheten Elias vorausgehen.

Gott hatte seinem Volk aus ganz freier Liebe große Gnaden geschenkt, es vor allen Völkern bevorzugt, wie er einst Jakob vor Esau bevorzugt hatte. Solche Liebe hätte verpflichtet; aber selbst die Priester ließen es an Ehrfurcht vor dem Herrn fehlen. Ihnen gilt darum die erste Rüge des Propheten: „Ein Sohn soll den Vater ehren und der Knecht seinen Herrn. Wenn Ich der Vater bin, wo bleibt meine Ehre, und wenn Ich der Herr bin, wo bleibt die Furcht vor mir?" Sie mißachteten den „Tisch des Herrn", den Brand-

opferaltar, indem sie Opfer darauflegten, die nach dem Gesetz des Moses und nach dem Gesetz wahrer Gottesliebe nicht hätten auf den Altar kommen dürfen. Für das Opfer waren ihnen Tiere gut genug, die in ihren eigenen Augen geringwertig waren. Diese Mißachtung des Opfers gibt dem Propheten Anlaß, die Verwerfung der alttestamentlichen Opfer durch Gott anzukündigen und das immerwährende, unblutige Opfer des Neuen Bundes zu weissagen: „Ich habe kein Wohlgefallen an euch, spricht der Herr der Heerscharen, und nehme keine Opfergaben aus euren Händen an; denn vom Aufgang der Sonne bis zum Untergang ist mein Name groß unter den Völkern, und an jedem Ort wird meinem Namen ein Opfer dargebracht, und zwar eine reine Opfergabe; ist doch mein Name groß unter den Völkern, spricht der Herr der Heerscharen."

Der Prophet spricht von einem Opfer der Zukunft; die religiösen Verhältnisse seiner Zeit schließen die Deutung auf die Gegenwart aus. Er kann weder an Opfer der Juden in der Diaspora noch an Opfer der zum Judentum übergetretenen Heiden oder an Opfer der Proselyten gedacht haben. Denn wenn diese außerhalb Jerusalems dem Herrn Opfer dargebracht haben sollten, hätte Malachias nicht sagen können, daß ihre Opfer vom Aufgang der Sonne bis zum Untergang gefeiert werden; dies wäre eine unmögliche Übertreibung. Zudem waren Opfer der Juden oder Proselyten außerhalb des Tempels in Jerusalem ungesetzlich; sie konnten den Priestern von damals nicht als so vorbildlich hingestellt werden, daß der Herr um ihretwillen die in Jerusalem dargebrachten Opfer ablehnte. Völlig ausgeschlossen ist, daß Malachias Opfer der Heiden, die neben ihren Göttern auch Jahwe opferten, im Auge gehabt haben könnte. Es kann sich nur um ein Opfer der messianischen Zeit handeln. Das angekündigte Opfer des Neuen Bundes ist ein wirkliches Opfer, kein Opfer im geistigen Sinn. Der Prophet gebraucht den liturgischen Ausdruck für das Speiseopfer „Mincha", der im Alten Testament niemals von geistigen Opfern verwendet wird. Auch der Zusammenhang weist nur auf ein wirkliches Opfer. Sollten die alten sichtbaren Opfer als vorzüglichster Akt der öffentlichen Gottesverehrung durch ein neues Opfer ersetzt werden, so mußte dieses ein sichtbares Opfer und ebenfalls der vorzüglichste Ausdruck der äußeren Gottesverehrung sein. Die geistigen, in der Stille vollbrachten Opfer einzelner Menschen können in einer weltumspannenden Gemeinschaft nicht einen überragenden Ersatz für den öffentlichen Opferkult der Gemeinschaft bilden. Der Gegensatz der von Malachias gemeinten Opfer ist nicht: Opfer von Tieren und Opfer des Herzens, äußere und innere Opfer, sondern reine und unreine Opfer. Die Weissagung des Propheten hat sich im heiligen Meßopfer und nur darin erfüllt[13].

[13] Rembold, Die eucharistische Weissagung des Propheten Malachias, in: Theol. und Glaube 1924, 58–70.

141. Malachias weissagt das Kommen des Messias zum Gericht (3, 1–24)

Mit Malachias schließt die Reihe der alttestamentlichen Propheten. Es ist darum nicht anders zu erwarten, daß sein Buch nochmals auf den kommenden Messias und auf das messianische Gericht hinweist. Dem Messias wird ein Bote als Herold vorausgehen. „Siehe, ich sende meinen Boten, daß er vor mir den Weg bereite." Dieser Herold ist ein Engel des Herrn; Christus sieht in diesem Boten Johannes den Täufer, seinen Vorläufer (Matth. 11, 10; Luk. 7, 27). Nach dem Wegbereiter wird der Messias erscheinen: „Plötzlich wird zu seinem Tempel kommen der Herrscher, den ihr herbeigesehnt, der Bote des Bundes, nach dem ihr verlangt." Der Messias wird „Bote des Bundes" genannt, weil er den neuen Bund vermittelt. Er ist der Herrscher, der erwartete Fürst auf Davids Thron. Er kommt zu seinem Tempel, um sich hier dem Volk als Messias zu offenbaren. Nach den Propheten wird das messianische Heil von Sion ausgehen. Das Kommen des Messias bedeutet Gericht. So hat es auch der Täufer gepredigt: „Mit der Wurfschaufel in seiner Hand wird er seine Tenne reinigen; den Weizen wird er in seine Scheune bringen, die Spreu aber in unauslöschlichem Feuer verbrennen" (Matth. 3, 12). Es ist ein Gericht der Ausscheidung und Läuterung, das nicht leicht zu nehmen ist. Wie der Schmelzer im Feuer die Schlacken von dem edlen Metall ausscheidet und wie der Walker mit scharfer Lauge den Schmutz aus den Kleidern entfernt, so wird im Gericht mit den schärfsten Mitteln gegen die Sünde vorgegangen werden.

Das Gericht wird in erster Linie über die Priester ergehen. Dem neuen Opfer der messianischen Zeit, das den Namen Gottes auf der ganzen Welt verherrlicht, muß auch ein neues, ein geläutertes Priestertum entsprechen. Wie der Neue Bund ein immerwährendes Opfer hat, so wird er auch ein immerwährendes Priestertum haben, um gottgefällige Opfer darzubringen. Auch das Volk bedarf der sittlichen Läuterung und der Geisteserneuerung. Das Gericht wird alle Gottlosigkeit austilgen, wie das Feuer die Stoppeln verzehrt. Den Frommen aber wird Gottes schützende und erlösende Gerechtigkeit aufleuchten, über ihnen wird die Sonne des Heils aufgehen, und geborgen unter ihren Fittichen werden sie Heilung von allem Leid und damit neue Lebenskraft finden. Dann werden sie über ihre Gegner triumphieren.

Wer im messianischen Gericht erlöst sein will, muß das Gesetz des Herrn beobachten. Damit dieses Gericht das Volk nicht unvorbereitet trifft, wird der Herr den Propheten Elias senden, „Er wird das Herz der Väter wieder den Söhnen und das Herz der Söhne den Vätern zuwenden, damit ich nicht kommen und das Land mit dem Bannfluch schlagen muß." (Vgl. S. 318.)

Das Kommen des Messias wird ein Gericht sein, weil er jeden, der von ihm Kunde erhält, vor die Entscheidung stellt. Dies ist der Sinn der Predigten des Täufers. Darauf weist der greise Simeon, wenn er sagt: „Dieser ist bestimmt zum Fall und zur Auferstehung vieler in Israel und zum Zeichen des Widerspruchs“ (Luk. 2, 34). Das ist die Erfahrung der neunzehnhundertjährigen Geschichte seit Christus. Die Juden glaubten nicht daran, weil der Messias einer der Ihrigen sein werde. So gereichte Er ihnen zum Falle. Ein Gericht wird das zweite Kommen des Messias, das für die Ewigkeit entscheidet.

DAS BUCH JOB

Der Verfasser dieser gewaltigen Dichtung will zu der Frage Stellung nehmen: Warum müssen oft gerade gottliebende Seelen Kreuz und Leid erdulden?[1] Diese Frage hatte sich Job, der Held des Buches, gestellt, weil unsägliches Leid plötzlich über ihn hereingebrochen war. Er hatte nach einer Lösung vergeblich gerungen und in seiner schweren seelischen Not Gott selbst herausgefordert, daß Er ihm den Grund der über einen Unschuldigen verhängten Heimsuchungen offenbare. Dies aber ist Gottes Antwort, daß der Mensch, der nicht einmal die Schöpfung begreifen kann, viel weniger den Schöpfer, sich fraglos unter das Walten der Vorsehung zu beugen hat im Bewußtsein, daß denen, die den Herrn lieben, alles, auch das Leid, zum Besten gereicht.

Die in Prosa geschriebene Einleitung (1, 1 bis 2, 13) will den Leser, der nun Zeuge des Ringens Jobs werden soll, die Seelengröße des Helden und die letzten Gründe der über ihn hereinbrechenden Heimsuchungen und Versuchungen erkennen lassen, daß es sich nämlich im tiefsten um einen Kampf zwischen Himmel und Hölle um die Seele Jobs handelt. Satan möchte dessen Tugend erschüttern und ihn zum Bruch mit Gott verführen. Nachdem die äußeren Schicksalsschläge dieses Ziel nicht zu erreichen vermochten, bedient sich Satan der Freunde Jobs. Sie sind ihm das Werkzeug, um Job die in seinem Glauben und im Bewußtsein der Unschuld verankerte Ruhe und Ergebung zu rauben und seine Seele ob des unlösbaren Rätsels seines Leidens bis in ihre Tiefen aufwühlen zu lassen. Zerreißt in diesem inneren Sturm das Ankertau, dann hat Satan leichtes Spiel, um den Sieg zu erringen.

Der äußere Rahmen dieses Ringens in der Seele Jobs um das Rätsel seines Leidens wird durch die Streitreden mit seinen Freunden geschaffen (Kap. 4—31). Diese vertreten eine ganz starre Vergeltungstheorie: Gott ist die absolute Gerechtigkeit, darum muß jedem Leid, das er über einen Menschen kommen läßt, auch eine ebenso große Schuld entsprechen. Die Anwendung dieser Theorie auf Job bestimmt das Verhalten der Freunde Jobs. Sie wollen den Freund zuerst durch Hinweis auf die Barmherzigkeit Gottes gegen reumütige Sünder und

[1] Peters, Die Leidensfrage im Alten Testament (Bibl. Zeitfr. X 3—5).

dann durch Drohung mit dem göttlichen Zorn gegen Verstockte zum Eingeständnis seiner Schuld führen und damit ihm den Weg zu seinem früheren Glück bahnen. Diese Voraussetzung, daß nur einen Schuldigen Leiden treffen könne, und das Bewußtsein der Schuldlosigkeit reißen Job aus seiner seitherigen Ruhe heraus und treiben ihn nun in den inneren Kampf hinein: Wie kann der gerechte Gott einen Schuldlosen so schwer strafen? Die Streitreden führen zu keiner Lösung des Rätsels, doch gewinnt der Glaube Jobs an Gottes gerechte Vergeltung und an seine Weisheit wieder die Oberhand. Es ist Satan nicht gelungen, das Band zu zerreißen, das Job mit seinem Gott verbindet.

Job hatte den Herrn herausgefordert, ihm über die Gründe der Heimsuchungen Rechenschaft zu geben. Doch der Schöpfer hat sich nicht vor seinem Geschöpf zu verantworten. Darum führt der Dichter eine neue Person, Eliu, ein, der bisher schweigend den Streitenden zugehört hat. Dieser belehrt in seinen Reden (Kap. 32—37) Job, daß die Leiden der Gerechten ihrer Läuterung und dem Fortschritt in der Tugend dienen. Zum Schluß erscheint Gott selbst im Gewitter. Er zeigt Job (Kap. 38—41), daß der Mensch nicht einmal die sichtbaren Werke des Schöpfers erfassen kann, daß es darum Anmaßung ist, über das Walten Gottes mit den Menschen Rechenschaft zu fordern. Job bekennt seine Schuld, in den Streitreden eine solche Forderung erhoben zu haben, und ist zur Buße bereit. Der in Prosa geschriebene Schluß spricht das göttliche Urteil über die Schuld der Freunde und über ihre starre Theorie der göttlichen Vergeltung.

142. Die Tugend Jobs bewährt sich in der Prüfung (1, 1 bis 2, 13)

Jobs Frömmigkeit und Glaube (1, 1–5). Job war ein reicher Nomadenfürst aus dem Land Hus (wohl südlich des Toten Meeres zu suchen), der wahrscheinlich in der Zeit der Patriarchen lebte. Er war ein Verehrer des einen wahren Gottes und ein frommer und gewissenhafter Mann, der nicht nur selbst die Sünde mied, sondern sie auch aus dem Kreise seiner Kinder fernzuhalten bemüht war. Das herzliche Einvernehmen der zehn Geschwister ist die Frucht der im Elternhaus genossenen religiösen Erziehung. Dieser vorbildliche Mann, dem Gott selbst das Zeugnis seines untadeligen und rechtschaffenen Wandels ausstellt, wird jäh aus dem Frieden und dem Glück seines Hauses durch eine Kette von Unglücksfällen herausgerissen und ein armer, verachteter und mit dem unheilbaren Aussatz geschlagener Mensch.

Erste Prüfung (1, 6–22). Die nächste Veranlassung zu diesem

Wandel des Schicksals war Satan [2]. Der Verfasser läßt in dichterischer Freiheit ihn im Rat der Himmlischen erscheinen, um dort sich die göttliche Ermächtigung zu einer Erprobung der von ihm verdächtigten Tugend Jobs zu verschaffen. Auch der Satan ist Gott unterworfen und kann nur wirken, wenn der Herr aller Geschöpfe, der auch sein Herr bleibt, ihm die Freiheit hierzu gibt. Er kann keinen Menschen versuchen, wenn Gott diese Versuchung nicht zuläßt. Dies zu veranschaulichen, ist Sinn der himmlichen Versammlung. Es widerspricht weder der Gerechtigkeit noch der Liebe Gottes, eine solche Prüfung zu gestatten. Sie bewahrt den Menschen vor Selbsttäuschung und kann zur Läuterung seiner Gottesliebe dienen. Darum erlaubt Gott dem Satan, Job schweren Schaden zuzufügen und ihn an einem Tag seines Besitzes und seiner Kinder zu berauben. Sabäer, räuberische Beduinenhorden aus der östlichen Nachbarschaft der Heimat Jobs, überfallen die pflügenden Knechte und rauben die Zugtiere; ein „Feuer Gottes", ein furchtbares Gewitter, vernichtet die Schafherden; ein rasender Sturm begräbt die Kinder Jobs unter den Trümmern des Hauses. Doch Job murrt nicht wider Gott, da eine Unheilsbotschaft die andere ablöst, sondern spricht in frommer Ergebung unter Gottes Schickung: „Nackt bin ich aus meiner Mutter Schoß hervorgegangen und nackt kehre ich dorthin (in den Schoß der Erde) zurück. Der Herr hat es gegeben, der Herr hat es genommen, der Name des Herrn sei gepriesen."

Zweite Prüfung (2, 1–10). Jobs Tugend hat sich als echt erwiesen. Doch Satan gibt sich noch nicht besiegt. Der Dichter läßt ihn zum zweiten Mal in der himmlischen Ratsversammlung auftreten. Die Prüfung soll verschärft werden und Job an seinem eigenen Körper antasten. Auch dazu erteilt Gott die Ermächtigung. Satan schlägt Job mit dem Aussatz, einer der schrecklichsten Krankheiten. Es erscheinen auf der Haut zunächst dunkle und aschgraue Flecken, dann bilden sich Geschwüre und Blasen, die einen stinkenden Eiter absondern und die Glieder allmählich zum Abfaulen bringen. Die Krankheit ist unheilbar, der Dichter nennt sie die „Erstgeburt des Todes" (18, 13). Bei den Arabern ist es heute noch vielfach Gewohnheit, einen Kranken in der trockenen Jahreszeit auf den hohen, wallförmigen Kehrichthaufen vor dem Dorf zu bringen und ein Schattendach über seinem Haupt zu errichten, damit er hier im Freien Tag und Nacht zubringen und sein Blick über das Dorf und die Steppe schweifen kann. Hier erwartet Job eine neue Versuchung. Seine eigene Frau, die nicht auf der Glaubenshöhe ihres Mannes steht, weiß für den Hartgeprüften keinen andern Trost, als den Rat, durch einen Fluch gegen Gott sein Ende zu beschleunigen. Sie ist an dem Schicksal zerbrochen. Doch auch jetzt bleibt Jobs Tugend noch un-

[2] Kaupel, Die Dämonen im Alten Testament (1930) 93–103.

erschüttert: „Das Gute nehmen wir von Gott an, das Böse sollten wir nicht annehmen?"

Freunde besuchen Job (2, 11—13). Wenn die Kunde von der schweren Erkrankung eines Gliedes des Stammes oder der Sippe sich verbreitet, dann pflegen in Arabien die Verwandten und Bekannten den Kranken zu besuchen. Sie bilden einen Kreis um ihn und verharren in Schweigen. Sie hören seine Klagen und Seufzer an; nur wenn sie von ihm angeredet werden, antwortet der Älteste und bedauert seinen Zustand. So kommen auch die Freunde Jobs: Eliphaz aus Theman (südöstlich von der Heimat Jobs), Baldad aus Sue (in der gleichen Gegend) und Sophar aus einem unbekannten Naama. Beim Anblick ihres von dem Aussatz bereits entstellten Freundes geben sie in gewohnter Weise ihrem Schmerz Ausdruck. Sie machen einen Riß in ihr Gewand und streuen Staub auf ihr Haupt wie bei der Trauer um einen Toten. Sieben Tage lang kommen sie zu ihm, ohne ein Wort zu reden; sieben Tage dauerte die Trauer um einen Toten. Job ist ein dem Tod Geweihter; über diesem Schmerz denken sie nicht daran, dem Freund ein Wort des Trostes und der Aufrichtung zu sagen.

Diese Einleitung zeigt in Job einen Menschen, der bei seinem Reichtum und seinem Glück ein Mann von zarter Gewissenhaftigkeit geblieben ist, ja sich inmitten einer heidnischen Umgebung den von den Urvätern ererbten Glauben an den einen wahren Gott erhalten hat. Auch heute finden sich noch in ganz heidnischer Umwelt Seelen, die wunderbar von Gottes Gnade berührt und von den Verirrungen ihrer Zeit und Heimat bewahrt werden. Job ist sich seiner priesterlichen Stellung in seiner Familie, seines Laienapostolates bewußt. Er läßt seinen Kindern ihre berechtigten Freuden, doch wacht er darüber, daß die Freude nicht Gelegenheit zur Sünde werde. Vorbildlich ist Jobs Haltung in der Heimsuchung. Chrysostomus stellt sie neben die Haltung der Apostel und Jünger des Herrn. Denn „für diese war es wenigstens ein Trost, daß sie für Christus zu leiden hatten, und dieser Gedanke war sehr geeignet, sie täglich von neuem aufzurichten, daß der Herr ihnen bei jeder Gelegenheit vorbrachte und sagte: ‚für mich' und ‚um meinetwillen' und: ‚wenn sie mich, den Herrn der Welt, Beelzebub nannten'. Job hingegen hatte diesen Trost nicht; er hatte noch keine Wunderzeichen geschaut und die Gnaden (Christi) nicht empfangen. Er besaß noch keine so große Stärke durch den Heiligen Geist."[8]

Die Einleitung zeigt auch, welchen Grund die Heimsuchungen im Leben wahrhaft frommer Menschen haben können. Wer tugendhaft sein will, muß mit der Erprobung seiner Tugend rechnen. Schon Jesus Sirach sagt: „Mein Sohn, wenn du dich anschickst, Gott zu dienen, so stehe fest in der

[8] Homilie 33 zum Matthäus-Kommentar; vgl. auch die 9. Homilie zum Philipperbrief und die Predigt des heiligen Basilius über: „Warnung vor der Liebe zur Welt", 11 über die Worte: „Haben wir Gutes empfangen."

Gerechtigkeit und Gottesfurcht, und auf Versuchungen mache deine Seele gefaßt" (2, 1). Solange die Frömmigkeit von äußerem Segen begleitet ist, steht ihre Selbstlosigkeit in Frage; erst beim Ausbleiben dieses Lohnes und im Gefühl der Gottverlassenheit zeigt es sich, wo die wahre Gottesliebe ist, die nicht sich selbst, sondern Gott allein in dieser Liebe sucht. Schon die Frage: Wie habe ich das verdient? kommt einem Nichtbestandenhaben der Prüfung gleich. Job hatte diese Frage erst gestellt, als die Versuchung ihren höchsten Grad erreichte. Die Prüfung kann Gott durch Satan oder durch Mitmenschen zulassen; aber nie läßt Er eine Prüfung zu, welche die Kraft des Versuchten übersteigt. Darum schreibt Paulus: „Gott ist getreu; Er läßt euch nicht über eure Kräfte versuchen, sondern schafft mit der Versuchung auch den guten Ausgang, daß er sie bestehen kann" (1 Kor. 10, 13). Dafür ist auch Job ein Beispiel. Sein Schicksal zeigt, daß das Leiden der Gerechten nicht von der Gerechtigkeit, sondern von der Liebe Gottes kommt[4].

143. Job ringt um den Sinn seines Leidens im Weltplan Gottes (Kap. 3–31)

Job verflucht den Tag seiner Geburt (3, 1–26). Erst die Totentrauer der Freunde läßt Job die ganze Erbarmungswürdigkeit seines Zustandes erkennen und seine Vereinsamung fühlen. Jetzt erst beginnt ein leiser Zweifel an Gottes weiser und liebevoller Vorsehung sich zu regen, den ein liebes Wort der Freunde leicht hätte fernhalten können. Es ist das erste Anzeichen eines gewaltigen Sturmes, den Satan in seiner Seele entfacht. Der Aussatz hat Job das Siegel des Todes aufgedrückt, das sagt ihm das Schweigen der Freunde. So hat das Leben für ihn seinen Sinn verloren. Dieser Gedanke nimmt Besitz von seiner Seele, bis schließlich eine leidenschaftliche Klage gleich einer hochgeschwollenen Wasserflut die Dämme seines Herzens gewaltsam durchbricht.

Nun regt sich zum ersten Mal in seiner Seele die Frage: Wie läßt sich dieses sein Leiden, ja das Leiden überhaupt mit Gottes weiser Weltregierung vereinen? Gott kennt doch nicht nur das Schicksal aller Menschen voraus, Er bestimmt es ja einem jeden. Warum läßt Er Menschen geboren werden, denen das Leben zur Qual wird und denen der Tod eine Erlösung wäre? Die innere Unruhe, die seine seitherige Ruhe und Ergebung verdrängt hat, sie heischt dringend nach einer befriedigenden Antwort auf dieses quälende Warum.

Diese leidenschaftliche Klage war zugleich ein ergreifender Appell an die schweigenden Freunde, eine Bitte um Antwort auf sein Warum. Sie sind ja noch die einzigen, bei denen er auf Verständnis seiner Lage hoffen kann,

---

[4] Vgl. Keppler, Leidensschule (1914) 36 f.

von denen er ein Wort der Beruhigung glaubt erwarten zu dürfen. Noch sucht er die Antwort bei Menschen, die sie ihm nicht geben können, noch nicht bei Gott selbst, der ihn heimgesucht hat, noch nicht im Glauben an ihn und im Vertrauen auf seine weisheitsvolle Liebe. Er beschreitet diesen Weg erst wieder, nachdem auch seine Freunde versagten. Diese brechen wohl jetzt ihr Schweigen, aber Satan weiß es zu fügen, daß ihre Reden für Job zur schwersten Versuchung werden, der er ohne Gottes Gnade erlegen wäre.

Erster Redegang (4, 1 bis 14, 22). Zuerst ergreift Eliphaz als Ältester der drei Freunde Jobs das Wort, um auf die Frage nach dem Sinn seines Leidens im Weltplan Gottes Antwort zu geben (4, 1 bis 5, 27). Nach seiner Auffassung ist jede Heimsuchung eine Strafe für eine begangene Schuld; niemand geht ohne Schuld zu Grunde (4, 7). Er beruft sich auf seine reiche Lebenserfahrung und auf ein Traumgesicht, das er für eine göttliche Offenbarung hält, das aber von Satan bewirkt sein kann, um ihn in der Einseitigkeit seines Standpunktes zu versteifen. Er spricht als Freund zum Freund. Darum weist er Job auf den einzigen Weg, der ihm sein früheres Glück wiederschenken könne, die Umkehr von seinen Sünden und den Appell an die Barmherzigkeit Gottes.

Darauf antwortet Job (6, 1 bis 7, 21) und weist den Vorwurf zurück, daß er in seiner Klage zu weit gegangen sei. Wer seine Worte gerecht gegen sein Leid abwägt, wird darin noch eine gemäßigte Sprache erkennen (6, 1—4). Nicht er hat gefehlt, sondern die Freunde haben gegen Gott gesündigt, weil sie dem Freund das Mitleid versagen. Seine Frage: „Warum schenkt man Geplagten Licht und Leben bekümmerten Herzens?" ist berechtigt. Sein Leben gleicht ja dem harten Kriegsdienst, der mühevollen Arbeit des Taglöhners oder eines Sklaven, die sich nach der Ruhe des Feierabends sehnen. Und dazu eilt das Menschenleben so rasch dahin, wie ein Weberschiff von der einen Seite des Gewebes zur andern geworfen wird; es ist nur ein Hauch, der rasch verschwindet. Sollte da die Frage nach dem Warum nicht gestattet sein? Muß denn Gott dem Menschen Leid schicken? Ist der Mensch ein so gefährlicher Gegner für Gott, daß Er ihn ständig beobachten muß? Was schadet Ihm denn die Sünde der Menschen, daß Er diesen Schaden dadurch von sich fernhalten muß, daß Er den Menschen mit Leiden fesselt? Würde es der Größe Gottes nicht weit mehr entsprechen, wenn Er großmütig über die Fehler der Menschen, wenigstens über die aus Schwachheit begangenen Fehler, hinwegsähe? Ändert der Herr nicht noch im letzten Augenblick sein Verhalten gegen den Schwergeprüften, dann wird es zu spät, denn auf ihn hat der Tod schon seine Hand gelegt (7, 17—21).

Nun greift Baldad ein (8, 1—22); er fühlt sich Job gegenüber zum Anwalt der göttlichen Gerechtigkeit berufen. In seiner Erwiderung (9, 1

bis 10, 22) gibt Job zu, daß man Gott nicht der Rechtsbeugung beschuldigen dürfe, aber nicht deshalb, weil Er immer im Rechte sei, sondern weil Er dem schwachen Menschen gegenüber immer Recht behalte (9, 1—2). Wollte dieser eine Anklage gegen Ihn erheben, dann würde Er ihn mit seiner Allmacht erdrücken. Aber um Aufklärung möchte er den Herrn bitten, weshalb dieser ihn befehdet. Drei Fragen richtet Job an Gott, die bereits davon Zeugnis geben, wie er mit sich ringt, sein Leiden von Gott her zu erklären, ohne das Bewußtsein der eigenen Unschuld aufgeben zu müssen: Hat Gott Freude daran, durch die Unterdrückung eines Gerechten sein eigenes Werk zu zerstören? Kann Gottes Auge sich täuschen, daß Er einen Unschuldigen für schuldig hält? Hat es Gott notwendig, durch die Folter der Leiden die Schuld der Menschen festzustellen oder ihn durch Schmerzen zu fesseln, damit dieser sich nicht seiner Gerichtsbarkeit entziehen kann? (10, 3—7.) Jede dieser Fragen müßte Job mit einem entschiedenen Nein beantworten. Doch in seiner inneren Erregtheit läßt er sie alle offen.

Nun fällt Sophar, der jüngste der Freunde, Job mit hartem Schelten ins Wort (11, 1—20). Eliphaz und Baldad hatten immerhin noch eine gewisse Zurückhaltung gegen den schwer bedrängten Freund beobachtet. Er geht so weit, zu behaupten, daß Jobs Schuld noch viel zu gering bestraft worden sei. Gott könne gar nicht Leid schicken, wo keine Strafe verdient sei (11, 11).

Alle Reden der Freunde Jobs waren von der Überzeugung ausgegangen, daß Gottes Gerechtigkeit das Maß der Strafe immer genau nach dem Maß der Schuld berechnen müsse. Eine solche Auffassung muß Job zurückweisen, denn sie nötigt, den Unschuldigen ohne Beweis für schuldig zu erklären, damit die Gerechtigkeit Gottes bestehen bleibt. Er sieht in einer solchen Annahme einen Angriff auf die Unparteilichkeit des Herrn (13, 7). Da von den Freunden seine Unschuld nicht anerkannt wird, so will er selbst mit Gott einen Rechtsstreit führen. Er hat ja, wie er meint, nichts zu verlieren, da er ohnehin durch den Aussatz dem Tod geweiht sei. Daß Job es wagt, in eine Auseinandersetzung mit Gott einzutreten, ist schon ein Beweis seines guten Gewissens, denn ein Frevler dürfte sich nicht unterstehen, vor den allwissenden und unbestechlichen Richter hinzutreten (13, 15—18). Job hält sich auch zu einem solchen kühnen Schritt berechtigt, da das göttliche Verhalten angesichts der Kürze und Mühseligkeit des Menschenlebens und der Ungewißheit, was der Mensch im Jenseits zu erwarten hat, hart und rätselhaft erscheint (14, 1—14).

Job hatte in seiner leidenschaftlichen Klage (Kap. 3) die Leidensfrage in ihrer weitesten Spannung aufgeworfen: Welchen Sinn hat überhaupt das Leiden im Weltplan Gottes? Warum läßt Er Menschen geboren werden,

deren leidvolles Leben Er vorausweiß und von der Geburt bis zum Grabe lenkt. Es geschieht ja nichts ohne seinen Willen oder seine Zulassung. Die Freunde Jobs haben für die Frage nur eine Generallösung: Leiden sind göttliche Strafen für menschliche Frevel. Sie gehören zu jener Klasse von Menschen, die bei der Enge ihres Gesichtskreises und der Sturheit ihres Denkens nur die Berechtigung ihrer Anschauung anerkennen und sie allüberall auch bestätigt finden. Eliphaz und seine Genossen berufen sich auf Geschichte und Erfahrung und sehen nicht, daß das Leben ihnen widerspricht und daß ihre Rechnung bei Job nicht aufgehen kann. Der Aussatz ist schon so weit fortgeschritten, daß sie ihren Freund wie einen Toten betrauern, weil gar keine Hoffnung auf Rettung mehr vorhanden ist. Trotzdem versprechen sie ihm auf Grund ihrer Theorie die Wiederkehr seiner Gesundheit und seines früheren Glückes, wenn er reumütig zu Gott zurückkehre. Die Einseitigkeit, im Leiden nur (verdiente oder unverdiente) Strafe zu sehen, ist weit verbreitet. Sie begegnet im Evangelium im Kreise der Jünger Jesu (Joh. 9, 2); sie begegnet auch heute noch in dem Fragenden: Wie habe ich dies verdient?

Die Freunde Jobs konnten sich in dem pharisäischen Bewußtsein ihrer Selbstgerechtigkeit mit einer solchen Lösung zufriedengeben; die Leidensfrage berührte sie ja nicht persönlich. Für einen Schuldlosen aber wie Job mußte es eine andere Lösung geben. Aber welche? Er selbst weiß keine andere; das Leiden spricht gegen sein schuldloses Gewissen. Nun überstürzen sich die Fragen an Gott, ein Beweis, daß er die innere Ruhe verloren, weil die Versuchung, an Gottes Gerechtigkeit zu zweifeln, in ihm gezündet hat, und daß in seiner Seele nun alles auf Sturm steht. Solche Stürme können über eine Menschenseele hereinbrechen, wenn sie in schwerer Versuchung von Menschen nicht verstanden wird und von Gott selbst sich verlassen fühlt. Selbst das Leben der Heiligen berichtet von solchen Stürmen. Jobs Seelenkämpfe beanspruchen unser Interesse um so mehr, als er sie ohne die Gnadenmittel des Christen und ohne den Blick auf den Erlöser, der unschuldig am Kreuz starb, durchkämpfen mußte.

Zweiter Redegang (15, 1 bis 21, 34). Die Freunde legten in ihrer Verständnislosigkeit das Beharren Jobs bei seiner Unschuld als Verstocktheit aus. Darum glauben sie, nun eine andere Sprache führen zu müssen. Haben sie bisher den Freund mit der Schilderung des Glückes eines reumütigen Sünders gelockt, so drohen sie nun mit dem Schicksal des unbußfertigen Sünders. Eine solche Sprache mußte Job noch mehr verletzen und ihn von der Aussichtslosigkeit überzeugen, von solchen Männern ein gerechtes Urteil erwarten zu dürfen. Wer aber sollte nun für seine Unschuld eintreten? Der einzige Zeuge und Bürge ist der allwissende Gott. Und als gerechter Gott kann sein Zorn unmöglich immer gegen einen Schuldlosen wüten; er muß ihn einmal wieder in Gnaden annehmen. Dieser Gedanke steigt jetzt wieder aus

der gläubigen Tiefe der Seele Jobs auf und bahnt die Überwindung der Versuchung an. In dem neu erwachten Vertrauen richtet er sein tränendes Auge zum Himmel empor; denn dort wohnt der Freund und Helfer der Unschuld (16, 19—21). Nun faltet er wieder die Hände zum Gebet, daß der Herr seine Unschuld den Menschen gegenüber verbürge, da die Menschen selbst es nicht tun wollen (17, 3).

Jobs Glaube hat die Versuchung überwunden, die Verzweiflung ist der zuversichtlichen Hoffnung gewichen, daß Gott selbst sein Anwalt sein wird. Hat der Aussatz ihn auch zum Tod verurteilt, so hat der Allmächtige doch die Möglichkeit, ihm das Leben zurückzugeben und ihn in sein früheres Glück wiedereinzusetzen. Dieses Bekenntnis bildet einen Höhepunkt der Dichtung, darum ist es auch in eine feierliche Form gekleidet: „O daß doch aufgeschrieben würden meine Worte, daß sie verzeichnet würden in ein Buch mit ehernem Griffel und mit Blei für ewig in den Felsen eingehauen würden: Ich weiß, daß mein Anwalt lebt, in künftigen Tagen über (allem) Staub wird er sich erheben. Dann wird mich wieder meine Haut umgeben, und in meinem Fleische darf ich meinen Gott schauen. Ich selbst werde ihn schauen, doch nicht mehr wie ein Fremder. Dieses Bewußtsein trage ich in meiner Brust."

Die Deutung dieser im Urtext und in den ältesten Übersetzungen gleich schwierigen Stelle muß aus dem großen Zusammenhang gewonnen werden. Job rechnet bestimmt mit dem Tode, aber auch mit seiner Rechtfertigung durch Gott. Eine bloße göttliche Unschuldserklärung vor den Freunden vor oder nach seinem Tode würde nicht der Feierlichkeit des Bekenntnisses entsprechen, das auch den Menschen der fernsten Zukunft aufbewahrt werden soll. Der Dulder rechnet auf Rechtfertigung durch die Wiedereinsetzung in den früheren Zustand. Er erwartet darum entweder ein göttliches Wunder, das ihm seine Gesundheit wiederschenkt, oder er ist sich in seinem Glauben gewiß geworden, daß er in der messianischen Zeit aus dem Grab auferstehen und an der Seligkeit dieses Reiches teilnehmen werde. Dann ist auch die Drohung mit dem Gericht Gottes verständlich, die Job gegen seine Freunde im Zusammenhang mit diesem Bekenntnis ausspricht.

Mit diesem Bekenntnis ist die Versuchung, an Gottes Gerechtigkeit zu zweifeln, völlig überwunden; Satan hat eine neue Niederlage erlitten, und Gottes Gnade hat gesiegt. Für den Gerechten schafft Gott einen Ausgleich in der künftigen messianischen Welt. Damit ist allerdings noch nicht die von Job gestellte Frage beantwortet, warum Gott gerade die Gerechten oft in ihrem diesseitigen Leben so schwer heimsucht, sondern ihr nur der Stachel genommen, daß der Herr die Frommen willkürlich vielfach schlechter behandelt als die Gottlosen. Darum forscht Job trotz seines Glaubensbekenntnisses noch weiter nach dem Grund seines Leidens. Am Ende des Redeganges

fertigt er die Theorie seiner Freunde mit dem Hinweis auf die Erfahrung ab, daß selbst Menschen, die sich ihrer Gottlosigkeit rühmen, vom Glück bis zum Tod begünstigt sind (21, 7 – 26).

Der zweite Redegang zeigt, wie Job über die schwere Versuchung Herr wird. Es ist von Interesse, den Werdegang und das Wirken der Gnade zu verfolgen. Satan wollte sich der sturen Haltung der Freunde bedienen, um Job von Gott loszureißen. Gott aber bedient sich gerade ihrer Unbelehrbarkeit, um Job wieder an sich heranzuziehen. In dem Augenblick, da Satan seines Sieges gewiß zu sein scheint, bahnt sich seine Niederlage an. Der Herr läßt niemand über seine Kraft versucht werden. Immer stärker durchbricht der Glaube an Gottes Gerechtigkeit das Dunkel, das sich über Jobs Seele gelagert hat; das Vertrauen auf diese Gerechtigkeit gibt der Seele wieder Ruhe. Job fühlt festen Boden unter seinen Füßen und kann zum Angriff gegen seine Freunde vorgehen. An ihm hat sich bewahrheitet, was später Paulus aus seiner Erfahrung bestätigen konnte, daß der Glaube ein Schild ist, „mit dem wir alle feindlichen Geschosse des Bösen auslöschen können" (Eph. 6, 16).

Dritter Redegang (22, 1 bis 31, 40). Die Freunde beharren auch jetzt noch auf ihrer Meinung. Da Gott aus den guten Werken der Menschen kein Nutzen und aus ihren bösen Taten kein Schaden erwächst, müsse der Grund der Heimsuchungen im Menschen gesucht werden (22, 2 – 3). Ein wahrer Kern liegt in diesem Satz. Aber Eliphaz, der ihn ausspricht, sieht den Grund in der Sünde. Daß es auch andere Gründe geben kann, wie die Läuterung und Vervollkommnung des Menschen, sieht er nicht. Darum ist sein letztes Wort eine Kette von falschen Anklagen gegen Job, für die er keinen andern „Beweis" hat als die Konsequenz aus seiner Vergeltungstheorie (22, 4 – 20). Baldad wagt nur noch einen kurzen Zwischenruf, Sophar schweigt. Die Anklagen eines Eliphaz waren aber nicht spurlos an der Seele Jobs vorübergegangen. Warum läßt Gott solche Verleumdungen zu? Warum schweigt er? Warum gibt er dem Angegriffenen keine Möglichkeit, sich wirksam zu verteidigen? Wie gerne möchte er mit Gott darüber rechten; aber der Herr läßt sich nirgends finden (23, 3 – 4). So wird ihm das Nichtwissen um die Absichten Gottes zum herben Leid. In wechselnden Bildern beleuchtet er nun dieses Rätsel: Warum sind von dem Allmächtigen keine Strafgerichte für die Frevler bestimmt, und warum läßt er seine Bekenner keine Gerichtstage erleben? Warum läßt Gott das viele Unrecht zu, das auf der Welt geschieht? Warum schenkt Er den Gottlosen das Glück? (24, 1 – 25.)

Auf diese Fragen versucht Baldad nur eine schwache Entgegnung. Die Antworten der Freunde waren nicht von dem Geiste und von der Weisheit Gottes getragen, die sich so erhaben in der Natur offenbaren (26, 1 – 14). Ihr Schicksal widerlegt selbst ihre Theorie. Sie haben durch ihr Verhalten

schwer gefehlt und müßten doch nun auch das Schicksal der Frevler erleiden, das Job mit beißendem Sarkasmus ausmalt (27, 13–23). Ihre Theorie mußte versagen, denn es ist unmöglich, das geheimnisvolle Walten der ewigen Weisheit auf eine einfache Formel zu bringen. Denn diese Weisheit ist für den Menschen unerreichbar. Nun läßt der Dichter Job einen Hymnus auf diese Weisheit anstimmen (28, 1–28). Zu ihr führen keine irdischen Pfade, sie kann nicht mit irdischen Kostbarkeiten erworben werden; nur Gott kennt und besitzt sie und hat sie den Menschen in seinen Geboten offenbart.

In diesem Bekenntnis zur unerforschlichen Weisheit Gottes liegt ein neuer Sieg Jobs über Satan. Zwar kennt Job immer noch nicht die Absichten, die Gott mit dem über ihn verhängten Leid verfolgt; aber nun ist auch die Versuchung, an Gottes Weisheit in der Weltregierung zu zweifeln, überwunden. Um aber zu erfahren, was Gottes Weisheit mit seinem Leiden beabsichtige, wendet sich Job zum Schluß des dritten Redeganges (Kap. 29–31) in einer großen Verteidigungsrede an Gott. Er führt aus seinem vergangenen Leben den Nachweis, daß die Anschuldigungen der Freunde keine Berechtigung haben (29, 7–25; 31, 1–40); dennoch hat ihn der Herr so tief gebeugt. Wie hat seine Unschuld solches verdient? Was will Gott damit erreichen? Er soll ihm Antwort geben, warum Er so handelt. So enden die Streitgespräche mit einer Herausforderung Jobs an Gott, sich vor ihm, dem Menschen, zu rechtfertigen.

Der dritte Redegang vollendet Jobs Sieg über seine Freunde und über Satan. Für jene bedeutete es schon eine Niederlage, daß ihre falsche Vergeltungstheorie sie zwang, die schwersten Beschuldigungen gegen Job auszusprechen, für die sie nicht den Schatten eines Beweises hatten. Die edle Gesinnung ihres Freundes konnte ihnen aus dem früheren Umgang mit ihm nicht unbekannt gewesen sein. Auch Satans Niederlage ist endgültig besiegelt. Die Fragen: Warum schweigt Gott zu dem vielen Unrecht auf dieser Welt? Warum schützt er nicht die in ihrer Ehre Angegriffenen? — diese und andere Fragen beantwortet Job mit dem Bekenntnis, daß Gott unendlich weise, seine Weisheit aber für den Menschen unerforschlich ist. An sich hätte sich Job mit diesem Bekenntnis zufrieden geben und auf jede göttliche Antwort auf sein Warum verzichten sollen. Doch es fällt dem Menschen so schwer, aus seiner Glaubenserkenntnis in Stunden rätselvoller Heimsuchungen auch die Folgerungen zu ziehen. Er möchte doch noch letzte Klarheit haben über Gottes Tun, wenn er auch überzeugt ist, daß auch darin sich dessen Weisheit offenbaren wird.

144. Job geht geläutert aus der Prüfung hervor (Kap. 32–42)

Reden des Eliu (32, 1 bis 37, 24). Wir empfinden mit dem Dichter, daß Gott die Herausforderung Jobs nicht annehmen und daß Er sich ihm nicht

zur Rechenschaft stellen kann. Darum läßt er einen jungen Mann mit Namen Eliu auftreten, der dem Gang der Streitgespräche von Anfang an schweigend gefolgt war und nun eingreift, nachdem diese Gespräche auf einen toten Punkt gekommen sind. Weder Job noch seine Freunde konnten das Rätsel des Leidens des Gerechten befriedigend lösen. Eliu rügt zunächst Job, weil er in seinen Reden jene Schranken der Ehrfurcht durchbrach, die der Mensch Gott gegenüber immer einhalten muß. Er hatte Gott selbst des Unrechts geziehen. Jede Ungerechtigkeit ist Unordnung; der Schöpfer der Weltordnung aber kann nicht die Ordnung umstoßen, die Er selbst geschaffen hat. Er muß darum absolut gerecht und unparteilich sein. Aber seine Gerechtigkeit fordert nicht, daß Er immer sofort eingreift. Er hat seine Gründe, wenn Er zuweilen mit der Bestrafung zögert (Kap. 34). Nach der Verteidigung des Verhaltens Gottes geht Eliu nun daran, die Absichten Gottes mit dem Leiden der Gerechten zu deuten. Das Leid ist in Gottes Hand ein Erziehungsmittel; es soll den Gerechten weiterführen und seine Tugend von anhaftenden Schlacken des Stolzes läutern und so ihn noch fester mit Gott verbinden (36, 8–10 15). Dies war gerade der Fehler des sonst so untadeligen Job, daß er auf seine Tugend pochte und den Gottessegen dafür beanspruchte. Wäre seine Tugend wirklich ganz selbstlos gewesen, Gott hätte ihm den Kampf und die Verdemütigung erspart. Die Schlußworte Elius bereiten auf die Erscheinung Gottes vor, mit welcher der Dichter sein Werk abschließen will. Er weist auf die unermeßliche Spannung zwischen dem großen Gott und dem kleinen Menschen hin; es ist unmöglich, daß der Mensch Gottes Tun ganz verstehe. Während dieser Schlußworte steigt ein Gewitter am Horizont auf, in dem sich Gottes Majestät offenbart.

Die Gotteserscheinung (38, 1 bis 41, 26). Der Dichter läßt nun Job durch Gott selbst darüber belehren, daß nicht der Mensch das letzte Ziel des göttlichen Waltens ist, sondern daß das Ziel der ganzen Schöpfung, auch des Menschen, Gottes Ehre und Verherrlichung ist. Ihr muß alles dienen, und der Herr bestimmt die Wege, auf denen es geschieht. Der Mensch aber muß sich fraglos und vorbehaltlos dem göttlichen Walten einfügen. Dies fordert Gott nicht deshalb, weil Er ein Tyrann wäre, dem sich alles einfachhin zu beugen hat, sondern weil Er die Weisheit und die Liebe ist, die in der ganzen Schöpfung ordnend und sorgend waltet, der auch der Mensch unbedingtes Vertrauen schenken kann. „Denen, die Gott lieben, gereicht alles zum Besten" (Röm. 8, 28). Um diese Wahrheit Job eindringlich zu veranschaulichen, führt Gott ihn durch die Reiche der Schöpfung und läßt ihn die dem Menschengeist unerforschlichen und der Menschenkraft unerreichbaren Wunder seiner Allmacht und Weisheit schauen. Er hat jedem Geschöpf seinen Platz im Weltganzen angewiesen, alles nach Maß und Grenzen be-

stimmt; Er lenkt die Gesetze der Naturerscheinungen und sorgt für die Tierwelt. An zwei Bildern aus dem Bereich der Tiere, vom Nilpferd und Krokodil, zeigt ihm Gott, wie töricht das Verlangen des Menschen ist, daß alles in der Weltordnung und im Leben sich seinem menschlichen Empfinden und Verstehen anpassen müsse. Steht der Mensch schon solchen Tieren, die Gott mit großer Kraft ausgestattet hat, ohnmächtig gegenüber, wie töricht und lächerlich ist es dann, wenn dieser Mensch es wagen möchte, sich mit Gott zu messen und ihn über sein Walten in der Welt und über die Verteilung der Schicksale unter den Menschen zur Rechenschaft zu ziehen.

Schuldbekenntnis Jobs (42, 1–6). Nach dieser göttlichen Unterweisung beugt sich Job in Demut vor der Größe des Herrn und bekennt reumütig seine Schuld. Jetzt erst ist ihm die Erkenntnis von Gottes Macht und Weisheit durch die vielen an ihn gerichteten Fragen in nie geschauter Klarheit aufgegangen. Nun wird ihm die Größe seines Unrechtes klar, die göttliche Weltregierung durch sein Hadern verdunkelt zu haben. Bisher hatte der Herr gefragt, und er wußte keine Antwort zu geben. Nun möchte Job den Herrn wie ein Schüler seinen Lehrer fragen, um immer tiefer in die Erkenntnis der Allmacht und Weisheit Gottes einzudringen. Seither war seine Gotteserkenntnis nur wie vom Hörensagen, nun aber hat er durch die Reden Gottes eine weit klarere Einsicht in Gottes Wesen und Wirken gewonnen. Darum leistet er einen aufrichtigen Widerruf; er will nun jede von Gott geforderte Buße auf sich nehmen und sein Leiden ergeben bis zum Ende tragen. „So ist Job nunmehr bereit zu leiden, weil er jetzt Gott als den Mittelpunkt alles Geschehens erkennt und anerkennt. Er sieht nun die ganze Wahrheit: Gott ist Gott, und er ist Geschöpf, das seine Grenzen anerkennen muß. Er weiß jetzt, daß ungeachtet aller harten Konflikte, in die ein Mensch bei einem solchen Verhängnis geraten kann, doch alles irdische Leid und Unglück in keiner Weise Maßstab für das gute Verhältnis zwischen Gott und Mensch ist, in dem einzig das wahre Glück und die innere Geborgenheit des Menschen besteht. Der Sinn seines Leidens war der, daß er Gottes Ehre gedient hat, die Satan angegriffen hat" (Henne)[5].

Schlußwort (42, 7–16). Der Dichter läßt sein großes Werk in ein wieder in Prosa geschriebenes Schlußwort ausklingen. In ihm empfangen auch die Freunde Jobs das göttliche Urteil über ihre Verfehlungen gegen Job, die in der Einseitigkeit ihrer Auffassung vom Leiden und der Gerechtigkeit Gottes ihren Grund hatten. Sie müssen Sühnopfer darbringen, um den Herrn zu versöhnen, und Job um seine Vermittlung angehen, damit Gott

[5] Das Alte Testament in Auswahl (1938) 775.

ihre Opfer annimmt. Dies ist die Genugtuung, die ihm die Freunde geben müssen. Job wird in sein früheres Glück wieder eingesetzt.

Das Leid ist ein Erzieher. Das ist die Lösung, die der Dichter des Buches Job für das Rätsel gibt, unter dem sein Held so entsetzlich gelitten und um dessen Lösung er so hart gerungen hat. Das Leid will die Tugend, wie das Metall im Schmelztiegel von den Schlacken gereinigt wird, von aller anhaftenden Selbstsucht befreien. „Die Eigenliebe macht den lächerlichen Versuch, das eigene kleine Ich zum Mittelpunkt des Lebens und der Welt zu machen, dreht sich immer um dieses kleine Ich, bis sie die Drehkrankheit bekommt und zu keinem tüchtigen Wirken mehr fähig ist. Vor lauter Selbstsucht verliert der Mensch sein wahres Selbst, seine Seele. Solche Selbstsucht ist der schlimmste Aussatz und die böseste Wunde. Auch dafür ist das Leiden — ein gutes christliches Leiden — der beste Arzt" (Keppler)[6]. Läßt der Mensch sich durch das Leid erziehen, dann wird es zum größten Wohltäter seines Lebens.

Noch ein zweites lehrt der Ausklang des Buches in den Gottesreden. Sind wir auch in der Erforschung der Natur und der in ihr waltenden Gesetze weiter gekommen, können wir auch manche Fragen heute beantworten, auf die Job keine Antwort wußte, so bleibt uns Gottes Walten in der Schöpfung doch ein Buch mit tausend Siegeln, und hat der Mensch ein Geheimnis zur Not enthüllt, so stößt er hinter ihm auf neue, noch größere Geheimnisse, die all seinem Forschen unzugänglich bleiben. Darum hat auch der Mensch unserer Zeit kein Recht, Gottes Walten zu kritisieren und von Ihm Rechenschaft zu fordern, warum Er so und nicht anders handelt, ob Er nun Leid über einen Einzelmenschen oder über ein ganzes Volk kommen läßt.

---

[6] Keppler, Leidensschule (1914) 30.

DAS BUCH DER PSALMEN

Dieses Buch ist kein Katechismus der alttestamentlichen Glaubens- und Sittenlehre, aber die vorzüglichste Quelle, sie kennen zu lernen. Denn in diesen Liedern und Gebeten ist die Lehre Leben geworden. Es ist darum auch nicht möglich, die Psalmen streng systematisch zu ordnen. In den folgenden Kapiteln werden stets solche Lieder zusammengestellt, die von dem gleichen Grundgedanken beherrscht sind.

145. Gott ist unendlich groß in seinem Wesen

Psalm 139 (138): Gott ist allwissend und allgegenwärtig, die Allursache, ohne die nichts bestehen kann. Gott ist allwissend (1 – 6). Er kennt alle Menschen, ihr „Sitzen und ihr Stehen", ihr ganzes Leben mit all seinen Betätigungen und Unterlassungen. Vor ihm kann der Mensch weder seine Gedanken noch die geheimsten Regungen seines Herzens verbergen. Er kennt unser Dasein von außen und von innen; Er prüft unsern Wandel. Er weiß um die Schwierigkeiten, mit denen jeder Mensch zu kämpfen hat, und kennt die Mittel, ihn über sie hinauszuführen. Ein solches Wissen übersteigt das menschliche Erkennen und Fassungsvermögen (vgl. Sir. 42, 18 – 21). – Gott ist allgegenwärtig (7 – 12). Der Psalmist durchgeht den ganzen Weltraum, den Tag und die Zeit der Nacht, und findet, daß es keinen Ort auf dieser Erde und im Himmel droben gibt, an dem der Mensch sich Gott entziehen könnte; selbst im Bereiche der Toten ist Er gegenwärtig. Keine Nacht ist so dunkel, daß man sich vor seinem Auge verbergen könnte. Darum kann auch niemand dem göttlichen Gericht entgehen. – Gott ist die Allursache (13 – 18). Gott weiß alles, weil Er die Ursache von allem ist. Alle Dinge dieser Schöpfung haben ihr Dasein und ihr Wesen von ihm erhalten. Er hat das Werden des Menschen schon im Mutterschoß geleitet und alle Lebenstage schon bestimmt, ehe der Mensch das Licht der Welt erblickte. Alles besteht nur so lange, als der Herr es will, und alles Denken, Reden und Tun des Menschen ist nur möglich, solange der Herr ihm dazu die Fähigkeiten gibt. Darum ist Gottes Wesen auch so unergründlich tief, daß man nie den letzten Grund erreicht; darum sind seine Gedanken so über alles irdische Maß hinausgehend, daß der Mensch niemals an ein Ende kommt, wenn er sie zählen wollte. Ist aber Gott die Ursache von allem, ist der Mensch mit seinem ganzen Sein und Wirken auf ihn hingewiesen, so ergibt sich die Pflicht, aus dieser Tatsache die

Folgerung zu ziehen und sich mit dem ganzen Sein und Wirken an Gott hinzugeben (19 – 24).

Psalm 33 (32): Gott ist allmächtig. Diese Wahrheit klingt in vielen Psalmen als Beweggrund des Gottvertrauens hindurch. Ihr ist ausschließlich dieser Psalm gewidmet. Er begründet die Unzerstörbarkeit des Reiches Gottes aus der göttlichen Allmacht. Gott ist so mächtig, daß Er mit einem Wort die ganze Welt erschuf (6 – 8): „Durch das Wort des Herrn sind die Himmel geschaffen, durch den Hauch seines Mundes all ihr Sternenheer." Ob dieser Allmacht ist kein Widerstand so groß, daß durch ihn Gottes Pläne vereitelt werden könnten (10 – 12). Darum wohl dem Volk, dessen Gott der Herr ist, und der Nation, die Er zum Eigentum erkor. Kein menschliches Tun ist so geheim, daß der Herr es nicht sehen könnte (13 – 15). Darum ist Gottes Schutz stärker als alle menschliche Macht und Kraft (16 – 19).

Psalm 103 (102): Gott ist gütig. Es ist nicht richtig, die Religion des Alten Testamentes einfachhin die Religion der Furcht im Gegensatz zum Christentum, der Religion der Liebe, zu nennen. Auch der gläubige Israelit wußte um die Liebe Gottes, und der Psalmist weiß diese Liebe ebenso zu feiern wie die ehrfurchtgebietende Hoheit des Herrn. Der Psalm 103 behandelt geradezu das Thema: Gott ist die Liebe. Der Dichter gedenkt der göttlichen Liebeserweise, die er in seinem eigenen Leben erfahren hatte (1 – 5). Der Herr hat ihm die begangenen Sünden verziehen und seiner Seele Heilung geschenkt; Er hat ihn aus den Gefahren des Leibes und der Seele errettet und ihn vor dem zeitlichen und ewigen Untergang bewahrt und ihn durch seine Gnaden bereichert. Er hat seine Sehnsucht nach dem wahren Glück und nach dem neuen Leben gestillt und es erneuert, wie der Adler sein Gefieder erneuert. Dann wendet sich der Psalmist den Liebesbeweisen Gottes gegen sein Volk zu (6 – 12). Israel wurde durch Ihn aus der Knechtschaft befreit und erfuhr auf dem Wüstenzug trotz der zahllosen Untreuen, daß Er ein langmütiger und gnädiger Gott ist, der nicht das Gericht, sondern die Versöhnung will. Denn seine verzeihende Liebe ist ja ohne Maß. Der Grund der Liebe ist das Mitleid Gottes mit den Schwächen und der Vergänglichkeit der Menschen (13 – 22). Die Unantastbarkeit seiner Herrschaft ist auch die Bürgschaft, daß sein liebevoller Schutz nie versagt.

Der Psalm 145 (144) handelt ebenfalls von der Güte Gottes; er wurde in der altchristlichen Kirche als Kommuniongebet verwendet. Gott ist gütig trotz seiner Größe (1 – 7). Wohl ist die Größe Gottes unausmeßbar, von einer Hoheit, die niemals genug gefeiert werden kann, zumal sie nie aufhört, sich den Menschen zu offenbaren. Dennoch ist dieser höchste Herr reich an Liebe zu den Menschen. Trotz seiner unendlichen Erhabenheit übersieht Er

seine Geschöpfe nicht. Seine Liebe erstreckt sich ja auf alle Wesen (8—13). Darum müssen auch alle Wesen ihn preisen. Diese Pflicht haben vor allen seine „Heiligen", die Glieder seines Volkes, zu erfüllen, weil sie die Liebe Gottes in einzigartiger Weise erfahren. Aus dankbarer Gegenliebe müssen sie Laienapostel des Herrn und seines Reiches werden. Von dieser Pflicht befreit keine Zeit, denn sein Reich dauert ewig. Gottes Güte zeigt sich in seinem väterlichen Walten. Er stützt und richtet die Gebeugten auf, Er sättigt die Hungernden, erhört, die zu ihm rufen, und schützt sie, weil sie ihn lieben. In einer „Litanei von der göttlichen Huld" feiert auch Psalm 136 (135) die Güte des Herrn.

Das Neue Testament hatte zu diesen Gedanken über die Eigenschaften Gottes nichts wesentlich Neues hinzugefügt; neu ist nur die Offenbarung über das innerste Wesen Gottes, sein dreifaltiges Leben. Daß Gott allwissend ist, wird als Glaubenssatz aus dem Alten Bund übernommen. Die Allgegenwart Gottes begründet Paulus nur tiefer als der Psalmist, wenn er von ihr sagt: „Gott ist nicht ferne von jedem aus uns, denn in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir" (Apg. 17, 27). Das große Werk der Erlösung hat uns neue überwältigende Beweise der göttlichen Liebe geschenkt. Denn „so sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn dahingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern das ewige Leben habe" (Joh. 3, 16). Die Theologie der Psalmen wie die des Alten Testamentes überhaupt ist eine Theologie für das Leben. Darum werden aus diesen Erkenntnissen von dem Wesen Gottes die praktischen Schlußfolgerungen gezogen. Aus diesen Eigenschaften Gottes schöpft das Gottvertrauen eine unversiegbare Kraft. Denn „für den Herrn ist es nicht schwer, Hilfe zu schaffen, durch viele und durch wenige" (1 Sam. 14, 6). Allwissenheit, Allgegenwart und besonders die Allmacht sind auch die Beweggründe, sich vor der Sünde zu hüten und den Herrn zu fürchten: „Mich wollt ihr nicht fürchten, spricht der Herr, wollt vor Mir nicht bangen? Ich habe dem Meer den Sand als Grenze gesetzt, als ewige Schranke, die es nicht überschreitet. Mögen auch die Wellen toben, sie vermögen nichts, mögen auch die Wogen aufschäumen, sie kommen nicht hinüber" (Jer. 5, 22). Aus der Erhabenheit Gottes ergibt sich die Pflicht der Anbetung, zu der Psalm 95 (94) auffordert, und zum Gotteslob, das die Psalmen 146—148 (145—147) anstimmen.

146. Gott ist unendlich groß in seinem Wirken

Psalm 104 (103): Gott ist groß als Schöpfer der Welt. Was der Schöpfungsbericht auf dem ersten Blatt der Heiligen Schrift in lapidarer Sprache berichtet, setzt der Dichter in die Sprache der Poesie um. Er beschreibt nicht, sondern stellt uns mitten in das Entstehen und in das schon flutende Leben hinein, läßt uns alles miterleben und vor unsern Augen vor-

überziehen. Der Hymnus wird mit einem Vorspiel (1–4) eröffnet, das de Schöpfergott in seiner Kraft und Hoheit darstellt, in strahlende Lichtfüll getaucht. Denn der Himmel mit seinem Sternenheer ist Gottes Lichtgewan die Sonne ist ein Abglanz, ein Durchleuchten der inneren Lichtherrlichke Gottes. Das weitgespannte Himmelsgewölbe, die Wolken, Sturm und Ge witter sind die Boten, die seine Majestät verkünden. Nach diesem Vorspi tritt der Psalmist in die Betrachtung der Schöpfung ein.

Das Lied beginnt mit dem zweiten Schöpfungstag, dem Entstehen de Festlandes (5–9). Am Anfang war alles von der Urflut bedeckt. Da befah Gott, daß aus ihr das Festland auftauche. Und nun wird mit großer Plasti die Urgewalt jener Bewegungen geschildert, die unserer Erde ihre heutig Gestalt gaben. In einer weiteren Strophe gedenkt das Lied der Aus schmückung der Erde (10–18). Wir sehen Quellen entspringen und Bäch von den Bergen eilen, um die Pflanzen- und Tierwelt zu tränken. E wachsen die Bäume, in deren Zweigen die Vögel wohnen; es gedeiht da Gras für das Vieh, und Getreide, Wein und Öl für die Menschen. Dan wendet sich der Dichter der Erschaffung der Gestirne zu (19–23), di Leuchten des Himmels und die Zeitmesser für die Menschen. Die Dunkelhei hat Gott als Zeit der wilden Tiere bestimmt; der Tag ist dem Menschen vor behalten, seine Arbeit ist darum ein Tag-werk. Zum Schlusse betrachtet de Psalmist die in der Schöpfung sich offenbarende Weisheit und Macht Gottes „Wie viel sind Deine Werke, o Herr, alle hast Du mit Weisheit gemacht!" Alle Lebewesen, von den größten bis zu den kleinsten, sind auf Gottes Für sorge angewiesen; Er gibt allen die ihnen zuträgliche Nahrung. Die Schöpfun ist das Ruhmeswerk des Herrn; des Menschen Aufgabe ist es, dieses Wer zu preisen.

Wie hat doch der gläubige Israelit die ganze Schöpfung, das Leben un Weben in der Natur, die Gestirne am Himmel, die Pflanzen der Erde, di Tiere und ihr Treiben, mit einem durch seinen Gottesglauben verklärte Blick betrachtet! Er wußte, daß der Herr ihm dazu die Erkenntnisfähigkei gab, damit er seine Werke durchforsche und den göttlichen Meister lob preise (Sir. 17, 7f.). So wurde die ganze Schöpfung zu einer Leiter, au der er aufstieg zu Gott. Je tiefer uns die Naturwissenschaft in die Ge heimnisse der göttlichen Werke hineinführt und uns eine unendlich Weisheitsfülle und Machtfülle und Liebesfülle hinter allem Sein und Ge schehen erkennen läßt, um so mehr gewinnt dieser Psalm an innerem Gehalt um so eindringlicher ruft er auch uns zum Gotteslob auf. Es sei noch au Psalm 19 (18) hingewiesen, dessen erster Teil ein Hymnus auf den Schöpfe der Sonne ist.

Psalm 23 (22): Gott ist groß durch seine Vorsehung. Von de allgemeinen Fürsorge für alle Lebewesen sprach schon der obige Psalm. Sein

ganz besondere Fürsorge aber hat Gott dem Menschen und unter diesen besonders den Gliedern seines auserwählten Volkes, seiner Herde, zugewendet. Das Walten seiner Vorsehung hat in dem Bild von dem guten Hirten und besorgten Gastgeber einen lieblichen Ausdruck gefunden. Gott ist der gute Hirt (1 – 4). Die Herde ist sein Eigentum; Er hat sich Israel als Eigentumsvolk am Sinai erworben. Darum kann Er nie ein Mietling werden, dem an den Schafen nichts liegt. Er führt sie auf gute Weide und an quellfrische Wasser. Gottes Weidetrift ist das Reich seiner Wahrheit, die lebenspendenden Quellen sind seine Gnaden. Er selbst führt die Seinen dorthin; denn es ist nicht des Menschen Verdienst, wenn er zur Wahrheit und Gnade berufen ist, sondern einzig Gottes freie, liebevolle Führung. Denn Er tut alles nur um seines Namens willen, aus seiner wesenhaften Liebe; denn „Gott ist die Liebe", das ist sein Name. Wohl führt die göttliche Vorsehung zuweilen auch schwierige und lichtlose Pfade; aber auch in solchen Lagen behält Er die Führung, wenn sie auch manchmal im Düster nicht mehr klar erkannt wird. Er bleibt der Hirte, der seine Herde leitet und schützt, wie der menschliche Hirte seine Schafe leitet mit seinem Hirtenstab und gegen Räuber und wilde Tiere verteidigt mit seiner Hirtenkeule. Wer an die Vorsehung glaubt und sich als Kind der Vorsehung weiß, hat nie Grund zu bangen.

Die Fürsorge für die Seinen zeichnet der Psalm noch durch ein zweites Bild: Gott ist Wirt (5 – 6). Er nimmt die Seinen ehrenvoll in sein Zelt, d. i. in seine Gemeinschaft, auf. Was im Orient ein edel gesinnter Herr seinem Gast zu tun pflegte, das tut der Herr. Er selbst bereitet ihm den Tisch, salbt ihm das Haupt, wie es bei lieben Gästen geschah (vgl. Luk. 7, 46), und reicht ihm den wohlgefüllten Becher. Unbesorgt um die Feinde, die draußen lauern, kann der Fremde die Gastfreundschaft genießen; denn keiner darf es wagen, den Frieden des Zeltes zu stören. Dieses Zelt ist der Friede der Gottesgemeinschaft, das Mahl ist Symbol der aus dieser Gemeinschaft fließenden Gnade.

Im Hintergrund dieses Psalmes steht die Gestalt des Messias, des guten Hirten Jesus Christus. Ein Vergleich des Bildes, das der Psalm entwirft, mit dem Bild, das Christus von sich selbst zeichnet, läßt klar den Vorzug des Neuen Bundes vor dem Alten erkennen. Im Psalm ist der göttliche Hirt nur der besorgte Führer der Herde; in Christus aber hat Gott uns einen Hirten geschenkt, der nicht nur dem verlorenen Schafe nachgeht und nicht rastet, bis er es gefunden hat (Matth. 18, 12—14; Luk. 15, 4—7), sondern auch sein Leben opfert, um seine Herde zu retten (Joh. 10, 11—18). Christus ist der Gastgeber, der den Seinen das köstlichste Mahl bereitet, sich selbst, sein Fleisch und Blut zur Nahrung und zum Tranke reicht. So hat der Psalm erst in der Kirche seine vollste Bedeutung gefunden. Seine Wahrheiten aber kommen in der Seligkeit zu höchster Ausprägung.

Darum spielt Johannes in der Geheimen Offenbarung auf dieses Lied an: „Sie (die Seligen des Himmels) werden nicht mehr hungern noch dürsten, Sonnenglut und Hitze wird sie nicht treffen. Denn das Lamm in der Mitte des (göttlichen) Thrones wird sie leiten und sie zu den Quellen lebendigen Wassers führen, und Gott wird jede Träne abtrocknen von ihren Augen" (7, 16 f.).

Von Gottes Vorsehung handelt auch der 91. (90.) Psalm, den die Kirche im Kompletorium der Sonn- und Festtage betet. Es ist der Sang eines Menschen, der bei hereinbrechender Nacht, bei drohenden Heimsuchungen sich im Schutze Gottes geborgen weiß, ein Zwiegespräch zwischen Gott, dem Dichter und seiner Seele. Die Seele spricht: Wer im Schutz des Allerhöchsten wohnt, wer im Schatten des Allmächtigen ruht, ist wohlgeborgen (1–3). Es spricht der Psalmist zu seiner Seele (4–13) und bestätigt ihre Erfahrung. Gott kann jede Gefahr bannen. Er deckt die Seinen wie der Adler seine Jungen; Er schützt sie bei Tag und bei Nacht. Ob die Gefahr in dunkler Nacht heranschleicht wie ein Dieb oder am lichten Tag einen Angriff unternimmt, Gott weiß auch die nächtliche Gefahr zu bannen, weil es vor ihm keine Finsternis gibt. Mag die Gefahr unheildrohend sein wie eine unheimlich daherschleichende Pest oder ihn plötzlich überfallen wie eine Seuche, die am hellen Tage würgt, Gott schützt gegen die eine wie die andere. Mögen Tausende der Plage erliegen, an ihn kommt sie nicht heran. Gott läßt die Seinen auch durch die Engel schützen (9–13). Wie eine gute Mutter auf steinigem Wege ihr kleines Kind sorgfältig auf die Arme nimmt und trägt, damit es nicht strauchle und falle, so mütterlich lieb sollen die Engel um ihren Schützling besorgt sein, damit er auf seinem Lebensweg nicht strauchle und stürze. Was der Psalmist über den göttlichen Schutz betrachtet hat, das bestätigt am Schlusse ein Wort Gottes an die Seele (14–16). Wer mit Gott in Gemeinschaft steht, den wird der Herr um der Gemeinschaft willen retten; wer zu Ihm fleht, den wird Er erhören; Er wird ihn einmal aus allen Gefahren herausführen und die messianische Herrlichkeit erleben lassen.

Der Psalm ist ein Zeugnis für die Ruhe und innere Ausgeglichenheit, die der Glaube an die göttliche Vorsehung und an den Schutzengel einem Menschen verleihen kann. Man lese zur Ergänzung und Vertiefung einmal den 62. (61.) Psalm, dessen Thema als Kehrvers dreimal wiederkehrt: „Nur in Gott ist stille meine Seele, von Ihm kommt meine Rettung. Mein Fels und Hort ist Er allein, meine Burg. Ich wanke nicht." Oder man greife zu dem 31. (30.) Psalm, einem Lied Davids wohl aus der Zeit der Saulschen Verfolgung. In ihm begegnen wir einem Glauben an Gottes Vorsehung, der allen Stürmen Trotz bietet, und einem felsenfesten Gottvertrauen, das ein Herz inmitten aller Trübsal aufjubeln läßt.

147. Der Messias ist Gott, Priester und König

Neben dem Bekenntnis zu dem einen wahren Gott ist die Hoffnung auf den verheißenen Messias der wichtigste Artikel des alttestamentlichen Credo. Es ist selbstverständlich, daß dieser das Leben Israels beherrschende Glaube auch in den Psalmen vervielfältigten Ausdruck gefunden hat. Die Lieder sind von messianischen Gedanken und Erwartungen ganz durchtränkt. Sie verfolgen das Leben des Messias von seinem ewigen Ausgang aus dem Vater bis zu seiner himmlischen Verherrlichung; sie betrachten sein priesterliches Sühneleiden und seine königliche Herrlichkeit.

Psalm 2: Der Messias ist Gottes Sohn. David, dem schon die Urgemeinde in Jerusalem diesen Psalm zugeschrieben hat (Apg. 4, 25), schaut im Geist die Auflehnung gottfeindlicher Mächte gegen die weltumspannende Herrschaft des Christkönigs. Denn der Gesalbte des Herrn ist der Messias. Sie wollen nicht, daß er über sie herrsche (1—3). Es ist ein törichtes Unterfangen, sich gegen Gott aufzulehnen. Denn Er ist unendlich erhaben über diese Himmelstürmer; alle Völker sind vor Ihm ja nur wie ein Tropfen am Eimer, wie ein Stäubchen an der Waage, die gar nicht ins Gewicht fallen. Es ist ein wahnsinniges Unternehmen, denn sie werden dem göttlichen Zorn nicht entrinnen (4—5). Es ist frevelhaft und töricht auch, sich gegen den Messias, den Christkönig, aufzulehnen. Er ist der rechtmäßige König auf Sion, der Messias aus dem Hause Davids. Er ist aber auch Gottes Sohn von Natur, nicht aus Gnade. Er ist aus dem göttlichen Wesen hervorgegangen, und der himmlische Vater hat Ihn am Tage der Zeugung, an dem in der Ewigkeit liegenden Heute, als seinen Sohn erkannt und anerkannt, indem Er damals zu Ihm sprach: „Mein Sohn bist Du, Ich habe Dich gezeugt." Schon damals hatte Ihm der Vater das Weltkönigtum zugesprochen und Ihm die Völker als Eigentum gegeben. Er hat Ihn auch mit der Macht ausgestattet, seinem Anspruch Geltung zu verschaffen.

Psalm 16 (15): Anfang der Passion. Ehe der Messias als Gottmensch seinen Anspruch auf das Königtum geltend machen kann, muß Er zuerst das Werk der Erlösung durch sein sühnendes Leiden durchgeführt haben. Der erste Leidenspsalm führt an den Anfang der Passion. Kardinal Bellarmin hatte ihn das „Ölbergsgebet Christi zum Vater" genannt, weil er Gedanken wiedergibt, welche die Seele Jesu beruhigten, nachdem der Engel Ihn getröstet und auf die Früchte seines Leidens hingewiesen hatte. Die erste Frucht werden die Erlösten sein (2—4). Um ihretwillen hat Gott den kostbaren Lösepreis des Blutes seines Sohnes angenommen und an ihnen wunderbar das heiße Begehren des Messias um ihre Begnadigung und Beseligung erfüllt. Doch die Erlösung erfaßt nicht alle Menschen, nicht einmal alle Glieder des auserwählten Volkes, weil nicht alle sich erfassen lassen. Diese

werden ausgeschlossen aus der Christusgemeinschaft. Der Ausschluß wird im Bilde jener Zeit ausgesprochen; der Messias lehnt ihre Opfer ab und nimmt nicht einmal ihre Namen auf seine Lippen.

Die zweite Frucht ist die ewige Gemeinschaft des Messias mit Gott (5 – 8). Er ist der Anteil des Messias, der Ihm zugewiesene ewige Besitz, und eine unendliche Seligkeit ist der Becherteil, der Ihm angeboten wird. Die dritte Frucht ist die Auferstehung und Himmelfahrt (9 – 11). Der Messias muß sterben, sein Leib wird ins Grab gelegt, und seine Seele steigt in die Unterwelt hinab. Aber Gott vereinigt den Leib wieder mit der Seele, ehe jener eine Beute der Verwesung geworden ist. Daß hier von der Auferstehung Christi prophetisch gesprochen ist, haben die Apostel Petrus und Paulus (Apg. 2, 25 ff.; 13, 34 ff.) ausdrücklich bezeugt. Der Auferstehung folgt die Himmelfahrt. Gott führt den aus Tod und Grab Erstandenen den Weg des Lebens zu jenem verklärten Leben des Himmels, das Ihm ohne Maß und ohne Begrenzung der Zeit gegeben wird.

Psalm 22 (21): Höhepunkt der Passion. David sieht den gekreuzigten Messias. Er hört seine Leidensklage (2 – 12), es werden vor seinen Augen die Passionsbilder entrollt (13 – 23). Er schaut den Messias von grausamen Feinden gefangen genommen, mißhandelt bis zur völligen Entkräftung, an das Kreuz geschlagen und seiner Kleider beraubt. Wie am Ölberg geht auch am Kreuz der Blick des Messias in die Zukunft, er schaut die großen Segnungen seines Erlösungswerkes (24 – 32). Die erste Frucht ist die Verkündigung der Frohbotschaft seiner Auferstehung. Die zweite das eucharistische Opfer der messianischen Zeit und das eucharistische Opfermahl. Mit dem Gelübdeopfer war stets ein Opfermahl verbunden. Der Messias will in dem Neuen Bund ein solches Opfer darbringen mit einem Mahl, an dem alle Armen, so viele auch daran teilnehmen werden, sich sättigen, das die Menschen glücklich macht und dessen Genuß ewiges Leben bewirkt. Solche Wirkungen kann kein gewöhnliches Opfermahl haben, sondern nur jenes Mahl, in dem Christus selbst genossen und ein Unterpfand der ewigen Herrlichkeit gegeben wird. Eine dritte Frucht ist die Bekehrung der Heiden, die Ausbreitung der Kirche über die ganze Welt und die Allgemeinheit der Erlösung. Die Heiden werden sich wieder des einen wahren Gottes erinnern, den sie verlassen haben, sie werden das Christkönigtum anerkennen und teilhaben an dem eucharistischen Opfer und Mahl.

Psalm 69 (68): Gericht über das jüdische Volk, das seinen Messias verworfen hat. Der Psalmist sieht den Messias wiederum in höchster Todesnot und hört seinen Hilferuf. Der Tod steht unentrinnbar vor ihm, wie bei einem Menschen, der in einen tiefen Morast geraten ist oder hilflos mit den Wellen ringt. Er leidet unschuldig für Schuldige; Er leidet,

weil Er sich für Gottes Sache eingesetzt hat. Nun ist die Stunde der Verherrlichung des Messias (14–22), aber auch die Stunde des Gerichtes, des Gerichtes der Verwerfung des jüdischen Volkes, gekommen (23–29). Was man vielfach fälschlich als Fluch eines Israeliten gegen seine Feinde gedeutet hat, ist die in Gebetsform gekleidete Ankündigung des Messias, daß das von Gott beschlossene Gericht sich nun vollziehen wird. Der „Tisch", das messianische Heil, das den Juden zum Segen hätte werden sollen, wird ihnen jetzt zum Fluch, weil sie es abgelehnt haben. Sie haben ihre Augen vor den Zeugnissen für die göttliche Sendung des Messias absichtlich verschlossen; nun ist ihnen die Gnade der Erkenntnis entzogen, daß sie auch künftig die Wahrheit nicht erkennen. Sie werden heimatlos, es häuft sich ihre Christusfeindschaft und damit ihre Schuld; sie werden vom Reiche Christi ausgeschlossen bleiben.

Psalm 45 (44): Der Messiaskönig und seine Braut. Der Dichter feiert im Bilde der Vermählung den Abschluß des Neuen Bundes zwischen dem Messias und dem Israel der messianischen Zeit. Der erste Teil des Liedes zeichnet die Erhabenheit des Christkönigs (3–10). Er ist ein Wesen, das nicht nur Schönheit und Kraft vereint, sondern ein König, der zugleich Gott ist. Denn von Ihm sagt das Lied: „Dein Thron, o Gott, steht in alle Ewigkeit", und „Dich, Gott, hat Dein Gott gesalbt mit Freudenöl mehr als alle Deine Genossen." Diese Salbung ist das äußere Zeichen, daß der Messias alle irdischen Könige an Würde weit überragt. Nun ist die Stunde der Vermählung Israels mit dem Messias gekommen.

Im zweiten Teil (11–18) wendet das Lied seine Aufmerksamkeit der Königsbraut zu. Von ihr wird eine rückhaltlose Hingabe an den Messias gefordert; Israel muß sich als Volk aufgeben, muß sein Vaterhaus, den Alten Bund, in dem es groß geworden war, vergessen, um auch im Neuen Bund ein Gottesvolk zu werden. Denn da gilt nicht mehr Jude oder Heide; das messianische Reich ist eine ganz neue Schöpfung. Der Verzicht auf Volk und Vaterhaus wird reichlich aufgewogen durch die Ehren und Huldigungen, die der Braut um des Königs willen dargebracht werden. Wer den Zug der huldigenden Völker in ihrem Reichtum sieht und die Kostbarkeiten ihrer Gaben und Geschenke schaut, der wird daraus auf die Herrlichkeit der Königin, auf die Erhabenheit ihrer Würde schließen, der alle Huldigung gilt. Doch diese Pracht draußen ist nur ein schwaches Bild von dem Glanze der Königin selbst drinnen in den Gemächern des Königs, von ihrem inneren Sein und Leben. Nur in diesem köstlichen Schmuck wird die Kirche zur ewigen Gemeinschaft mit Christus geführt. Diesen Augenblick sieht der Psalmist nun gekommen, da die messianische Kirche zur Vollendung gereift ist, wo die Kirche in das himmlische Sion eingeht und alle Ewigkeit vertrautesten Umgang mit

Ihm pflegen darf. Der Braut folgen als Brautjungfern die bekehrten heidnischen Nationen, ein endloser Zug der Völker zum Heiligtum des Neuen Bundes. Aus dieser geistigen Vermählung entsproß ein herrliches Geschlecht. An die Stelle der Väter, der Patriarchen, treten nun die Söhne, die Kinder der Kirche, ihre Heiligen, die wie Fürsten in der Welt geehrt werden. Sie tragen die Frohbotschaft in alle Welt und durch alle Zeiten.

Psalm 72 (71): Gebet der Sehnsucht nach dem Messiaskönig. Groß wird der Segen sein, der mit Ihm über die ganze Erde herabkommen wird. Der Psalmist erbittet zunächst den Heilandssegen für sein eigenes Volk (2 – 7), damit alle Ungerechtigkeit verschwinde und der verheißene Friede das Land beglücke, damit gleich einem befruchtenden Regen die Gnade vom Himmel niedergehe und neues Leben wecke. Dieser Heilandssegen bleibt aber nicht auf Israel beschränkt; der Messias kommt auch zum Segen für die Heidenwelt (8 – 15). Denn sein Reich umfaßt die ganze Welt, und von den Enden der Erde, von dem fernen Tharsis im Westen (in Spanien) und von Saba im Osten (in Arabien) werden die Heidenkönige kommen, um dem Messias zu huldigen. Denn auch die Heidenwelt sehnt sich in ihrer Not nach einem Erlöser. Ein Heilandssegen wird auch der Natur zuteil (16 – 17). Eine paradiesische Fruchtbarkeit gehört bei den Propheten zum Bild der messianischen Zeit. Sie ist Sinnbild der übernatürlichen Gnaden und Früchte, die das Erlösungswerk bewirkt.

Psalm 110 (109): Antritt des Weltkönigtums. Der Psalm bildet den Abschluß und Höhepunkt aller messianischen Offenbarungen, die David zuteil wurden. Er faßt nochmals in gedrängter Kürze alle Einzelzüge der messianischen Prophetie zu einem Gesamtbild zusammen in der Idee des königlichen Priestertums. Christus ergreift am Tag seiner Himmelfahrt Besitz von der messianischen Weltherrschaft, indem er als Gottmensch den Platz zur Rechten des Vaters einnimmt. Damit hat ein neuer Abschnitt der Weltgeschichte begonnen: die Zeit des Königtums Christi über die ganze Erde. Es wird ein sieghaftes Königtum sein, Gott legt ihm alle Feinde zu seinen Füßen. Die Herrschaft wird sich von Sion, der Kirche des Neuen Bundes, über die ganze Welt ausdehnen; sie wird eine sieghafte Herrschaft sein, vor Ihm müssen sich alle Kniee beugen. So wird das ganze messianische Königtum von der Himmelfahrt bis zum Weltgericht ein „Tag der Macht"; denn die Pforten der Hölle werden sein Reich nicht erschüttern. Der Messias übt dieses Königtum aus „im heiligen Schmuck", im Schmucke seines Priestertums. Denn Er ist ein König im hohenpriesterlichen Gewand, wie auch Melchisedech ein Priester war, der zugleich die Königskrone trug. Der tiefste Grund der unzerstörbaren Weltherrschaft des messianischen Priesterkönigs ist sein göttliches Wesen. Nach dem lateinischen Text, der sich am besten in das

große Thema des Psalmes einfügt, begründet Gott selbst das Priesterkönigtum seines Sohnes aus der ewigen Zeugung: „Aus dem Schoße vor der Morgenröte (d. i. vor dem anbrechenden Schöpfungsmorgen, in der Ewigkeit) habe Ich Dich gezeugt."

Wie das Königtum des Messias ein ewiges sein wird, so auch sein Priestertum, weil es wie jenes in der ewigen Zeugung aus dem Vater seinen Grund hat (vgl. Hebr. 5, 6). Die Vorbildlichkeit des Melchisedech ist hier nur die Doppelwürde und sein Priestertum, das sich nicht wie das israelitische auf die Geburt aus priesterlicher Familie gründet, sondern auf unmittelbare Berufung zurückgeht. Daß das Hohepriestertum Christi ein ewiges sein wird, hat der Hebräerbrief (7, 24) ausdrücklich gelehrt, wenn er es ein „unvergängliches Priestertum" nennt[1].

Der dritte Teil des Psalmes (5—7) überschaut nun die Zeit der messianischen Herrschaft und sieht in ihr das Wort Gottes im 2. Psalm erfüllt: „Du wirst sie (die Völker) mit eisernem Stabe leiten, wie Töpfergeschirr sie zerschmettern" (2, 9). Christus, „der Herr zu Deiner (Gottes) Rechten", hält Gericht über alle, die sich seiner Herrschaft widersetzen. Der Tag des Zornes ist die ganze Weltgeschichte. Wie viele Throne hat die Kirche seit Beginn der Weltherrschaft Christi schon zusammenbrechen sehen, wie viele Reiche und Völker, die sein Königtum ablehnten, verschwinden sehen. Die Erde ist ein Trümmerhaufen, ein großes Leichenfeld. Den letzten Vers, das Trinken aus dem Bach am Wege, deuten die heiligen Väter vielfach auf das Leiden Christi bzw. auf das Leiden des in seiner Kirche fortlebenden Christus. Das Trinken aus diesem Bache, die Leiden und Verfolgungen, sind Ursache der Erhöhung. Es kann aber auch an den göttlichen Beistand gedacht sein, der Christus oder seiner Kirche immerdar zufließt und zum Sieg verhilft.

Die messianischen Psalmen geben eine Christologie des Alten Testamentes, die alle wesentlichen Züge des prophetischen Christusbildes enthält. Sie müssen an der Hand der im Neuen Testament und in der Geschichte der Kirche aufgezeichneten Erfüllung dogmatisch tiefer erfaßt werden, um den christologischen Gehalt der einzelnen Weissagungen zu verstehen. Dazu ist notwendig: ein tieferes Eindringen in das Wesen des ewigen Ausganges des Sohnes vom Vater und das Verhältnis der Menschheit Christi, die in der göttlichen Person Träger des Priestertums und Königtums ist, zur Gottheit; ein tieferes Eindringen auch in den Sinn der Passion Christi, der stellvertretenden Genugtuung und ihrer reichen Früchte, die durch die Kirche den Menschen zugewiesen werden, in die Bedeutung des Hohenpriestertums Christi; ein tieferes Erfassen auch des Sinnes des messianischen Königtums und seiner Auswirkung im Laufe der Geschichte. Die messianischen Psalmen geben Anregung, über den Segen der Erlösung und der christlichen Offen-

[1] Dimmler, Gedanken über das Hohepriestertum Christi nach dem Hebräerbrief (1921).



barung nachzudenken und das prophetische Bild von der Ausbreitung des Reiches Christi, von der Huldigung der Völker und Fürsten aus der Missionsgeschichte der Kirche zu beleuchten.

148. Der Mensch ist klein vor Gott, aber groß durch Gottes Gnade

Psalm 90 (89): Der Mensch ist klein vor Gott. Dies ist das Thema des 90. (89.) Psalmes, den die Überlieferung Moses zuschreibt. Er stellt die Ewigkeit Gottes und die Hinfälligkeit des Menschen gegenüber (1 – 6). Gott ist der Ewige und darum der Unveränderliche. Über alle Vergänglichkeit der Menschen, bei denen der stete Wechsel, ein Kommen und Gehen, herrscht, ist Er der allein Unvergängliche, für den es kein Werden und Vergehen gibt. Was sind selbst die hohen Lebensalter der Urväter an der Ewigkeit Gottes gemessen? Was sind vor ihm die Jahrtausende der Menschheitsgeschichte? „Ein Tag von gestern, der vorüberging!" Wie eine Welle die andere verdrängt, wie das Gras heute wächst und morgen verdorrt, so ist des Menschen Leben. Der Psalmist weiß, daß dem nicht immer so war; er erinnert sich an die Zeit des Paradieses und an die Ursünde, durch die der Tod und die Hinfälligkeit des Lebens in die Welt gekommen ist.

Darum sieht er in der Sünde den tiefsten Grund der menschlichen Hinfälligkeit (7 – 12). Über dem sündigen Menschen lastet Gottes Zorn, der Fluch der Ursünde ist noch nicht von der Erde gewichen. Denn je weiter die Zeit voranschritt, um so mehr wuchs die Schuld der Menschen und häufte sich die Sünde. Mit der Schuld nahm aber auch die Lebenskraft ständig ab von den hohen Altern der Urväter bis in die Gegenwart, in der 70 Jahre schon als hohes Lebensalter betrachtet werden. Und selbst diese wenigen Jahre sind Jahre voll Schmerz und Mühsal und vergehen so rasch, wie die Spreu vor dem Wind vergeht. Möchte doch der Mensch aus der Kürze der Lebenszeit wenigstens lernen, sie weise in ihrem gottgewollten Sinn zu verwerten und zu wirken, solange es für ihn noch Tag ist. Der gläubige Israelit wußte aus seinem Glauben, daß auf das irdische Leben die messianische Zeit folgen soll, in der alle irdische Not für immer ein Ende hat. Darum schließt die Betrachtung mit der Bitte, daß Gott bald den lichten Tag der messianischen Herrlichkeit anbrechen lasse (13 – 17).

Psalm 8: Der Mensch ist groß durch Gottes Gnade. Der Mensch ist ein Nichts vor Gott, denn er ist ganz klein innerhalb der ganzen Schöpfung (2 – 5). Wenn sein Geist in die Unermeßlichkeit des Weltraumes eindringt und diese Unermeßlichkeit einmal auf sich wirken läßt, dann wird er sich seiner eigenen Kleinheit bewußt, daß er nur ein Atom ist im Vergleich zu der Riesenwelt, die er im Sternenhimmel betrachtet. Kam schon der Mensch des Altertums mit seinen noch primitiven Kenntnissen vom

Weltraum zum Geständnis seiner Unscheinbarkeit, und ging ihm schon ein Ahnen von der unendlichen Größe des Schöpfers auf, wieviel mehr muß sich der moderne Mensch wie ein Stäubchen im Weltall vorkommen, der die Gestirne nach Milliarden zählt und ihre Entfernungen nach Tausenden von Lichtjahren mißt. Wieviel mehr muß er sich seiner Kleinheit und Nichtigkeit vor Gott bewußt werden, der diese Welten mit seinem „Finger" schuf.

Dürfte der Mensch erstaunen, wenn der Unendliche dieses Nichts übersähe und vergäße? Doch das ist die Größe des Menschen, daß ihn Gott nicht nur nicht übersieht, sondern ihn zu seiner Höhe hinaufgezogen hat (6 – 10). Mögen andere die Größe des Menschen in seinen technischen oder künstlerischen Leistungen sehen, der Psalmist sieht sie in der Erhöhung durch die göttliche Gnade, die ihn zum Ebenbild des Allerhöchsten gemacht hat und ihn an seiner Herrschaft über die Geschöpfe teilnehmen läßt. So liegt über dem Menschen ein Abglanz der göttlichen Herrlichkeit; darum sagt der Dichter im Überschwang seiner Freude, daß der Mensch „nur ein wenig" unter Gott gestellt ist. Seit dem Entstehen jenes Liedes hat der Mensch seine Herrschaft über die Natur ausgedehnt und sich ihre lange verborgenen Kräfte dienstbar gemacht. Er konnte dies nur kraft der göttlichen Erhebung. Darum ist seine Beherrschung der Schöpfung ein Vasallentum, das sein Ziel in der Verherrlichung des Allerhöchsten hat.

Die Erlösung hat die Hinfälligkeit nicht von dem Menschenleben genommen und wollte sie nicht hinwegnehmen. Es geschah nicht aus göttlicher Geringschätzung des Menschen. Daß der Sohn Gottes diese gebrechliche Menschennatur in seine göttliche Person aufnahm, daß auch Er alle Hinfälligkeiten dieser Natur (die Sünde ausgenommen) ertrug und sein irdisches Leben schließlich in der Qual des Kreuzes endete, beweist, daß das Belassen des erlösten Menschen in seiner physischen Schwachheit andere Gründe haben muß. Die Erfahrung des Paradieses sollte auch uns eine Lehre sein, daß der Mensch eine Erhöhung nicht erträgt, wenn nicht ein die Gefahr der Überhebung aufhebendes Gegengewicht geschaffen wird. Erliegt der Mensch dieser Gefahr schon, wenn er auch nur zeitweise und nur von zeitlichem Glück begünstigt wird, so ist dies ein neuer Beweis, daß es für den Menschen gut ist, daß er in dem Bewußtsein seiner Hinfälligkeit erhalten wird. Für den Christen ist sie leicht zu ertragen, weil sie durch Christus geadelt ist.

Hat die Erlösung die Hinfälligkeit des Menschen nicht beseitigt, so hat sie ihn aber durch die Mitteilung des übernatürlichen Lebens in eine Höhe hinaufgehoben, von welcher der Psalmist noch keine Ahnung haben konnte. Durch die heiligmachende Gnade, durch die Erhebung in den Stand der Gotteskindschaft hat Gott den erlösten Menschen weit mehr erhöht als durch die natürliche Gottebenbildlichkeit; sie hat ihn durch die Christusgemeinschaft in den Stromkreis des göttlichen Lebens, der göttlichen Liebe

und der göttlichen Seligkeit hineinbezogen und ihn so noch um ein Unermeßliches über alle sichtbare Schöpfung hinausgehoben[2].

149. Gemeinschaft mit Gott ist höchstes Gut des Menschen

Psalm 42/43 (41/42): Sehnsucht nach dem Heiligtum. Die neutestamentliche Wahrheit von der Gemeinschaft der Erlösten mit Christus und das eucharistische Einswerden mit ihm ist die Vollendung jener Gottesgemeinschaft, die der alttestamentliche Gerechte im Besuch des Heiligtums erleben durfte, dort wo der Herr über der Bundeslade thronte in der gleichen geheimnisvollen Gnadengegenwart wie einst in der Wolken- und Feuersäule auf dem Wüstenzug. Für den frommen Israeliten war das Gotteshaus ein Heim in der Fremde dieser Welt, wo er als Gast des Allerhöchsten sein und an dessen reich spendender Liebe sich erquicken durfte. Daher die Freude, wenn wieder die Wallfahrtstage anbrachen; daher auch das Heimweh, wenn einer dem Rufe Sions nicht folgen konnte. Zu diesen gehört auch der Psalmist. Sein Lied beginnt mit einer wehmütigen Erinnerung an die am Heiligtum verlebten Gnadenstunden (2—6). Seine Seele lechzt nach den religiösen Feiern in Jerusalem wie eine Hirschkuh in der Glut der Sommersonne nach einem erquickenden Naß. Denn der Herr ist die Quelle des lebendigen Wassers, des übernatürlichen Lebens, und das Gotteshaus ist die Brunnenstube, wo diese Quelle gefaßt ist und geschöpft werden kann. Man hatte ihn verhöhnt ob seiner Verbannung, verspottet, weil er immer noch auf Gott vertraute, obwohl er doch in seinem Ausgeschlossensein vom Heiligtum auch ein Zeichen des Ausgeschlossenseins von Gott erkennen müßte. Dieses Wort schmerzte ihn so sehr, daß dem sonst so starken Mann unaufhörlich die Tränen rannen. Wie hoch mußte er doch die Gemeinschaft mit Gott eingeschätzt haben!

Mit Wehmut gedenkt der Psalmist der Tage, da auch er im Kreise edler Menschen dem heiligen Opfer und der Liturgie an den Hochfesten beiwohnen durfte. Ihm war die Teilnahme kein lästiges Müssen, sondern höchste Ehre und reinste Freude. Wird er je wieder daran teilnehmen dürfen? Der natürliche Mensch in ihm möchte es verneinen, doch sein Gottvertrauen ist sich gewiß, daß der Herr ihm wieder alle Hindernisse der Heimkehr wegräumen wird. Jetzt kann er nichts tun, als sich aussprechen mit Gott im Vertrauen auf sein Erbarmen (7—12). Wohl war Leid um Leid über ihn dahingegangen, wie die stürmischen Wasser des Jordan Tag und Nacht über die Felsen dahinbrausen. Aber dennoch hat er auch in dem bitteren Leid Gottes Liebe wie aus der Ferne des Heiligtums verspürt. Wohl ist es ihm ein schweres Rätsel, warum Gott dieses Leid zugelassen hat und der Feind über

[2] Scheeben, Die Herrlichkeiten der Gnade.

einen Unschuldigen triumphieren durfte. Aber sein Glaube sagt ihm, daß dies alles nur eine vorübergehende Prüfung ist, und daß Gott alles wieder zum Guten lenkt; damit muß seine Seele sich getrösten. Im Psalm 43 (42) schließt das Lied mit der Bitte, wieder heimkehren zu dürfen.

Psalm 63 (62): Geistige Kommunion. Auch dieser Psalm, der nach der Überschrift von David gedichtet wurde, als er vor Absalom in die Wüste fliehen mußte, spricht das gleiche Verlangen aus. Die erste Strophe (2 – 4) gibt dem Sehnen der nach Gott dürstenden Seele Ausdruck. Sie ist gleichsam das Vorbereitungsgebet zur geistigen oder wirklichen Kommunion mit dem Herrn. Wie der Leib in dürrem, wasserlosem Land nach einem erquickenden Trunke lechzt, so lechzt die Seele des königlichen Sängers nach dem Heiligtum auf Sion, der Stätte, wo die Seele aus ihrer Gottverbundenheit immer neue Lebenskräfte gewinnt. Der Psalmist hat in der Wüste geistige Kommunion gefeiert, indem er seine Sehnsucht in der ersten Strophe ausgoß. In der zweiten Strophe (5 – 9) spricht er von dem Glück der mit Gott vereinten Seele. Schon dieses Glück der geistigen Gemeinschaft ist so groß und reich, daß auf den Lippen dessen, der es verkosten darf, der Lobpreis Gottes nie ersterben darf. Darum will David den Herrn preisen alle Tage seines Lebens. Denn wie der Leib sich an Mark und Fett, d. i. an dem Besten und Köstlichsten, sättigt und seine Lust nach Speise voll befriedigt, so hat die Seele an dem Gastmahl, das ihr Gott in der Gemeinschaft bietet, wahre Sättigung gefunden. Ob dieser geistigen Sättigung frohlockt die Seele Davids, obwohl viel Leid auf einmal über ihn hereingebrochen war. Die dritte Strophe (10 – 12) spricht von der Sicherheit der in Gott geborgenen Seele. Jede neue Vereinigung mit Gott knüpft das Band zwischen Gott und Mensch fester, der Mensch wird von der Zuversicht erfüllt, daß der Herr ihn leitet und stützt. Aus diesem Bewußtsein hat auch David seine Kraft geschöpft und die Hoffnung, daß er wieder nach Jerusalem zurückkehren werde.

Psalm 84 (83): Selig Priester und Pilger! Auch der Sänger dieses Liedes lebt fern vom Heiligtum. Er preist alle selig, die im Heiligtum weilen dürfen (2 – 8). Wie Gott den Vögeln ihr Nest als Heim gab, so gab er Israel ein Heim in dem Heiligtum zu Jerusalem. Darum glücklich die Priester, deren Beruf es mit sich bringt, daß sie Tag um Tag im Heiligtum aus und ein gehen. Diese haben allen Grund, um dieser Gnade willen den Herrn zu preisen. Glücklich sind aber auch alle, die zum Heiligtum pilgern dürfen; denn dort finden sie Kraft und Segen. Wie der Regen die Natur in Segen kleidet, so wächst auch die Kraft in der Menschenseele, wenn sie von der aus dem Heiligtum strömenden Gnade befruchtet wird. Das Lied schließt mit der Bitte des Psalmisten, selbst zum Heiligtum kommen zu dürfen. Ihm gibt die Gemeinschaft mit Gott im Heiligtum mehr, als die

Welt mit ihren Freuden zu bieten vermag: unwandelbare Treue, reichste Gnade, höchste Ehre, freigebigste Liebe. Darum selig jeder, der auf den Herrn sein Vertrauen setzt!

Psalm 137 (136): Ein heiliger Schwur. Von der Hochschätzung des Gotteshauses zeugt auch dieses in der babylonischen Gefangenschaft entstandene Lied. Heidnische Babylonier hatten die Verbannten aufgefordert, sich im Exil auch in religiöser Hinsicht heimisch zu machen und ihre Feste in der Fremde so wie in der Heimat zu feiern. Doch sie lehnten dies entschieden ab. Denn es gibt nur ein Gotteshaus in der Welt, und dies ist der Tempel zu Jerusalem; nur dort wollte der Herr inmitten seines Volkes wohnen. Sie betrachteten es als eine Sünde gegen Jerusalem und sein Heiligtum, wollten sie die feierlichen Hymnen in heidnischem Lande singen. Darum erhoben sie ihre Rechte zu einem heiligen Schwur: „Wenn ich dein vergesse, o Jerusalem, soll meine Rechte mir den Dienst versagen. Meine Zunge soll am Gaumen kleben, wenn ich deiner nicht gedenke, wenn ich nicht Jerusalem erhebe zum Gipfel meiner Freude!" Auch die uns hart klingende Bitte um Rache für die an Sion begangenen Frevel legt Zeugnis von der glühenden Liebe der Verbannten zu dem Heiligtum in Jerusalem ab.

Von der Wertschätzung der Gottesgemeinschaft zeugt auch das Miserere (Ps. 51 [50]), das ergreifende Gebet des königlichen Büßers, der durch seinen Ehebruch mit Bethsabee und seinen Mord an Urias das Band, das ihn durch viele Jahre mit Gott verband, frevelhaft zerrissen hatte und nun wieder sich heimsehnt nach Gott wie der verlorene Sohn der Parabel nach der Liebe seines Vaters (S. 275).

Bei solchen Liedern des Heimwehs nach Gott und nach seinem Heiligtum soll man sich nicht lange mit dem Verstehen der Einzelheiten aufhalten. Man soll sie in ihrer Ganzheit auf die Seele wirken lassen und an ihnen das eigene Gewissen erforschen. Was bedeutet der Tempel zu Jerusalem trotz seiner salomonischen Pracht gegen die innere Schönheit auch des schlichtesten katholischen Gotteshauses? Was ist die Gnadengegenwart des Herrn im Allerheiligsten des Tempels im Vergleich zur sakramentalen Gegenwart Christi im Tabernakel? Kann man die Segnungen, die vom Heiligtum auf Sion ausgingen, mit den Segensströmen vergleichen, die auf unsern Altären ihre Quelle haben? Wenn trotzdem der fromme Israelit aus seinem Glauben eine solche Hochschätzung seines Gotteshauses und aus seiner Liebe zu Gott eine solche Hochwertung der Gottesgemeinschaft gewann, wie hoch muß erst der Christ sein Gotteshaus einschätzen und wie wertvoll muß ihm die Gemeinschaft mit Gott in Christus Jesus und die eucharistische Gemeinschaft mit Christus sein. Mit welcher Sehnsucht muß er nach diesem Einswerden verlangen. Aus diesen Liedern des Psalteriums sollte sie neuen Auftrieb gewinnen.

DAS BUCH DER SPRÜCHE

Das Salomonische Spruchbuch will jene wahre Weisheit vermitteln, die ihren letzten Ursprung in Gott und darum in der Religion hat und in ihr beschlossen ist. Es will dazu anleiten, einen der Wahrheitserkenntnis entsprechenden Lebenswandel zu führen. Kern und Stern dieser Weisheit ist die Furcht Gottes. Darum fordert sie auf, ihre Weisungen zu befolgen und den Lockungen der Torheit, d. i. der Sünde, besonders der Sinnlichkeit, nicht nachzugeben. Das Streben nach dieser echten Lebensweisheit bringt dem Menschen reichsten Segen. Diese einleitenden Gedanken (Kap. 1—7) empfangen im 8. Kapitel, das auch den Höhepunkt des ganzen Buches darstellt, ihre tiefste Begründung. In ihm empfiehlt sich diese Weisheit als Lehrerin und Erzieherin auf Grund ihrer innigsten Beziehungen zu Gott. Mit dem 10. Kapitel beginnen die eigentlichen Spruchsammlungen, die zum großen Teil ihre Bedeutung für die christliche Frömmigkeit nicht verloren haben[1].

150. Die beste Lehrmeisterin ist die aus Gott stammende Weisheit (8, 1 – 36)

Dem unerfahrenen Jüngling drohen viele Gefahren seiner Seelenreinheit; die Sinnlichkeit und Verführung locken wie eine Dirne am Fenster oder an der Türe ihres Hauses. Ihm begegnet die Weisheit, um ihn aus der Gefahr hinwegzuführen (8, 1 – 21). Sie steht auf den Wegen, um die Gefährdeten zu erspähen, und läßt an den Stadttoren, wo viele Menschen ein und aus gehen, ihre lockende und warnende Stimme ertönen. Was sie zu lehren hat, verdient mit Aufmerksamkeit angehört zu werden. Denn sie besitzt und kündet die lautere Wahrheit, die zu wahrer Klugheit anleitet. Ihre Worte sind ganz aufrichtig gemeint, sie zielen nur auf das wahre Wohl des Menschen; sie sind so verständlich, daß sie von allen erfaßt werden können. Der Inhalt ihrer Lehre ist mehr wert als Silber und Gold, als Korallen und sonstige Kostbarkeiten. Sie schöpft aus reichem Wissen und großer Erfahrung, denn sie verfügt über ein hohes Maß von Klugheit und Erkenntnis. Darum ist sie in der Lage, den Ratsuchenden den besten Rat zu erteilen, zumal sie Einblick in alle Lebensverhältnisse besitzt. Es ist ihr nicht um persönlichen Gewinn zu tun, sondern nur um das Wohl derer, die sich von ihr leiten lassen. Diesen ist sie mit Liebe zugetan und eröffnet ihnen die Quellen unvergänglichen Reich-

---

[1] Hudal, Die religiös-sittlichen Ideen des Spruchbuchs (1914).

tums, höchster Ehren und besten Wohlergehens. Die Wege, die sie die Menschen führt, sind Pfade der Gerechtigkeit, der Tugend.

Die beste Empfehlung der Weisheit als Lehrerin und Erzieherin liegt in ihrem erhabenen, überweltlichen Ursprung begründet (8, 22–36). Dieser Ursprung liegt vor aller Schöpfung, am Anfang der Wege Gottes, seines schöpferischen Tuns. Sie war der „Erstling" der Werke Gottes; der Anfang ihres Daseins liegt in der Ewigkeit, und zwar nicht nur in den Gedanken und Plänen Gottes, sondern in der Wirklichkeit ihres Lebens. Die Verse 23–29 haben den Schöpfungsbericht in 1 Mos. 1, 1 ff. im Auge. Vers 24 weist auf den ersten Satz der Heiligen Schrift, daß die Erde noch von dem Urmeer bedeckt war. An das Werk des dritten Schöpfungstages, das Entstehen des Festlandes und der Pflanzen, erinnert Vers 25 und 26; Vers 27 und 28 greift auf das Werk des zweiten Tages, die Bildung des Firmamentes und die Scheidung der Wasser oben am Firmament (Wolken) und der Wasser unten, zurück, während Vers 29 wieder an die Scheidung von Wasser und Land am dritten Schöpfungstag denkt. Die Weisheit war nicht nur Zeuge jener Schöpfung, sondern sie war mitbeteiligt. Es war ihre Freude, das große Werk entstehen zu sehen. Die Welt war ihr Spielraum, das Feld ihrer mühelosen Betätigung; ein besonderer Gegenstand ihrer Freude war schon damals der Mensch. Ihr Interesse an den Menschen stammt also nicht erst von gestern, sondern ist so alt wie die Menschenschöpfung. Darum ist die Einladung dieser Weisheit, auf sie zu hören, sich von ihr erziehen zu lassen und sich um den Besitz ihrer Lehren und Weisungen zu bemühen, wohl begründet. Ihre Versprechungen, daß sie dem Menschen Glück, wahres Leben und göttliches Wohlgefallen vermittelt, und ihre Drohung, daß ihre Ablehnung Schaden, ja geistigen und ewigen Tod nach sich zieht, sind ernst zu nehmen.

Wer ist diese Weisheit? Ist sie nur eine vom Dichter frei geschaffene Allegorie der in der göttlichen Offenbarung und im Gesetz niedergelegten Weisheit? Oder ist sie eine Personifizierung der göttlichen Eigenschaft, der unendlichen Weisheit Gottes? Oder ist sie eine selbständige göttliche Person, die von Gott und der Schöpfung unterschieden wird? Es handelt sich um die gleiche Weisheit, die auch das Buch der Weisheit feiert und von der es dort heißt, daß sie alles vermag, das All erneuert und es trefflich durchwaltet, daß sie „ein Hauch der Kraft Gottes und ein reiner Ausfluß der Herrlichkeit des Allbeherrschers" ist, ein „Abglanz des ewigen Lichtes und ein makelloser Spiegel des Wirkens Gottes und ein Abbild seiner Güte" (7, 25 ff.). Es ist die gleiche Weisheit, von der Jesus Sirach schreibt, daß sie „aus dem Mund des Allerhöchsten" hervorgegangen ist (24, 3).

An diesen beiden Stellen ist die göttliche Weisheit keine Personifikation einer göttlichen Eigenschaft, sondern eine selbständige Trägerin des göttlichen Wesens, eine göttliche Person. Der von Jesus Sirach gebrauchte Ausdruck weist schon deutlicher auf das „Wort Gottes", den Logos, die zweite Person der Gottheit, hin, von der Johannes im Eingang seines Evangeliums sagt: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und das Wort war Gott. Dies war im Anfang bei Gott. Durch dieses ist alles geworden, und ohne es ward nichts von allem, was geworden ist" (1, 1—3). Den Logos nennt Paulus den „Erstgeborenen vor aller Schöpfung" (Kol. 1, 15), vielleicht mit einem Blick auf Spr. 8, 22. Aus diesen Vergleichen geht hervor, daß auch in diesem Abschnitt des Spruchbuches die zweite Person der Gottheit gemeint ist, die sich selbst Weg, Wahrheit und Leben (Joh. 14, 6) genannt hat. Der Vergleich zeigt aber auch, daß die vom Dichter gebrauchten Ausdrücke weniger klar und bestimmt den Personcharakter der Weisheit aussprechen als die späteren Bücher der Weisheit und Jesus Sirach. Bei ihm ist die Offenbarung noch auf dem Weg zur Enthüllung dieses Charakters[2].

Die Kirche wendet die Verse 22—36 auch auf die Mutter des Herrn, den „Sitz der Weisheit", an, wenn sie diesen Abschnitt als Epistel an den Festen der Unbefleckten Empfängnis und Mariä Geburt und als Lektionen der ersten Nokturn im allgemeinen Brevier der Marienfeste liest. Hier werden die Worte im übertragenen Sinn gebraucht von der ewigen Auserwählung Marias als Mitbeteiligte an dem großen Werk der Erlösung, der zweiten, geistigen Schöpfung, in welcher der letzte Grund unserer Marienverehrung liegt. Als Mitbeteiligte am Werk der Erlösung ist sie auch Mitbeteiligte am Werk der Mitteilung der Erlösungsgnaden, Mittlerin der Heilsgüter. Darum sind die Schlußmahnungen der Weisheit auch in ihrem Munde berechtigt: „Wer mich findet, findet das Leben und erlangt Gnade von dem Herrn. Wer aber mich verfehlt, frevelt gegen seine Seele; alle, die mich hassen, lieben den Tod."

---

[2] Goettsberger, Die göttliche Weisheit als Personifikation im Alten Testament (Bibl. Zeitfr. IX 1–2 [1919]).

DAS BUCH DES PREDIGERS

Der Verfasser will in seinen Sinnsprüchen zeigen, daß alles Irdische, Geschöpfliche, nicht imstande ist, den Drang des Menschenherzens nach ungetrübtem und dauerndem Glück vollkommen zu befriedigen; denn Glück will Ewigkeit. Wer sich dennoch um die vergänglichen Dinge und Genüsse dieser Welt rastlos müht in dem Wahne, in ihnen die ersehnte Sättigung seines Begehrens zu finden, handelt ebenso töricht wie ein Mensch, der dem Wind nachläuft, um ihn zu erhaschen und festzuhalten. Nur der ist weise, der sich in Gottesfurcht bei jenem Maß der Lebensfreude bescheidet, das der Schöpfer nach seinem freien Ermessen jedem seiner Geschöpfe zugeteilt hat. Die Einleitung (1, 1—11) enthält das Thema des Buches „Alles ist eitel" und eine kurze Begründung. Der erste Teil (1, 12 bis 4, 16) vertieft diese Begründung, indem der Verfasser aus dem Schatze seines Wissens und seiner Lebenserfahrung nachweist, daß in der Tat das Menschenleben voller Eitelkeiten ist. Der zweite Teil (4, 17 bis 7, 29) beleuchtet diese Erfahrung nun aus dem Verhältnis des Menschen zu Gott. Nur von Gott her gewinnt der Mensch die rechte Einstellung gegenüber den „Eitelkeiten" der Welt; nur der Blick auf Gott söhnt ihn damit aus und macht ihn zufrieden, ob nun gute oder böse Tage über ihn kommen. Im dritten Teil (8, 1 bis 12, 8) zeigt der Verfasser, welchen Wert die Weisheit für den Menschen hat und welche Schranken ihr gezogen sind.

151. Alles in der Welt ist eitel, außer Gott lieben (Kap. 1 – 3)

Nichts ist beständig (1, 1 – 11). Den Menschen kann alles Mühen nie wahrhaft befriedigen, weil nichts von Dauer ist auf Erden als sie selbst, der Schauplatz des ständigen Wechsels. Die Menschheitsgeschichte ist ein ruheloses Kommen und Gehen der Geschlechter, so wie Sonne, Wind und Wasser unaufhaltsam im gleichen Kreislauf sich bewegen. Obwohl die Summe alles irdischen Werdens und Vergehens so groß ist, daß der Menschengeist sie betrachtend nie erschöpfen kann, finden doch Auge und Ohr keine Befriedigung; denn der ruhelose Kreislauf fördert niemals etwas ganz Neues zu Tage.

Wissen, Besitz und Arbeit befriedigen nicht (1, 12 bis 2, 26). Nun zeigt der Prediger an einzelnen Beispielen, daß er wahr gesprochen hat.

Es ist etwas Edles um das Streben nach Wissen, durch emsiges Forschen seine Kenntnisse zu vertiefen. Aber je mehr der Mensch forscht, um so mehr erkennt er auch die Unzulänglichkeit seines Erkennens und die großen Mängel hier auf Erden, die er nicht beheben kann. Und schließlich wird ein Gelehrter, der sein Leben lang geforscht hat, nach seinem Tod so bald vergessen sein wie der Ungelehrte (1, 12—18). Geht ein anderer darauf aus, sich die Genußgüter des Lebens zu verschaffen wie Salomon, auf den der Dichter hier anspielt, dann wird er bald erfahren, daß auch diese das Herz schließlich ungesättigt lassen. „Alles, was meine Augen verlangten, verwehrte ich ihnen nicht, und ich versagte meinem Herzen keine Lust. Denn mein Herz hatte seine Freude an all meinen Bestrebungen; und dies war mein (einziger) Lohn für alle meine Mühen. Als ich nämlich alles, was meine Hände schufen, (prüfend) betrachtete und die Mühen (erwog), die ich zu seiner Vollendung aufgewendet hatte, siehe, da war alles Eitelkeit und ein Haschen nach Wind. Es gibt keinen (wahren) Gewinn unter der Sonne" (2, 1—17). Oft müht sich ein Mensch viele Jahre in rastloser Arbeit ab, um sich einen ruhigen Lebensabend zu sichern; da kommt der Tod, ehe er die Frucht seines Mühens hat genießen können, und lachende Erben freuen sich nun an dem, was ihnen mühelos zugefallen ist. Es steht ganz in Gottes Hand, ob er den Menschen auch die Frucht ihrer Arbeit gewähren will (2, 18—26).

Gott bestimmt allem seine Zeit (3, 1—9). Denn allem hat Gott seine Zeit bestimmt: dem Geborenwerden wie dem Sterben, dem Pflanzen und Ausreißen, dem Zerstören und Aufbauen, dem Weinen und Lachen, dem Lieben und Hassen, dem Krieg und Frieden. Es ist deshalb nutzlos, sein Lebensschicksal gegen Gottes unabänderlichen Ratschluß selbst bestimmen und die Wege der göttlichen Vorsehung ergründen zu wollen. Der Mensch soll sich mit dem Los bescheiden, das Gott ihm zugeteilt hat. Der Verfasser will damit nicht den Fatalismus empfehlen, er will dem Menschen nicht verbieten, seine Lage zu verbessern. Es soll dies aber in stetem Hinblick auf Gott geschehen, in dessen Hand unser Leben steht, damit er die Ruhe seiner Seele bewahrt, wenn seinem Streben kein Erfolg beschieden ist.

Der Mensch kann den Weltlauf nicht ändern (3, 10—15). Wohl hat Gott in das Menschenherz den Drang hineingelegt, den tieferen Grund alles Weltgeschehens zu erforschen. Er will, daß der Mensch darüber nachsinne, wie weise alles im Weltplan Gottes gefügt und geordnet ist. Aber er muß sich dabei stets bewußt bleiben, daß er mit seinem beschränkten Erkenntnisvermögen die Gedanken des Schöpfers und Weltenlenkers niemals restlos durchschauen kann und daß er auf sein Fragen nach dem Warum oft keine Antwort erhält. Wer darum nicht gelernt hat, sich rückhaltlos der Leitung Gottes hinzugeben, dem wird das Forschen zu einer Seelenqual, die

ihm das Leben verbittert. Der Weise plagt sich nicht mit der Frage ab, warum Gott es so und nicht anders in seinem Leben gefügt hat. Er genießt dankbar den Anteil an Gütern und Freuden der Erde, der ihm beschieden ist, im Bewußtsein, daß Gottes Güte selbst ihm dieses Maß des Genusses zugedacht hat. Die Gesetze der Natur und des ganzen Weltlaufes, die Gott geschaffen hat, wirken unaufhaltsam und unveränderlich; der Mensch steht diesen Gesetzen ohnmächtig gegenüber. Diese Ohnmacht aber liegt im Plan des Schöpfers. Sie soll den Menschen ständig die unendliche Macht Gottes, der die ganze Weltordnung spielend beherrscht, vor Augen halten und ihn dadurch in der Furcht des Herrn bewahren. Die Unabänderlichkeit der Weltordnung erkennt der Mensch in der Wahrnehmung, daß der Herr die gleichen Erscheinungen am gestirnten Himmel und auf Erden, wenn sie vorübergegangen sind, nach einer bestimmten Zeit wieder auftreten läßt.

Mensch und Tier sind vergänglich (3, 16—22). Undurchdringlich wie der nach Gottes unwandelbarem Gesetz sich vollziehende Weltlauf ist auch das Verhalten Gottes gegenüber der Ungerechtigkeit, Unwahrhaftigkeit und Gottlosigkeit, die vielfach auf Erden herrscht und von welcher der Gerechte oft am härtesten betroffen wird. Wohl weiß der gläubige Mensch, daß ein Gericht Gottes über Gute und Böse nach dem Tode ergeht, das jedem vergilt nach seinen Werken. Er weiß, daß es in der Unterwelt eine Hölle für die Gottlosen und einen andern Ort (Vorhölle) für die Gerechten gibt. Aber auf die Frage, warum Gottes Gerechtigkeit und Heiligkeit nicht schon in dieser Welt Gericht über die Bosheit der Menschen hält, weiß er keine befriedigende Antwort. Er kann nur so viel feststellen, daß der Herr nicht seinetwegen, sondern nur um der Menschen willen mit seinem Gerichte zögert. Denn kann sich das Böse frei auswirken, so zeigt sich, was im Menschen ist. Es wird auch offenbar, daß der Mensch, der sich losgelöst hat von Gott, in seinem Ende auf die Stufe des Tieres herabsinkt. Denn im Sterben hat der Mensch vor dem Tier nichts voraus. Wie er gleich dem Tier aus dem Staub der Erde gebildet ist, so zerfällt sein Leib wie der des Tieres wieder in den Erdenstaub, in den man beide vergräbt. Ob der Lebenshauch des einen nach unten geht und der des andern eine andere Richtung einschlägt, das ist weder an dem verendeten Tier noch an der Menschenleiche zu erkennen; beide fallen in dem, was sichtbar ist, der gleichen Auflösung anheim. Dieser Zustand völliger Gleichheit am Ende des Lebens ist für den stolzen Menschen tief verdemütigend.

Mehr will der Prediger mit seiner Frage: „Wer weiß, ob der Lebenshauch der Menschenkinder nach oben emporsteigt, während der Lebenshauch des Tieres nach unten zur Erde geht?" nicht ausdrücken. Er will weder die Unsterblichkeit der Seele noch das verschiedene Los der Gerechten und Gottlosen

in der Ewigkeit leugnen[1]; er vergleicht nur das Sterbenmüssen des Menschen und seine Auflösung im Grabe mit dem des Tieres. Über das Schicksal der Seele im Jenseits konnte er auch nach dem damaligen Stand der Glaubenserkenntnis in Israel nicht viel sagen. Denn auf die Frage, ob die Seele der Gerechten einmal aus der Unterwelt, die man sich als Ort der Trauer dachte, befreit und zur seligen Gemeinschaft mit Gott berufen wird, hatte die göttliche Offenbarung noch keine Antwort gegeben. Zu dieser Gemeinschaft konnten die Seelen der Gerechten erst nach Abschluß des Erlösungswerkes zugelassen werden.

Man halte die Lebensauffassung des alttestamentlichen Predigers der christlichen gegenüber, um festzustellen, in welchem Maße die Offenbarung durch Jesus Christus das irdische Leben verklärt hat. Man stelle sie auch der alten und modernen heidnischen Auffassung, dem Lebenspessimismus[2], gegenüber, um die Höhenlage zu erkennen, auf der trotz aller Unvollkommenheit der Glaubenserkenntnis in Bezug auf das Jenseits das Leben eines alttestamentlichen Menschen sich bewegte. Die Erfahrungen des Predigers, daß alle irdischen Dinge und Bestrebungen den Drang des Menschen nach restlosem Glück nicht befriedigen, macht auch der christliche Mensch. Während der Heide, der von Gott losgelöste Mensch, keinen andern Rat weiß, als sich mit dem Unvermeidlichen des Schicksals, so gut es geht, abzufinden, konnte der Prediger doch lehren, daß es kein Fatum gibt, das blind den Menschen trifft, sondern daß eine göttliche Vorsehung jedem Menschen sein Los zuteilt, daß jede Gabe und Freude des Genusses ein Geschenk Gottes ist, dessen Maß Er festsetzt. In diesem Glauben soll der Mensch sich mit dem bescheiden, was der Herr ihm aus freiem Ermessen zugeteilt hat, und es mit Dank gegen den himmlischen Geber verwenden. Aber der Verfasser konnte noch nicht zeigen, daß das irdische Leben seinen Sinn und seine Verklärung erst vom Jenseits her empfängt; er konnte noch nicht auf das Beispiel des Gottmenschen hinweisen, der durch sein irdisches Leben alles Leid gesegnet hat; er konnte noch nicht wissen, daß in der Christusgemeinschaft alles Entsagen und Arbeiten seines vergänglichen Charakters entkleidet und mit Ewigkeitswert erfüllt wird.

152. Der Mensch findet Ruhe nur in Gott (4, 17 bis 12, 8)

Weg zur Ruhe (4, 17 bis 7, 29). Der Mensch ist in die Unrast dieser Welt, in ihre Vergänglichkeit und Eitelkeit, in den steten Wechsel hineingestellt; er soll aber in aller Unruhe doch die innere Ruhe bewahren. Der Prediger hatte in den ersten Kapiteln bereits darauf hingewiesen, wie der

[1] Hugo, Unsterblichkeitslehre im Buche Kohelet, in: Zeitschr. f. kath. Theol. 1913, 400–414.

[2] Sawicki, Der Prediger, Schopenhauer und E. v. Hartmann oder biblischer und moderner Pessimismus (1903).

Glaube an die göttliche Vorsehung und der Gedanke an das Gericht zu dieser Ruhe führen kann. In den folgenden Betrachtungen tritt er diesem Gedanken näher, daß die Ruhe, nach der das Menschenherz sich sehnt, nur in Gott zu finden ist. Voraussetzung für den Besitz dieser Ruhe ist die Gottesfurcht, die sich in der gehorsamen Hingabe an den Herrn, in der ehrfurchtsvollen Andacht beim Gebet, in der treuen Erfüllung alles dessen, wozu man sich freiwillig Gott gegenüber verpflichtet hat und in dem rückhaltlosen Vertrauen auf Gottes gerechte Weltregierung betätigen muß (4, 17 bis 5, 8). Wer zur Ruhe kommen will, der darf nicht leidenschaftlich nach den Gütern dieser Welt verlangen; selig sind die Armen im Geiste. Er muß sich bewußt bleiben, daß Gott nach seinem weisen Ermessen die Güter dieser Welt verteilt. Er kann dem Armen wahre Freude schenken trotz der Armut und dem Reichen sie versagen trotz seines Reichtums. Habgier ist der Feind der innern Ruhe. Jeder soll mit Dank gegen Gott das Maß der Freude genießen, das der Herr ihm zugeteilt hat (5, 9 bis 6, 6). Wer zur Ruhe in Gott gelangen will, muß auch mit der Lage zufrieden sein, die Gott ihm von Ewigkeit zugedacht hat. Was nützt es dem Menschen, wenn er mit der Vorsehung hadert? Der Herr allein weiß, was für jeden in der kurzen Lebenszeit gut ist, weil er alles überschaut. Es ist nützlich, an die Letzten Dinge zu denken, an Tod und Gericht, um stets die rechte Einstellung gegenüber dem Leben zu bewahren (6, 7 bis 7, 6). Es ist aber töricht, immer nur rückwärts auf die guten alten Zeiten zu schauen; das macht die Gegenwart nicht besser. Der Prediger gibt den Rat: „Sei an einem guten Tag fröhlich, an einem bösen Tag aber denke daran, daß Gott auch diesen wie jenen gemacht hat, damit der Mensch nicht ergründen kann, was die Zukunft bringt", sondern sich ganz der Vorsehung überläßt (7, 7 – 14).

W e i s h e i t u n d R u h e n i n G o t t (8, 1 bis 12, 8). In dem letzten Abschnitt seiner Erwägungen zeigt der Prediger den Wert, den die wahre, aus der Religion quellende Weisheit für den Menschen, der nach der Ruhe sich sehnt, besitzt. Die wahre Weisheit besteht in der treuen Erfüllung des göttlichen Willens und in der Meidung des Bösen; die Sünde ist der Unruhestifter unter den Menschen wie in der Menschenseele. Jene besteht auch in einer vorbehaltlosen Hingabe an Gott, die sich durch die vielen ungelösten Rätsel des Lebens nicht beirren läßt. Wer dies tut, genießt zufrieden das gottgegebene Maß der Freude und arbeitet gewissenhaft, solange es Tag ist, bis die Nacht kommt, in der niemand mehr wirken kann. Er bleibt sich dabei bewußt, daß der Erfolg nicht von seiner Tüchtigkeit allein abhängt, sondern auch von Umständen, die Gott allein bestimmt. Diese zweifache Gesinnung: den dankbaren Genuß der gottgewollten Lebensfreude einerseits und die vorbehaltlose Hingabe an Gottes Willen und Vorsehung anderseits, soll schon die Jugend pflegen. Denn es wäre frevelhaft, erst das abgelebte Greisenalter

Gott schenken zu wollen, jene Zeit, die dem Menschen schon die Zeichen des nahenden Todes aufgeprägt hat.

Der Satz des heiligen Augustinus, daß der Mensch für Gott erschaffen ist und darum nur in ihm Ruhe finden kann, ist auch die Lebenserfahrung des Predigers. Darum weiß er keinen andern Ausweg aus der Unruhe dieser Zeitlichkeit in die wahre Ruhe als die vorbehaltlose Hingabe an die göttliche Vorsehung, die das Gute mit Dank annimmt und mit Freude genießt und das Unangenehme und Harte in Geduld erträgt und durch den Gedanken an Tod und Gericht sich vor Murren und Lästern bewahrt. Dieser Glaube lähmt nicht die Kraft, sich in der Lebenszeit zu betätigen; schon das Alte Testament ist überreich an Gestalten wie Abraham, Moses, David, die Propheten und viele andere, die mit diesem Glauben ein tatenreiches Leben verbanden. Dies gilt in erhöhtem Maße von dem Christen, der mit dem Glauben an die Vorsehung noch den Gedanken an die ewige Ruhe in Gott verbindet und dennoch mit beiden Füßen im Leben steht. „Wir stehen ganz im Wirklichen der Gegenwart, rechnen mit den Gegebenheiten des Lebens, weichen keiner Freude aus, die Gott uns schenkt, und bejahen jedes Kreuz, das seine Hand uns auferlegt. Wir bleiben stets der Wirklichkeit zugewandt, sind ganz Mensch, so daß wir im natürlichen Menschsein nicht vom klügsten Weltkind übertroffen werden können in Auswertung der Welt und des tatsächlich Gegebenen, wie wir uns auch von keinem Idealisten in den Schatten stellen lassen im Streben nach den höchsten und allerhöchsten Gütern“ (Gräf)[3].

---

[3] Ja, Vater ([6]1937) 279.

DAS HOHELIED

Von den Psalmen abgesehen, hat kein Buch des Alten Testamentes eine so häufige Verwendung in der Liturgie der heiligen Messe und im Breviergebet gefunden als das Hohelied. Nicht weniger als 7 Episteln, 18 Lesungen und etwa 50 Antiphonen und Responsorien an Festen des Herrn, der Gottesmutter und heiliger Jungfrauen und Frauen sind ihm entnommen[1]. Immer ist es entweder die unaussprechliche Liebe Gottes zu den Menschen oder die Liebe heiliger Seelen zu Gott, die in der Sprache des Hohenliedes ausgedrückt wird. Nach der übereinstimmenden Überlieferung der Kirche schildert das Lied unter dem Bild der bräutlichen Liebe die Vereinigung Gottes oder des Messias mit dem auserwählten Volk und die Vermählung des Messias mit seiner Kirche, wie es schon in Kürze der 45. (44.) Psalm geschildert hat. Die rein natürliche Deutung als weltliches Liebeslied hatte schon die fünfte allgemeine Kirchenversammlung zu Konstantinopel im Jahre 553 als Irrtum verworfen und die allegorische Erklärung dogmatisch festgelegt. Nur der allegorische Sinn der Dichtung hatte ihre Aufnahme in den Kanon veranlaßt. Die kirchliche Überlieferung pflegte mit geringen Ausnahmen das Lied rein allegorisch zu deuten, ohne aber zu einer einheitlichen Auffassung zu kommen[2]; in der Gegenwart wird auch die typische Erklärung (vgl. Herders Laien-Bibel und den Kommentar von Miller) vertreten. Die mystische Auslegung des Gregor von Nyssa[3] und die allegorische Deutung eines Bernhard von Clairvaux[4] haben in neuester Zeit eine gute Verdeutschung gefunden. Der folgenden Skizze liegt eine rein allegorische, und zwar christologische Deutung zu Grunde. Den Hintergrund der Dichtung bilden orientalische Hochzeitsgebräuche; doch deckt sie sich nicht in allen Stücken damit, sondern steht öfters im Widerspruch zu ihnen, ein Beweis, daß der Verfasser nicht eine wirkliche Vermählung schildern wollte. Dafür spricht auch die wechselnde Darstellung der Hauptpersonen: der Bräutigam (Salomon) ist

---

[1] Marbach, Carmina Scripturarum (1907) 265–278.

[2] Munz, Allegorie des Hohenliedes (1912).

[3] Gregor von Nyssa, Der versiegelte Quell (verdeutscht von Hans Urs v. Balthasar, 1939).

[4] Verdeutscht von A. Wolters (herausg. von der Abtei Mehrerau, 1937/38).

bald König, bald Hirte, die Braut (Sulamit) bald Hirtin, bald Weinbergshüterin.

153. Der Herr vermählt sich mit seinem Volk

Erstes Lied: Verlobung (1, 1 bis 2, 7). Es schildert das Verlangen der Braut nach der Bundesgemeinschaft mit Gott. Sie sehnt sich nach dem Kusse der Versöhnung und Verbindung, nach jenem Glück der Gottesgemeinschaft, das alle sinnlichen Genüsse (Wein) weit übertrifft. Wohl ist die Braut des erhabenen Bräutigams nicht würdig. Sie gleicht einem schlichten Mädchen vom Land, das von harter Arbeit unter der glühenden Sonne braun gebrannt ist. Dennoch kann sie dem Drang nicht widerstehen, den Geliebten aufzusuchen. Da er ein Hirte ist, sucht sie ihn unter den Hirten. Es findet die erste Begegnung zwischen Salomon und Sulamit statt. Sie neigt sich in Demut vor dem König, der sie erkoren hat, und gießt vor ihm ihre duftende Narde als Zeichen ihrer Verehrung, Liebe und Dankbarkeit aus. Diese erste Begegnung führt zur Verlobung, die Jahwe mit Israel durch den Bundesschluß am Sinai feierte.

Zweites Lied: Brautzeit (2, 8 bis 3, 5). Israel hat in Kanaan eine Heimat gefunden. Hier besucht der Bräutigam seine Verlobte und fordert sie auf, mit ihr in den erwachenden Frühling hinauszugehen. Die Zeit der Vorbereitung auf die geistige Vermählung mit dem Messias im Neuen Bund hat begonnen. Der Bräutigam eilt mit von der Liebe beflügelten Schritten über die Berge Palästinas, um dort seine Braut aufzusuchen. Die herrliche Schilderung des Frühlings, in dessen erwachender Schönheit der Bräutigam über die Berge eilt, hat die Kirche in der Epistel des Festes Mariä Heimsuchung sinnig auf die Mutter des Herrn gedeutet, die mit dem Erlöser in ihrem Schoße über die Berge eilt und überall den messianischen Frühling erwachen sieht. Sulamit folgt unverzüglich der Einladung des Bräutigams, mit ihm in den Frühling hinauszugehen. Sie hat damit ihre Bereitwilligkeit zum Ausdruck gebracht, ihr Haus zu verlassen, wie es der Psalm 45 (44) von der Königsbraut fordert: „Vergiß dein Volk und deines Vaters Haus, denn der König begehrt nach deiner Schönheit!" Die Braut macht von nun an die Interessen ihres Bräutigams zu den ihrigen. Darum darf sie nun sagen: „Mein Geliebter ist mein, und ich bin sein!" Diese Gemeinschaft der Liebe und der Interessen bedarf aber noch der Besiegelung durch die Vermählung. Solange dies nicht geschehen ist, kann jede Begegnung nur von kurzer Dauer sein. Der Bräutigam verläßt die Braut. Diese aber ist von solcher Liebe zu ihm entbrannt, daß sie sich noch in der Nacht aufmacht, ihn in der Stadt aufzusuchen.

Drittes Lied: Vermählung (3, 6 bis 5, 1). Christus schließt den Neuen Bund; Er selbst nennt die Zeit seines öffentlichen Wirkens die Tage der Hochzeit (Matth. 9, 15). Auch der jüdischen Literatur ist diese Kennzeichnung der Tage des Messias geläufig. Bei Hochzeitsfeierlichkeiten im Orient wird die Braut von den vielfach bewaffneten Freunden des Bräutigams (Joh. 3, 29; 1 Makk. 9, 39) in feierlichem Zug von ihrer Heimat, zuweilen in einer Sänfte, zur Hochzeit geführt. Der Bräutigam geht dem Zug entgegen. Auf dem Wege wird die Schönheit der Braut in Liedern gefeiert. Nach der Ankunft im Haus des Bräutigams findet das eigentliche Hochzeitsmahl statt. Diese Hochzeitsgebräuche, die schon uralt sind, werden auf die geistige Vermählung des Volkes Gottes mit dem Messias angewendet. Die Braut wird in feierlichem Zug in einer Sänfte und begleitet von bewaffneten Jünglingen dem Bräutigam zugeführt (3, 6—11). Dieser kommt als König ihr auf einem Tragthron entgegen und singt selbst das Lob ihrer Schönheit. Nun ist es an der Braut, von ihrer Seite den entscheidenden Schritt zu tun, mit dem sie für immer ihre seitherige Heimat, den Alten Bund, verläßt. Darum legt ihr der Bräutigam die Beweggründe vor: der König verlangt nach ihrer Schönheit und Liebe, und groß wird der geistige Gewinn sein, den sie aus der Verbindung mit ihm erhält. Das Lied schließt mit der Vermählung: der Messias ergreift Besitz von dem verschlossenen Garten, den ihm die Braut nun öffnet: „Es komme mein Geliebter in seinen Garten und genieße seine köstlichen Früchte! Ich komme in meinen Garten, meine Schwester, Braut."

Viertes Lied: Prüfung (5, 2 bis 6, 10). Durch die Hochzeit wird aber das Verlangen Sulamits nach dauernder Gemeinschaft mit Salomon noch nicht restlos gestillt. Sie muß sich wieder von ihm trennen und wohnt allein auf dem Land. Ihre Liebe muß sich zuvor noch bewähren. Das Lied erzählt von einem nächtlichen Besuch, den Salomon seiner angetrauten Gemahlin machen will. Da diese nicht sofort öffnet, entfernt er sich wieder. In banger Sorge eilt sie noch in der Nacht in die Stadt, um dort ihren Geliebten zu finden. Auch jetzt kommt er der Suchenden entgegen und belohnt ihre Treue mit dem Bekenntnis, daß sie allein seine Liebe besitze. Der Messias, Christus, hat nach der geistigen Vermählung, d. i. nach Abschluß seines Erlösungswerkes durch die Gründung der Kirche des Neuen Bundes, die Erde verlassen; seine Braut bleibt zurück. Sie hat die Aufgabe, die Sendung Christi, die Verkündigung der Frohbotschaft von der Herrlichkeit Christi in dieser Welt fortzusetzen. Dies ist der geistige Sinn dieses Liedes. Darum hat der Dichter hierin den Preisgesang der Braut auf die Schönheit ihres Bräutigams (5, 10—16) gesetzt. Diese Tätigkeit erfordert Opfer und trägt mancherlei Verfolgungen ein. In der entsagungsvollen Ausübung ihres Be-

rufes wächst der innere Reichtum der Braut in einem Maße, daß der Bräutigam erneut ihre Schönheit preist (6, 4—10). Die höchste Anerkennung ist darin ausgesprochen, daß nur die Kirche allein sich rühmen darf, von dem Messias als seine Braut, als sein Gottesreich auf Erden, bezeichnet zu werden. Der Vergleich mit dem großen Harem des geschichtlichen Salomon ist nur ein dichterisches Mittel, um diese Einzigkeit in der Hochschätzung des Königs zum Ausdruck zu bringen. Die Braut ist aber nicht nur Liebling des Messiaskönigs, sondern alle erkennen neidlos die erhabene Stellung der Messiasbraut an und jubeln ihr begeistert zu. Sie ist ihnen wie eine strahlende Erscheinung am Himmel, wie die liebliche Morgenröte, wie der leuchtende Mond und die strahlende Sonne.

Fünftes Lied: Triumph (6, 11 bis 8, 4). Es erzählt von einem zweiten Besuch, den Salomon seiner Braut macht, diesmal mit großem Gefolge. Auf Wunsch seiner Begleitung tanzt Sulamit den Lagerreigen, den der Chor der Zuschauer mit einem Preislied auf ihre Schönheit begleitet. Auch jetzt ist das Zusammensein nur von kurzer Dauer, darum wünscht Sulamit mit dem König immerdar unter einem Dache zu leben, wie sie mit ihren Brüdern im Hause der Eltern zusammengelebt hatte, um von ihm belehrt zu werden und ihm die Beweise ihrer aufrichtigen Liebe geben zu können. Im Mittelpunkt dieses Liedes steht der Preisgesang des himmlischen Hofes, der Engel und Heiligen, auf die Messiasbraut, die Kirche (7, 2—8), der durch das Lob des Messias-Bräutigams abgeschlossen wird. Unter dem Bilde der in den Bewegungen des Tanzes sich offenbarenden Anmut kann die Tätigkeit des Gottesreiches verstanden sein, da der Gesang mit dem Bilde der Palme und des Weinstocks abschließt, deren Früchte nun der Messias an sich nehmen will. Das Wirken der Kirche hat die Anerkennung des Himmels gefunden. Wiederum verläßt der Bräutigam seine Braut. Dies steigert abermals das Verlangen der Braut, daß die Gemeinschaft bald eine dauernde sein möge. Die Umarmung am Schlusse des Liedes ist die Antwort des Bräutigams, daß dieser Wunsch bald erfüllt wird.

Sechstes Lied: Vollendung (8, 5—14). Der Bräutigam holt selbst seine Braut zu ewiger Gemeinschaft ab; sie soll von nun an gleich einem Siegelring ständig mit ihm verbunden bleiben. Die irdische Zeit der Kirche ist abgelaufen. Der Messias steigt zum letzten Mal auf die Erde herab, um die Kirche zur ewigen Vollendung in die Seligkeit heimzuführen. Diese legt Rechenschaft über ihr Wirken ab und eilt ihrer ewigen Verklärung entgegen.

Das Verständnis des Hohenliedes führt erst in das Verständnis der reichen Anwendung auf die Mutter des Herrn sowohl in der Meßliturgie wie im Brevier. Die Antiphonen im allgemeinen Offizium der Mutter Gottes stammen vielfach aus dem Hohenlied. Hier wird auf Maria das

Wort der Braut angewendet: „Schwarz bin ich, aber schön“ (1, 5); es soll damit in den Mund Marias das Bekenntnis gelegt werden, daß sie als einfaches Menschenkind (ein von der Sonne braun gebranntes Mädchen vom Land) nicht würdig ist, die Braut des Heiligen Geistes und Mutter des Sohnes Gottes zu sein. Daß sie seit der Menschwerdung den in ihrem Schoß ruhenden Gottmenschen mit dem Duft ihrer Tugenden erfreut, wird mit den Worten der Braut ausgedrückt: „Während der König auf seinem Lager ruht, gibt meine Narde ihren Duft“ (1, 12). Für die innige Gemeinschaft zwischen dem sie überschattenden Geist und Christus sind die Worte der Braut im Augenblick der Verlobung, der ersten Umarmung des Bräutigams, gewählt: „Seine Linke ruht unter meinem Haupt, und seine Rechte hält mich umfangen“ (2, 6). Die Aufforderung des Bräutigams an die Braut, ihr Heim zu verlassen, weil der Winter der Unerlöstheit vorüber und der Frühling der messianischen Zeit angebrochen sei (2, 11—13), wird Christus bzw. dem Heiligen Geist in den Mund gelegt, der Maria die hohe Würde der Mutterschaft anträgt.

Am Fest der Unbefleckten Empfängnis wird aus dem Hohenlied besonders der Gedanke der Schönheit und Unberührtheit der Braut auf Maria angewendet. Sie ist die ganz schöne und anmutige Freundin, an der kein Makel ist (4, 7); sie ist der „verschlossene Garten“ (4, 12), zu dem Christus allein Zutritt hat, der „versiegelte Quell“ (4, 12), aus dem Er allein trinken darf. Die Schönheit ihrer unberührten Seele wird der Grund, sie zur geistigen Vermählung mit dem Heiligen Geist einzuladen; darum ergeht an sie die Einladung, dem Rufe zu folgen, mit den Worten, mit denen der Bräutigam im Lied seine Braut auffordert, die Heimat zu verlassen: „Komm vom Libanon, Braut, komm! vom Libanon komm herab!“ (4, 8.)

Am Fest Mariä Heimsuchung entnimmt die Kirche die Lesung der ersten Nokturn dem Abschnitt 2, 1—17. Er ist in seinem Anfang (2, 1—7) ein Zwiegespräch zwischen Salomon und Sulamit bei der ersten Begegnung, die zur Verlobung führt. Sie nennt sich bescheiden eine Krokusblume auf der Saronstrift, eine Lilie in den Gründen der Täler. Der Bräutigam führt dieses Bild weiter: sie ist eine Lilie, aber neben den andern ihres Geschlechtes eine Lilie mitten unter den Dornen. Sulamit fühlt sich durch diese Worte angeregt, nun auch den Bräutigam mit den andern seines Geschlechtes in Vergleich zu stellen. Er ist unter ihnen wie ein fruchtbehangener Apfelbaum neben dem unfruchtbaren Gehölz des Waldes. Die Braut ruht im Schatten dieses Baumes und labt sich an seinen Früchten. Nach diesem Austausch führt der Bräutigam die Braut zum Haus des Weines: der Wein ist Symbol der Liebe. Hier will er ihr zu der Verlobung den köstlichen Trank seiner Liebe reichen. Nun ruht sie beglückt in den Armen ihres Bräutigams. Es ist nicht schwer, den Sinn zu erfassen, in dem die Kirche diese Worte auf Maria anwendet, die den Erlöser in ihrem Schoße trug. Sie sind gleichsam das Zwiegespräch, das sie auf dem Wege zu Elisabeth mit dem Gotteskind in ihrem Schoße hielt. Der Abschnitt 2, 8—14 schildert das Hineilen

des Bräutigams über die Berge, um seine Braut zu besuchen und sie aufzufordern, nun das stille Heim zu verlassen und mit ihm in die erwachende Natur hinauszugehen.

Das Fest Mariä Himmelfahrt entnimmt dem Hohenlied Gedanken, die diesen Tag als Siegestag der Mutter Gottes feiern. Ihrem Verlangen nach der ewigen Vereinigung mit ihrem Sohne geben die Worte Ausdruck: „Lieblich im Duft sind deine Salben; darum haben dich Jungfrauen lieb. Ziehe mich dir nach! Laß uns eilen!“ (1, 3 f.) Sie wird mit den Worten aus dem Preislied des Bräutigams furchtbar genannt wie eine Bannerschar (6, 4). Sie hat sich im Leben sieghaft erwiesen wie eine Heldenschar, die um ihr Banner kämpft. Am Fest der Mutterschaft denkt die Kirche an das Wort des Bräutigams, daß alle Frauen und Jungfrauen seines königlichen Harems Sulamit neidlos den Vorrang zuerkennen; sie ist Königin aller Frauen und Jungfrauen (6, 9).

DAS BUCH DER WEISHEIT

Der Verfasser will seinen Lesern einen hohen Begriff von der wahren Weisheit geben, die nicht in der heidnischen Aufklärung zu suchen ist, sondern die Gott nur seinem auserwählten Volk aus Gnade und freier Liebe in seiner Offenbarung mitgeteilt hat. Zuerst weist er auf den Segen hin, der von der aus Gott stammenden Weisheit ausgeht. Sie ist von ihrem Ursprung her gesehen Offenbarung und Gnade, von ihren Auswirkungen in der Menschenseele her betrachtet, bedeutet sie die praktische Lebensweisheit, einen tugendhaften Lebenswandel. Nur diese Weisheit führt zu Gott, dem letzten und höchsten Ziel des Menschen; die ewige Gemeinschaft mit Ihm ist nie endende Seligkeit. Die Ablehnung bedeutet die Wahl des geistigen und ewigen Todes (Kap. 1—2). Diese Wahrheit rückt der Verfasser in den Kapiteln 3—5 in das Licht des Weltgerichtes. Der zweite Teil (Kap. 6—9) zeigt den unvergleichlichen Wert der Weisheit aus ihrem Wesen. In diesem Abschnitt läßt der Verfasser den weisen Salomon als Lehrer der Weisheit auftreten. Dieser legt zunächst den Nutzen dieser Weisheit für die Herrscher dar (6, 1—21). Er hatte in seiner langen Regierung ihren Wert für Könige, ja für alle Menschen erkannt. Doch war sie bei ihm keine natürliche Veranlagung, sondern ein Geschenk Gottes, das der Herr ihm auf sein demütiges Bitten verliehen hat (6, 22 bis 7, 14). Den Höhepunkt des Buches bilden die Verse 7, 15 bis 8, 1. Hier wird der Wert der Weisheit aus der Erhabenheit ihres innersten Wesens begründet. Das Gebet Salomons um diese Weisheit schließt den zweiten Teil ab. Der dritte Teil (Kap. 10—19) zeigt an der Hand der Geschichte das Walten der Weisheit bei den Urvätern und Patriarchen und ausführlich in den Wundern, die beim Auszug aus Ägypten zur Bestrafung der Ägypter und zum Segen für Israel geschahen.

154. Das Weltgericht macht Wert und Unwert eines Lebens offenbar (3, 1 bis 5, 23)

Los der Guten und Bösen im Jenseits (3, 1 – 12). **Die gottlosen Menschen, die an kein Fortleben nach dem Tode glauben, werden eine Beute des ewigen Todes werden; die in dem Genuß der augenblicklichen Güter und vergänglichen Freuden ihren Daseinszweck gesehen und als höchstes Ziel er-**

strebt haben, werden im Jenseits ewige Höllenqual erdulden. Die Seelen der Gerechten aber, die harte Verfolgung von ihnen erdulden mußten, erlangen das ewige Leben, in dem sie kein Leid mehr treffen kann. Denn in der himmlischen Gottesgemeinschaft ist kein Schmerz mehr, keine Träne, kein Tod. Der Unglaube hielt das irdische Leben dieser Menschen für sinnlos, weil es keine Kulturgüter schuf und auf so viele Freuden der Welt verzichten mußte. Darum sahen sie auch in deren Tod nur Auflösung und Vernichtung, weil sie für immer vergessen sind. Ganz anders haben die Gerechten selbst ihr Ende beurteilt. Es war nicht der trostlose Ausgang einer unausgenützten Lebensfrist, nicht ein Unglück, sondern der Durchgang zum höchsten Glück, zur größten Lebensentfaltung. Sie sind in den Frieden Gottes eingegangen.

Leid im Licht der Ewigkeit (3, 4—6). Wer das Menschenleben nur nach rein irdischen Maßstäben beurteilt, für den bleibt das Menschenleid eine unauflösbare Dissonanz des Lebens, eine Sinnlosigkeit im Erdendasein. Darüber täuschen alle stolzen Worte von heldischer Haltung nicht hinweg. Der gottlose Mensch versteht darum gar nicht die Haltung des gläubigen Menschen gegenüber dem Leid, das über ihn kommt. Weil er an kein Jenseits glaubt, hat er auch gar keine Ahnung, welch verklärendes Licht von dort auf alle Erdennot fällt; er weiß nicht um die Leidenskraft und um die Leidensfreudigkeit, welche die Hoffnung auf das ewige Leben dem wahrhaft gläubigen Menschen verleiht; er faßt es nicht, daß den Leiden jeder Art sogar ein hoher Lebenswert innewohnt. Würde er einmal solchen Menschen nähertreten, er würde staunen, wie glücklich sie in ihrem Leid sein können; wie Zurücksetzungen, Schmähungen und Verfolgungen nicht imstande sind, ihnen den inneren Frieden in Gott zu rauben. Der Blick in die Ewigkeit läßt sie die leidvolle Gegenwart vergessen, weil sie wissen, daß die Leiden dieser irdischen Zeit in keinem Verhältnis stehen zu ihrer künftigen Herrlichkeit (vgl. Röm. 8, 18). Für den gläubigen Menschen sind die Leiden kein Schicksal, sondern eine Schickung Gottes, in der sich seine Liebe erproben soll. Denn die Echtheit der Liebe wird in der Opferbereitschaft erkannt. Das Leid soll die Menschenseele läutern von allen Schlacken und Unvollkommenheiten, von allem Stolz und aller Ichsucht, soll sie reinigen, wie das Gold im Schmelzofen gereinigt wird. Das Leid soll wie das Opferfeuer sein, durch das der Mensch von Gott als ein wohlgefälliges Brandopfer angenommen wird. Es offenbart sich in diesen Worten eine Leidensauffassung, eine Leidensverklärung, die nur noch von der christlichen Auffassung vom Leiden als Passionsgemeinschaft mit dem leidenden Gottmenschen übertroffen wird.

Was die gottlosen Weltmenschen jetzt noch nicht glauben wollen, das müssen sie am Tage des Gerichtes schauen, wenn die Gerechten ihnen in ihrer Verklärung gegenüberstehen. Denn zur Zeit der Heimsuchung, wenn Gott seine

treuen Diener im Sterben heimgeholt hat und für sie im Weltgericht der Tag der Auferstehung und der Besiegelung ihrer ewigen Seligkeit angebrochen ist, dann werden sie im strahlenden Licht ihrer himmlischen Herrlichkeit leuchten. Nun werden die Verfolgten über ihre Verfolger triumphieren. Wie ein einziger Feuerfunke, der in dürre Stoppeln fällt, in wenigen Augenblicken das ganze Feld in Flammen aufgehen läßt und vernichtet, so bedeutet schon das Erscheinen der verklärten Gerechten das Verdammungsurteil über die gottentfremdete Welt, noch ehe der göttliche Richter das Urteil gesprochen hat. Als Glieder der triumphierenden Kirche werden die Gerechten an dem Triumph Gottes und seines Königtums teilhaben. Die auf Erden dem Wort des Herrn geglaubt haben und im Vertrauen auf ihn in aller Trübsal nicht wankend geworden sind, erkennen nun die Erfüllung der Wahrheit der göttlichen Verheißungen, die sehen die Weisheit, mit der die göttliche Vorsehung alles zu ihrem Besten geleitet hat, und erfahren nun den Wert jeder einzelnen Heimsuchung, die der Herr über sie hatte kommen lassen. Die in allen Drangsalen der Liebe zu Gott treu blieben, die bleiben nun ewig in Gottes Liebe, die der Lebensgrund aller Seligen ist. Die Gottlosen aber empfangen den Lohn für ihre ruchlose Gesinnung. Sie werden verurteilt, weil sie die Gerechten verachtet haben und selbst von Gott abgefallen sind. Jetzt sehen sie, daß ihre Hoffnungen eitel waren, daß ihre Werke keinen Nutzen brachten; sie stehen mit leeren Händen vor dem Thron des Richters.

Verspätete Reue der Gottlosen (4, 20 bis 5, 23). Wenn die Gottlosen zur Abrechnung über ihr Leben vor Gott erscheinen müssen und ihre Frevel im Gericht gegen sie als Ankläger auftreten, dann wird eine entsetzliche Angst und Beschämung über sie kommen. Sehen sie dann noch, mit welcher Zuversicht die von ihnen verachteten Gerechten vor den Richterstuhl Gottes hintreten, dann muß schon dieser Anblick sie erschüttern und ihre Seele mit banger Furcht erfüllen. Nun erkennen sie, daß ihr Urteil über das Leben der Gerechten ein Fehlurteil war, und daß sie selbst verkehrte Wege gewandelt sind. Nun kommt ihnen ein Gefühl der Reue über ihr verlorenes Leben; aber die Reue ist zu spät. Jetzt sehen sie ein, daß sie selbst die Toren waren, nicht die Gerechten. Sie hatten diese verachtet und für minderwertige Menschen gehalten, und nun sind sie den Söhnen Gottes und den Heiligen, d. i. den Engeln des Himmels, zugezählt. Sie hatten sie für Träumer und Schwärmer gehalten, weil sie ihre Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod setzten; nun wissen sie, daß deren Idealismus zugleich vollkommenster Realismus gewesen war. Diese waren im Glauben ihrer Hoffnung gewiß.

Nun zieht vor dem Geist der Verworfenen ihr ganzes Leben vorüber. Auch sie hätten den Weg der Wahrheit gehen können; er war auch ihnen verkündet worden. Aber sie wollten ihn nicht gehen; sie hatten ihn verlassen und waren

so auf Irrwege geraten. Auch für sie leuchtete das Licht der Gerechtigkeit, der geoffenbarten Wahrheit und der göttlichen Gebote. Aber sie hatten ihre Seele geflissentlich diesem Licht verschlossen. Früher meinten sie, auf bequemen und sonnigen Pfaden durch das Leben zu gehen; sie hatten viele Mühe aufgewendet, um das Leben ganz auskosten zu können. Jetzt wissen sie, daß alle Mühe umsonst war; jetzt erscheint ihnen ihr Leben wie eine Wanderung durch unwegsame Wüsteneien. Früher brüsteten sie sich mit ihrem Reichtum und ihren Ehrenstellen; jetzt hat all dies jeden Wert für sie eingebüßt. Ziehen sie aus dieser Betrachtung das Fazit ihres Lebens, dann bleibt nichts, was sie als Wert in die Ewigkeit hinübergerettet haben. Ihr Leben ist so inhaltsleer, als hätten sie es gar nicht gelebt; es hat keine Spur hinterlassen. Diese Tatsache wird in gehäuften Bildern zum Ausdruck gebracht. Sie bekunden den niederschmetternden Eindruck, den diese Rückschau über das Leben auf die Verdammten machen wird. So wird der Tag des Weltgerichtes für die Gerechten der Anfang eines seligen Lebens im Reiche Gottes, für die Gottlosen aber zu einem Tag der entscheidenden Niederlage. Darum schildert der Verfasser am Schlusse dieses Abschnittes das Weltgericht und das Urteil der Verdammung der Frevler unter dem Bilde einer Schlacht, in der Gott selbst als Krieger gegen alle Gottlosigkeit auftritt und die Elemente seine Hilfstruppen bilden. Gottes Allmacht erhebt sich wider sie. Sein Zorneshauch wird wie ein Sturm sein, der sie wie die Spreu verjagt[1].

Die Kirche entnimmt diesen Kapiteln die Epistelperikopen an den Festen der Martyrer, und zwar liest sie den Abschnitt 3, 1—8 in der allgemeinen Messe mehrerer Martyrer außerhalb der österlichen Zeit, den Abschnitt 5, 1—5 in der Messe für einen Martyrer und den Abschnitt 5, 16—20 in der allgemeinen Messe für mehrere Martyrer innerhalb der österlichen Zeit. Die christlichen Martyrer stehen ja den Gerechten des jüdischen Volkes nahe, die in den blutigen und unblutigen Verfolgungen der ausgehenden vorchristlichen Zeit durch ihre Standhaftigkeit im Glauben und gegen das Gesetz die Krone des Martertums verdient haben. Was in diesem Abschnitt über das Leid im Menschenleben und besonders im Leben des gläubigen Menschen gesagt ist, möge man in Ruhe überdenken und sich fragen, ob die eigene Leidensauffassung nicht vielleicht unter jener der vorchristlichen Zeit steht, der noch nicht der Blick zum Kreuz möglich war und die noch nicht aus dem Bewußtsein der Christusgemeinschaft auch nach der Passionsgemeinschaft mit dem Erlöser verlangen konnte. Auch die Szene vor dem Weltenrichter bedarf keiner weiteren Erklärung, sondern nur der stillen Erwägung. Im Licht des göttlichen Gerichtes bekommt das Auge den rechten Blick.

---

[1] Heinisch, Das Jüngste Gericht im Buche der Weisheit, in: Theol. und Glaube 1910, 89–106.



155. Die göttliche Weisheit ist unendlich erhaben (6, 22 bis 8, 18)

Salomon belehrt über die Weisheit (6, 22 bis 7, 21). W
das 53. Kapitel des Propheten Isaias den Höhepunkt der alttestamentlic
Prophetie in der Erkenntnis des sühnenden Leidens und Sterbens des Got
knechtes, des Messias, bildet, so hat in diesem Abschnitt die alttestamentl
Gotteslehre einen Höhepunkt erreicht, von dem kein weiter Weg mehr hin
Erkenntnis des Geheimnisses der allerheiligsten Dreifaltigkeit führt. D
Bedeutung dieser Kapitel kennzeichnet der Verfasser schon äußerlich dadur
daß er seine Worte Salomon, dem weisesten aller Könige, in den Mund le
Er soll uns über den Wert der Weisheit, ihr Wesen und ihren Urspru
belehren. Der König stellt seiner Belehrung die Bemerkung voraus, daß
die Weisheit, die seinen Namen berühmt machte, nicht einer glücklichen natü
lichen Veranlagung, über die andere nicht verfügen, zu verdanken hatte, so
dern daß er sie auf dem Weg des Gebetes, der allen Menschen zugänglich
erlangte. Dieses Gebet wird in einer erweiterten Form im 9. Kapitel wied
gegeben.

Der junge König wußte den Wert der Weisheit für den Herrscher
schätzen. Ohne sie hatten ihm Königswürde und Herrschergewalt wenig g
golten. Reichtum kam ihr gegenüber nicht in Frage, auch nicht Gesundhe
und Schönheit, so wertvoll sie für den Menschen sein mögen. Selbst die Son
muß zurückstehen vor dem Licht, das die Weisheit verbreitet, weil die Son
einmal erlöschen wird, das Licht der Weisheit aber immer leuchtet und e
in der Anschauung Gottes in der Ewigkeit ihre höchste Leuchtkraft entfalte
Darum war Salomon bereit, auf alle natürlichen Gaben zu verzichten, wen
die Weisheit nur um diesen Preis zu erlangen war. Aber Gott forderte dies
Verzicht nicht, sondern schenkte dem König zur Weisheit auch Reichtum un
Ehre. Was nun Gottes Gnade ihm so reichlich gespendet hat, das will e
nun auch reichlich austeilen, denn die göttliche Weisheit schöpft sich nie au
Anderseits genügt es aber auch für den Belehrten nicht, das mitgeteilte Wisse
als totes Kapital in sich zu vergraben. Es muß im Leben fruchtbar gemach
werden. Wer dies tut, der erwirbt sich Gottes Liebe und Freundschaft. Diese
Abschnitt 7, 7–14 liest die Kirche als Epistel am Fest des heiligen Thoma
von Aquin und des heiligen Philipp Neri.

Wesen der Weisheit (7, 22–26). Die göttliche Weisheit hatt
Salomon auch große Kenntnisse auf dem Gebiet des profanen Wissens ver
liehen (7, 15–21). Sie vermochte dies, weil sie selbst ein unendlich voll
kommener Geist ist. Die Vollkommenheit ihres Wesens und die Erhabenhei
ihres Wirkens kann der menschliche Verstand nicht in einem einzigen Begrif
erfassen, und die Sprache ist nicht fähig, sie in wenigen Worten auszudrücken
Sie muß in eine Fülle von Eigenschaften gleichsam auseinandergelegt werden

Der Verfasser zählt 3 × 7 Eigenschaften auf. Die Zahl 3 ist die Zahl der höchsten Lebensentfaltung und darum Zahl Gottes; 7 ist Symbol der Fülle, der Vollendung, und 3 × 7 ist Ausdruck der unendlichen Fülle und Vollkommenheit, wie sie Gott allein zukommt. Alle diese Eigenschaften, besonders die reine und erhabenste Geistigkeit („sie durchdringt alle Geister, die denkenden, reinsten und feinsten Wesen", muß darum selbst die Geistigkeit im höchsten Maße besitzen), kommen der Weisheit zu, weil sie teilnimmt am Wesen Gottes, aus dem sie hervorgegangen ist. Denn die göttliche Weisheit ist „ein Hauch der Kraft Gottes und ein reiner Ausfluß der Herrlichkeit des Allbeherrschers", sie ist „ein Abglanz des ewigen Lichtes und ein makelloser Spiegel des Wirkens Gottes und ein Abbild seiner Güte".

Die göttliche Weisheit ist ein „Hauch der Kraft Gottes". Weil diese selbst etwas Geistiges ist, muß auch die Weisheit eine geistige und darum reine Ausstrahlung der Lichtherrlichkeit Gottes sein. Ihr Ausgang aus Gott ist somit ein ganz geistiger Vorgang. Hauch und Ausstrahlung sind darum nur Bilder, um den geheimnisvollen und für uns unerforschbaren Ausgang des Geistes der Weisheit vom Geiste Gottes, des Logos vom Vater, zu veranschaulichen. Der alttestamentliche Schriftsteller besaß noch nicht die klaren Begriffe, um die innergöttlichen Vorgänge zum Ausdruck zu bringen. Denn die Weisheit ist nicht aus dem Wesen herausgetreten, sondern alles vollzieht sich innerhalb des trinitarischen Seins. Wegen ihres Ursprungs kann keine physische oder ethische Unvollkommenheit die Weisheit berühren; sie ist selbst unendlich vollkommen.

Diese Vollkommenheit ist weiterhin darin begründet, daß die Weisheit ein „Abglanz des ewigen Lichtes" ist. Gott ist Licht, weil er die unendliche Majestät, Heiligkeit und Seligkeit ist. In der göttlichen Weisheit strahlt diese Majestät und Heiligkeit vollkommen wider. Sie ist selbst unendliches Licht, weil unendliche Majestät und Heiligkeit. Sie ist ferner ein „makelloser Spiegel des Wirkens Gottes". Wie ein klarer Spiegel das menschliche Antlitz treu wiedergibt, wie man deshalb im Spiegel die Person ebenso erkennt, als wenn man ihr ins Angesicht schaut, so ist das Wirken der göttlichen Weisheit das getreue Abbild des Wirkens Gottes. Man kann in jenem dieses erkennen; die Weisheit entfaltet die gleiche Tätigkeit wie Gott selbst. Sie ist darum auch ein vollkommenes „Abbild seiner Güte", seines unendlichen Gutseins.

Nutzen der Weisheit (7, 27 bis 8, 1). Aus diesem erhabenen Wesen der Weisheit Gottes ergibt sich, daß es nur eine göttliche Weisheit geben kann, weil es nur ein göttliches Wesen gibt. Wie der eine Gott trotz der Einheit ein vielgeteiltes Wirken ob seiner Allmacht entfaltet, so ist die Weisheit trotz ihrer Einzigkeit doch in ihrem Wirken vielfältig, weil auch sie alles vermag. Sie bleibt unveränderlich, wenn sie auch alle Veränderungen in der

Schöpfung hervorbringt. Sie waltet aber nicht nur in der natürlichen Schöpfung, sondern auch im Bereich der Übernatur. Sie wirkt durch die Gnade in der Menschenseele. Wo die Weisheit eingeht, da wandelt sie die Seele um, da schafft sie Freunde Gottes und Propheten. Nach biblischem Sprachgebrauch versteht man unter „Propheten" solche, denen Gott die übernatürliche Fähigkeit verliehen hat, die geoffenbarten Wahrheiten tiefer zu erfassen und überzeugend und begeistert andern zu verkünden. Weil die Weisheit eines Wesens mit Gott ist, liebt Gott alle Menschen, in denen die Weisheit wohnt, wie auch niemand Gott lieben kann, wenn er nicht die Weisheit besitzt. Sie, die mit der heiligmachenden Gnade gleichzusetzen ist, macht den Menschen zu einem Liebling Gottes. Zu einer solchen mit der Gnade geschmückten Seele neigt sich Gott in Liebe herab, weil sie im Glanze der göttlichen Weisheit in einer entzückenden Schönheit erstrahlt, die den Glanz der Sonne und die Harmonie der Sternenwelt in Schatten stellt. Sonne und Sterne vergehen, ihr Glanz erlischt; die Weisheit aber bleibt ewig. Ihr kraftvolles Wirken durchwaltet die ganze Schöpfung, ein gütiges Sorgen und ein vortreffliches Walten, eine Offenbarung der Liebe und Güte Gottes in der Weltregierung.

Um sich ein Bild zu machen, wie weit das Buch der Weisheit in die Erkenntnis des innersten Wesens Gottes vorgedrungen ist, vergleiche man die Aussagen des Neuen Testamentes über das Verhältnis der im Logos auf die Erde gekommenen göttlichen Weisheit mit den Aussagen dieses Abschnittes. Der Hebräerbrief nennt Christus, den Sohn Gottes, den „Abglanz seiner Herrlichkeit und das Abbild seines Wesens" (1, 3), und Paulus sagt von ihm, daß in ihm die ganze Fülle der Gottheit wesentlich wohnt (Kol. 2, 9). Jesus betont seinen Jüngern und den Juden gegenüber die Gleichwesentlichkeit mit dem Vater: „Ich und der Vater sind eins (Joh. 10, 30); wer Mich sieht, sieht auch den Vater (Joh. 14, 9); was der Vater tut, das tut auf gleiche Weise der Sohn (Joh. 5, 19); wer Mich liebt, den wird Mein Vater lieben, und auch Ich werde ihn lieben und Mich ihm offenbaren" (Joh. 14, 21)[2].

---

[2] Goettsberger a. a. O.

DAS BUCH JESUS SIRACH

Jesus Sirach wollte mit seinem umfangreichen, wohl aus mehreren kleineren Arbeiten seiner Feder zusammengesetzten Buche der Gefahr entgegenwirken, die durch die Ausbreitung der hellenistischen Weltanschauung auch unter den Juden der Reinheit des Glaubens und der Treue zum Gesetze drohte. Schon schämten sich viele ihrer Religion und fanden größeren Gefallen an der griechischen Weisheit und verachteten die Lehren der heiligen Bücher als rückständig. Demgegenüber wollte der Verfasser, aus dem reichen Schatz der biblischen Bücher schöpfend, den Schwankenden zeigen, welch erhabene Weisheit Israels heilige Literatur und welch hohe sittliche Grundsätze sein Gesetz enthalte. Darum rückt er alles, von den großen Fragen des Lebens bis zu den Regeln des Anstandes im Verkehr mit den Mitmenschen, in das Licht der vom Gesetz ausgehenden Weisheit: Schöpfer und Schöpfung, Zeit und Ewigkeit, Tugend und Laster, Gottesliebe und Gottesdienst, Autoritätsgefühl und Nächstenliebe, Staats- und Familienleben, Handel und Wandel, Gesundheit, Krankheit und Tod. Auch die Geschichte Israels wird in den Kreis der Betrachtung gezogen, um den griechischen Heroen die großen Männer des Volkes Gottes gegenüberzustellen. Den Höhepunkt des Werkes bildet das 24. Kapitel, in dem die göttliche Weisheit selbst redend eingeführt wird. Hier berührt das Buch die tiefste Frage nach dem Ursprung jener Weisheit, die im Gesetz sich offenbart, und weist ahnend auf die neutestamentliche Offenbarung von dem Logos und seinem ewigen Ausgang vom Vater.

156. Die göttliche Weisheit empfiehlt sich selber (24, 1–34)

Die Weisheit offenbart sich in Israel (24, 1–11). Der Ausgang der Weisheit ist in Gott. Sie ist aus dem Mund des Allerhöchsten hervorgegangen. Das Buch der Weisheit hatte die Weisheit einen Hauch Gottes genannt, um die Geistigkeit des Aktes zu veranschaulichen. Jesus Sirach will das gleiche sagen, daß die Weisheit ihren Ursprung einer rein geistigen Zeugung verdankt. Dieser Ausgang von Gott liegt vor aller Schöpfung in der Ewigkeit. Die Weisheit ist der „Erstgeborene vor aller Schöpfung“ (vgl. Spr. 8, 22; Kol. 1, 15). Sie nahm einen tätigen Anteil am Werk der Schöpfung; denn sie ließ das Licht ausstrahlen und bedeckte mit ihrer

schöpferischen und ordnenden Kraft wie ein Nebel die Erde. Ist ihr Ursprung aus Gott, so ist auch ihre Wohnung im Himmel; sie thront hoch über den Wolken. Vom Himmel stieg sie auf die Erde herab, um eine Stätte zu finden, an der sie sich in besonderer Weise offenbaren könnte. So durchzog sie die ganze Schöpfung, umkreiste sie die Welt, drang sie in die Tiefen des Ozeans und wandelte sie über das Weltmeer dahin. Dann schritt sie über das Festland, ging von Volk zu Volk, suchend, wo sie ihre Herrschaft aufrichten und als bleibenden Besitz sich niederlassen könnte.

Da wies Gott sie an, sich in dem Volk Israel niederzulassen. Im Boden dieses von Gott auserwählten Volkes senkte sie sich gleichsam ein wie ein Reis und wuchs allmählich, obwohl ihr Ursprung von Ewigkeit ist und sie in Ewigkeit dauert. Denn die göttliche Offenbarung war nicht ein einziger, die ganze Wahrheit umfassender Akt, sondern hat eine geschichtliche Entfaltung durchgemacht. In Israel tat sie Dienst im heiligen Zelt und im Tempel; denn auch die alttestamentliche Gottesverehrung war von ihrem Geist beseelt im Gegensatz zu dem Götzenkult der Heiden.

Lob der Weisheit (24, 13—22). Nun zeichnet die Weisheit ihre eigene Schönheit. Was die Natur Palästinas an herrlichen Bäumen bietet, muß einen Beitrag liefern, um die Herrlichkeit der göttlichen Weisheit zu schildern: die stolzen Zedern auf dem Libanon, die Zypressen auf dem Sion, die majestätische Palme von Kades, die duftenden Rosen von Jericho, der fruchtbare Ölbaum und die Platane. Einen Beitrag zu dem Bilde muß auch liefern, was der Handel an Wohlgerüchen des Orients nach Jerusalem gebracht hat: Zimt, Balsam und Myrrhe und die Bestandteile des liturgischen Räucherwerks, das auf dem Rauchopferaltar im Heiligtum verbrannt wurde, Storax, Galban, Onyx und Stakte und der vorzüglichste Weihrauch. Schließlich werden noch die immergrüne Terebinthe mit ihrer weit ausladenden Krone und der Weinstock, gleich köstlich im Duft seiner Blüten wie im Geschmack seiner Früchte, genannt.

Die Weisheit ist die „Mutter der schönen Liebe", denn die wahre Gottesliebe ist ihre Frucht, wie auch die Gottesfurcht und die Gotteserkenntnis und die heilige Hoffnung auf die Erfüllung der Verheißungen und die ewige Seligkeit. Sie sind nur bei denen zu finden, bei denen die Weisheit Einkehr gehalten hat. Daher lädt die Weisheit alle ein, sich an ihren Früchten zu ersättigen. Denn ihr Genuß übersteigt die Süßigkeit des Honigs. Nie wird man dessen überdrüssig, vielmehr nimmt das Verlangen nach der Weisheit und ihren Gütern zu, je mehr man davon genossen hat. Die Weisheit wird nie enttäuschen, und wer sich ihrer bedient, wird sich vor der Sünde bewahren. Die aber andere in der Weisheit unterrichten, werden das ewige Leben erhalten.

Die Weisheit ist im Gesetz niedergelegt (24, 23—34). Die Offenbarungen der göttlichen Weisheit waren im Alten Bund im Gesetz und in allen heiligen Büchern niedergelegt, sie war das große Gut des Gottesbundes vom Sinai, das Israel anvertraut worden war und wahre Gotteserkenntnis zum köstlichen Besitz gab. Dieses Gesetz ließ eine Fülle von Weisheit strömen gleich den Paradiesesflüssen. Denn sie wird niemals ergründet werden. Denn „voller als das Meer ist ihr Sinn, und ihre Lehre ist größer als die Wassertiefe". Die Offenbarung sollte aber nicht auf Israel beschränkt bleiben, sondern die Wasser ihrer Belehrung sollten wie in Kanälen und Leitungen vom Hauptstrom in die Welt hinausgeleitet werden. Geschah es im Anfang nur wie in kleinen Rinnsalen, so nimmt die Wasserfülle im Laufe der Zeit zu. Aus dem Rinnsal wird selbst ein Strom und der Strom zu einem Meer. Die Lehre soll wie eine Morgenröte den Völkern aufleuchten. Sie soll mit ihrem Licht alle Winkel der Erde erleuchten und durch alle Geschlechter bleiben bis in die Ewigkeit.

Was Jesus Sirach von der göttlichen Offenbarung im Alten Bunde geschrieben hat, trifft in erhöhtem Maße von der vollendeten Offenbarung des Neuen Bundes durch Christus und die Apostel zu. Alle von ihm aufgewandten Vergleiche, um die Erhabenheit der Israel gewordenen Offenbarung zu veranschaulichen, sind nur ganz schwache Bilder, um den Reichtum der Lehre Christi und der Kirche zu kennzeichnen. Die Kirche wendet diese Vergleiche in der Epistel an Mariä Himmelfahrt auf Maria an und segnet darum Kräuter an diesem Tag. Die Offenbarung ist Mutter der Gottesliebe und Gotteserkenntnis. Die Kirche hat diese Worte in der Messe Mariä vom Berge Karmel und vom Namen Mariä auf die Mutter des Herrn angewandt, weil sie die Mutter der menschgewordenen Weisheit ist.

Was Jesus Sirach von der göttlichen, im Alten Bunde geoffenbarten Wahrheit sagt, wird jeder erfahren, der sich ernstlich bemüht, in ihre Tiefe und Schönheit einzudringen. Was der alttestamentliche Schriftsteller prophetisch von ihrem Ausströmen in die Welt schreibt, ist Wirklichkeit geworden. Bis in die äußersten Winkel der Erde ist die Frohbotschaft gedrungen. Die Schlußmahnung Jesus Sirachs ist auch für unsere Zeit geschrieben: „Kauft euch die Weisheit ohne Geld und beuget euern Nacken; eure Seele nehme die Belehrung an, denn sie ist nahe denen, die sie suchen. Erkauft euch die Lehre selbst um eine große Menge Silber; ihr werdet einen reichen Schatz von Gold durch sie gewinnen. Eure Seele werde seiner Güte froh, und ihr werdet euch seines Lohnes nicht zu schämen brauchen. Tuet euer Werk vor der Zeit, und Gott wird euch den Lohn geben zu seiner Zeit" (51, 33—37)[1].

---

[1] Goettsberger a. a. O.

SACHVERZEICHNIS

Bilderklärungen zum Werkbuch der Bibel Band I

Von Edmund Kalt

Bild 1: *Zweiundvierzigzeilige Gutenbergbibel* (zu: Die Bibel, das bedeutendste Buch der Weltliteratur S. 3).

Das erste große Druckwerk, das die von Johann Gutenberg erfundene Buchdruckerkunst hervorbrachte, war die Heilige Schrift. Gutenberg druckte in Gemeinschaft mit Fust um 1455 eine zweiundvierzigzeilige lateinische Bibel. Sie ist „ein nach Vorzüglichkeit des Stoffes, der Druckerschwärze, nach Gestalt der Typen, Geschlossenheit des monumental wirkenden Satzspiegels ein kaum je zu überbietendes Meisterwerk" (Rost). Sie wurde in höchstens 35 Pergament- und 165 Papierexemplaren gedruckt und ist heute das teuerste Buch der Welt. Seit Erfindung der Buchdruckerkunst stieg die Verbreitung der Bibel gewaltig. Schon ums Jahr 1500 gab es etwa 6000 deutsche, 48000 lateinische und 13500 andere vollständige Exemplare, wozu noch über 120000 Ausgaben der Psalmen und anderer biblischer Einzelbücher kommen.

Bild 2: *Codex Sinaiticus* (zu: Die Bibel ist unverfälscht erhalten S. 22).

Der Codex Sinaiticus gehört zu den ältesten griechischen Handschriften der Heiligen Schrift. Er ist in lauter großen Buchstaben geschrieben (Majuskelhandschrift) und gehört wahrscheinlich dem 4. Jahrhundert n. Chr. an. Der deutsche Gelehrte Tischendorf entdeckte die Handschrift in dem russischen Kloster am Sinai (daher der Name Sinaiticus). Sie wurde 1859 nach Petersburg gebracht und 1934 von dem Britischen Museum zu London erworben.

Bild 3: *Codex Vaticanus* (zu: Die Bibel ist unverfälscht erhalten S. 22).

Als älteste und beste griechische Handschrift der Heiligen Schrift gilt der Codex Vaticanus in der Vatikanischen Bibliothek zu Rom aus dem 4. Jahrhundert.

Bild 4: *Das Sechstagewerk* (zu S. 27).

Das Mosaik des 12. Jahrhunderts im Markusdom zu Venedig stellt in den beiden oberen Reihen die Schöpfung der Welt dar nach der Ordnung des Sechstagewerkes der Bibel. Der Schöpfer ist der Logos, er trägt ein Kreuzzepter; die Schöpfung vollzieht sich unter dem Jubel der Engel (Job 38, 7). Die untere Reihe stellt die Erschaffung Evas aus Adam, ihre Hinführung zu Adam, die Versuchung durch den Satan und die Verführung Adams durch Eva dar. Die drei ersten Tage umfassen die Werke der Scheidung, die drei letzten die Werke der Ausschmückung.

Bild 5: *Erschaffung Adams* (zu S. 34).

Das Mosaik im Dom zu Monreale stellt den Augenblick dar, d
Gott dem Leib Adams seinen Geist einhaucht und ihn so zu einem lebe
den Wesen macht. Gott und Adam tragen fast die gleichen Gesichtszüg
dadurch wollte der Künstler die Gottebenbildlichkeit des Menschen zu
Ausdruck bringen. Diese macht ihn zum Herrn der Tiere.

Bild 6: *Das Opfer Abels und Melchisedechs* (zu: Kain und Abel S. 51

Die Kleidung Abels und die mit Stroh gedeckte Hütte im Hintergrun
weisen auf die Urzeit. Melchisedech erscheint als König, im Hintergrun
ist Jerusalem. Die vom Himmel ausgestreckte Hand Gottes nimmt die Opf
an. Kain opferte von den „Früchten des Feldes", Abel brachte „von de
Erstlingen seiner Herde, und zwar von den fettesten Stücken", ein Opfe
Das zeigt die Verschiedenheit der Opfergesinnung. Die Kirche sieht i
Opfer Abels ein Vorbild des Meßopfers.

Bild 7: *Noe in der Arche* (zu S. 56).

Die Darstellung aus einer Grabnische der Petrus-Marzellinus-Katakomb
zu Rom (4. Jahrh.) gehört zu den ältesten Fresken, die Noe nicht a
Orans darstellen, sondern wie er seine Hände nach dem von der Taub
gebrachten Ölzweig ausstreckt.

Bild 8: *Rekonstruktion des Babylonischen Turmes* (zu S. 60).

Heute wird vielfach der Stufenturm Etemeanki, der zu dem Tempe
bezirk Esagila, einem Heiligtum des Gottes Marduk in Babylon, gehört
mit dem Babylonischen Turm der Bibel in Verbindung gebracht. Der Ten
pel ist bereits für das Jahr 2250 bezeugt, damit auch der Turm. Die noc
erhaltene Grundfläche hat eine Seitenlänge von 92 m. Nach der Re
konstruktion des Assyriologen Dombart war der Turm in sieben Stock
werken aufgebaut und hatte eine Gesamthöhe von etwa 150 m. Diese
Turm sollte in den Himmel ragen als ein Riesenwerk der Technik seine
Zeit. Er sollte ein Symbol der Menschenkraft sein, die glaubt, auf Go
verzichten zu können.

Bild 9: *Ur, die Heimat Abrahams* (zu S. 65).

Die systematischen Ausgrabungen, die L. Woolley in dem Ruinen
hügel von el-Mukkajjar seit 1922 vornahm, haben die Heimat Abraham
freigelegt. Abrahams Heimat war Ur in Chaldäa (Südbabylonien), an
unteren Euphrat, etwa 200 Kilometer südöstlich von Babylon. Bild 9a is
ein Plan des alten Ur. Schon dieser bezeugt durch die großen Tempel
anlagen, daß die Stadt ein Mittelpunkt der Verehrung des Mondgotte
Nannar (oder Sin) war. Bild 9b stellt die Rekonstruktion eines Hause
aus der Zeit Abrahams dar. Es besaß zwei Stockwerke, die Mauern be
standen unten aus gebrannten, oben aus an der Sonne getrockneten Zie

eln. Die Wohnräume gruppierten sich um einen gepflasterten Lichthof. ild 9c ist eine symbolische Darstellung des Mondgottes von Ur. Nannar ird schon in Quellen aus dem 3. Jahrtausend der mächtige Stier genannt.

ild 10: *Karte des Morgenlandes* (zu: Abrahams Reise von Ur über Haran nach Kanaan S. 67).

Die Karte läßt die ungeheure Wegstrecke erkennen, die Abraham von iner Heimat Ur bis zur Südgrenze Kanaans zurücklegen mußte. Von Ur s Haran sind es ungefähr 1000 km, von da bis Damaskus 450 km, von amaskus über Sichem nach Bersabee etwa 300 km.

ild 11: *Die Ausgrabungsstätte des alten Sichem* (zu: Abrahams und Jakobs Aufenthalt in Sichem S. 68 u. 112).

Das kanaanitische Sichem lag zwischen den Bergen Garizim (Abhang im 'ordergrund links) und dem Ebal (links). Es wurde durch deutsche Aus-rabungen in den Jahren 1913/14 und 1926/32 freigelegt. Abraham und akob betraten das Gebiet von Sichem auf einem Wege, der dem Gebirgs-ug rechts im Hintergrund entlang lief. Jakobsfeld und Jakobsgrab sind echts vom Ausgrabungsfeld zu suchen.

ild 12: *Das heutige Beer-Seba* (zu: Abrahams und Jakobs Aufenthalt in Bersabee S. 68 u. 121).

„In Sichem erschien der Herr Abraham zum zweiten Mal und ließ ihn rissen, daß Kanaan das Eigentum seiner Nachkommen sein werde, da zog r nach Bersabee.“ Bersabee war der südlichste Ort Kanaans, acht Stunden idlich von Hebron. Das Dorf liegt in einer weit ausgedehnten, leicht ge-rellten Ebene. Zahlreiche Quellen machen die Gegend zu einer frucht-aren Oase. Schon Abraham fand hier nicht nur gutes Weideland, sondern uch die Möglichkeit des Getreidebaus.

ild 13: *Trennung Abrahams von Lot* (zu S. 70).

Das Mosaik aus dem 4. Jahrhundert in der Kirche S. Maria Maggiore in om stellt den Augenblick dar, in dem beide Familien auseinandergehen. echts steht Lot mit seiner Frau und seinen beiden Töchtern nebst Gesinde. m Hintergrund erscheint Sodoma, auf das die Rechte Lots hinweist. Links eht Abraham mit Sara und Gesinde. Die rechte Hand ruht auf dem Haupt des (damals noch nicht geborenen) Isaak. Das von einer Eiche über-agte Haus ist Mambre (Hebron), wo sich Abraham nach der Trennung iederließ.

ild 14: *Das Opfer Abels, Abrahams und Melchisedechs* (zu: Abraham begegnet Melchisedech S. 74).

Das Mosaik in der Kirche S. Apollinare in Classe zu Ravenna aus dem . Jahrhundert ist eine bildliche Darstellung zu der Bitte im Kanon der eiligen Messe, daß Gott wohlgefällig das Opfer annehmen möge, wie Er

einst mit Wohlgefallen die Gaben Abels, das Opfer des Patriarchen Abr
ham und die makellose Gabe des Hohenpriesters Melchisedech angenor
men hat.

Bild 15: *Hebron und Umgebung* (zu: Abraham läßt sich in Hebron nie
S. 71 100 123 167 263).

Hebron liegt sechs Stunden südlich von Jerusalem, etwa 930 m ho
zwischen zwei Hügelreihen, umgeben von Olivenhainen, Obstgärten u
Weinbergen. Das Gebiet hat 35 Quellen. Von Hebron führt eine Stra
zum Toten Meer (nach Sodoma, auf dem Bild links), nach Bersabee (rechts na
oben) und Jerusalem (rechts vorn). Zwischen diesen beiden letzten Weg
zieht sich eine mit Weinbergen bedeckte Ebene hin, wohl das biblis
Traubental (Tal Eskol 4 Mos. 13, 23). Durch diese Ebene führte auch d
Weg nach dem etwa 40 Minuten entfernten Mambre, wo Abraham un
einer Eiche sein Zelt aufgeschlagen hatte.

Bild 16: *Gesetzesstele des Königs Hammurapi* (zu: Abrahams Hei
mit Agar S. 78).

Hammurapi war ein Zeitgenosse Abrahams. Er schuf einen Rechtskod
und ließ ihn auf einen 2,5 m hohen Dioritblock in babylonischer Ke
schrift einmeißeln. Das Bild links stellt den ganzen Block dar, oben Ha
murapi vor dem Sonnengott; das Bild rechts ist ein Ausschnitt aus de
Kodex.

Bild 17: *Abraham und die drei Engel* (zu S. 83).

Das Mosaik der Kirche S. Maria Maggiore zu Rom aus dem 4. Jah
hundert stellt die Szene der Bewirtung in zwei Gruppen dar. Der He
kommt als Wanderer in Begleitung zweier Engel, um den Patriarche
seiner Freundschaft zu würdigen. Links bilden Abraham und Sara ei
Gruppe. Sara erhält den Auftrag, Brot zu backen. Der Künstler hat die
Szene, die sich im Zelte abspielte, außerhalb des Hauses verlegt und daru
den Vorhang des Hauses zurückgeschlagen und Abraham den Gästen de
Rücken zuwenden lassen. Am Giebel des Hauses ist ein Kreuz, ein Zeiche
daß Christus hier zu Gast ist. Die zweite Gruppe bilden die von Abraha
bewirteten Gäste, die im Schatten eines Baumes sitzen. Abraham bringt da
Mastkalb. Der mittlere der Gäste weist mit der Hand auf das auf den
Tische liegende Brot hin, zum Ausdruck, daß dies genügt hätte.

Bild 18: *Das Tote Meer* (zu: Sodoma wird zerstört S. 88).

Der See ist 76 km lang und in seiner größten Breite 15,7 km breit. Di
Halbinsel Lisan (auf dem Bild oben links als schmale, in den See hinein-
ragende Landzunge erkennbar) teilt den See in zwei ungleiche Teile. De
nördliche hat eine größte Tiefe von 394 m, der südliche von nur 3 bi
4 m. Hier lagen Sodoma und Gomorrha. So ist dieser unheimliche Se
in seiner Einmaligkeit auf unserer Erde ein unvergängliches Denkmal eine

furchtbaren Gottesgerichtes. Das Felsengebirge, das den See umgibt, steigt bis über 1000 m auf.

Bild 19: *Isaaks Opferung* (zu S. 91).

Das Mosaik in der Kirche S. Vitale zu Ravenna (6. Jahrh.) verbindet das geschichtliche Ereignis mit seinem vorbildlichen Charakter. Der Künstler läßt Isaak auf einem christlichen Altartisch knieen, bereit, von seinem Vater den Todesstoß zu empfangen.

Bild 20: *Ein Felsengrab* (zu: Abraham erwirbt ein Erbbegräbnis S. 97).

Beim Tode Saras erwarb Abraham die Höhle Machpela, um sie dort zu begraben. Das ist der erste Grundbesitz in Kanaan als Verheißung für die kommenden Geschlechter. Vornehme pflegten von alters her ihre Toten in Felsengräbern beizusetzen und benützten dazu vielfach natürliche Felsenhöhlen. Das Grab bestand aus einem Vorraum, von dem eine niedrige, durch einen großen Stein verschließbare Türe zur eigentlichen Grabkammer führte. In der Kammer wurden die Toten, nur in Leinentüchern eingehüllt, entweder auf eine Felsenbank gelegt (Bankgrab) oder in einer aus dem Felsen herausgehauenen sargartigen Vertiefung (Troggrab) beigesetzt.

Bild 21: *Die Abrahamsmoschee zu Hebron* (zu: Saras Begräbnis S. 97).

Die Höhle, in der nach alter Überlieferung die Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob, ferner deren Frauen Sara, Rebekka und Lia begraben worden waren, ist heute durch das Haram el-Chalil (d. i. der heilige Bezirk Abrahams), eine Umfassungsmauer von 64 × 34 m, von der Umwelt abgeschlossen. Die Mauern gehen teilweise auf Herodes zurück. Die gegenwärtige Moschee innerhalb des Hofraumes ist eine ehemalige Kreuzfahrerkirche.

Bild 22: *Vision der Himmelsleiter* (zu S. 107).

Jakob hat seinen Mantel über einen Stein ausgebreitet, auf dem der Kopf ruht. Im Traum sieht er die Leiter, die bis in den Himmel ragt und an der die Engel auf- und niedersteigen.

Bild 23: *Das Jaboktal* (zu: Jakobs Kampf mit dem Engel des Herrn S. 112).

Das Jaboktal, heute Nahr ez-Zerka (= blauer Fluß) bildete in der Geschichte Israels die Grenze zwischen den Stammgebieten Gad und Manasse. Der Bach führt das ganze Jahr hindurch Wasser; seine Ufer sind mit Oleander umsäumt. Das Tal mündet ungefähr 40 km nördlich vom Toten Meer in den Jordan.

Bild 24: *Rachels Grab* (zum Tod Rachels bei Bethlehem S. 113).

Rachel, die Frau Jakobs und Mutter Josephs, starb an der Geburt ihres Sohnes Benjamin. Rachel wird von Christen, Juden und Mohammedanern hoch verehrt. Ein Denkmal an der Straße von Jerusalem nach Bethlehem

wird bis in das 4. Jahrhundert durch Pilger bezeugt. Seine heutige Gestal
hat es erst im Jahre 1841 durch einen jüdischen Anbau erhalten; der quadratische Kuppelbau geht auf die Kreuzfahrer zurück.

Bild 25: *Audienz eines Statthalters beim Pharao* (zu: Joseph wird erhöht S. 117).

Das Bild kann das Erscheinen Josephs vor dem Pharao nach seiner Er
höhung veranschaulichen. Er trug ein Byssusgewand, goldene Halskett
und Siegelring wie der Pharao.

Bild 26: *Ägyptischer Mumiensarg* (zu: Jakobs und Josephs Tod S. 123).

Einbalsamierung der Leichen nach ägyptischer Art war wegen der starke
Eingriffe in den menschlichen Körper in Israel nicht üblich. Ausnahme
waren die Leichen Jakobs und Josephs. Gehirn und Eingeweide wurde
herausgenommen und die Stellen mit Gummi und stark duftenden Stoffe
ausgefüllt. Dann wurde die Leiche viele Tage in Natron gelegt. Darau
wurde jedes Glied für sich und schließlich der ganze Körper mit Leinwand
streifen, die zuvor mit einer Gummilösung getränkt wurden, fest um
wickelt und die so präparierte Leiche mit einer weichen Masse umgeben
die sie luftdicht abschloß.

Bild 27: *Ägyptischer Kornspeicher* (zu: Josephs Erhöhung S. 119).

Die ägyptischen Kornspeicher waren kegelförmige Gebilde, die aus Lehn
und luftgetrockneten Ziegeln aufgebaut waren. Sie besaßen eine kreis
förmige Grundfläche von etwa 2 m und eine Höhe von 5 m. Eine Öffnun
oben diente zum Einschütten des Getreides; zu ihr führte eine Rampe, au
der Esel die Säcke hinaufschleppen konnten. Das Korn ward durch ein
untere Öffnung dem Speicher entnommen. Im Großbetrieb wurde die Zah
der Speicher erhöht, nicht ihre Maße vergrößert.

Bild 28: *Semitische Karawane* (zu: Jakob wandert nach Ägypten aus S. 121)

Einwanderungen von Semiten nach Ägypten waren in alter Zeit nich
selten. Das Bild stellt eine solche Karawane aus der Zeit Abrahams dar
man hat sie geradezu „die Familie Jakobs" genannt.

Bild 29: *Kärtchen der Landschaft Gessen* (zu: Ansiedlung Jakobs in Gesse
S. 121).

Das biblische Gessen lag zwischen Zagasik, Belbes und Abu Hammad
mit der Hauptstadt Per-Sopt, dem heutigen Saft el-Henne. Ein Kanal versorgte mit seinen Abzweigungen das Gebiet mit Wasser und machte es fü
Viehzucht besonders geeignet.

Bild 30: *Josephs Grab bei Sichem* (zu: Josephs Tod S. 123).

Am Eingang des von Ebal und Garizim gebildeten Tales liegt die traditionelle Stätte des Grabes des ägyptischen Joseph. Sie ist durch Pilger-

berichte bis in das 4. Jahrhundert bezeugt. Das darüber errichtete Gebäude hat die gewöhnliche Form eines muslimischen Welis.

Bild 31: *Fronarbeiter beim Ziegelbau* (zu: Israel wird in Ägypten bedrückt S. 126).

Das Bild in der Grabkammer des Wesirs Rechmire, der dieses Amt unter dem Pharao Thutmosis III. bekleidete, ist in der Zeit der Bedrückung Israels durch diesen Pharao und seinen Wesir entstanden. Links unten wird der Lehm mit der Hacke bearbeitet, rechts oben unter der Kontrolle eines Fronaufsehers geformt, links oben zum Trocknen aufgeschichtet, rechts unten werden die fertigen Ziegel mittels eines Joches zur Baustelle getragen.

Bild 32: *Bilder aus dem ägyptischen Leben* (zu: Israel wird bedrückt S. 126).

Nicht alle Israeliten waren zum Frondienst verurteilt, viel konnten ihrem Berufe nachgehen. Das Bild aus der Zeit des Moses stellt den ägyptischen Weinbau dar: die Weinlese (obere Reihe), das Keltertreten, Füllen der Krüge und Dankopfer (mittlere Reihe) und die Ausfuhr (untere Reihe).

Bild 33: *Der Pharao Thutmosis III.* (zu: Israel wird bedrückt S. 130).

Thutmosis III. (1481—1450) war der bedeutendste Herrscher der 18. Dynastie. Unter seiner Regierung erreichte die Bedrückung Israels ihren Höhepunkt; er gab den Befehl, alle neugeborenen israelitischen Knäblein zu töten. Doch Gott fügte es, daß gerade in seinem Palast der junge Moses, der künftige Befreier seines Volkes, erzogen wurde. Vor seinem Zorn mußte Moses später zu den Madianitern fliehen.

Bild 34: *Der Pharao Echnaton und seine Familie opfern der Sonne* (zu: Weigerung des Pharao, Israel ziehen zu lassen S. 133).

Das Bild stellt eine ägyptische Opferszene dar. Die Ägypter brachten ihren Göttern keine blutigen Opfer dar, sondern legten fertige Speisen auf den Opfertischen nieder. Der Pharao und seine Gemahlin haben solche Opfertische vor sich stehen. Blutige Opfer waren den Ägyptern ein Greuel; darum konnten die Israeliten in Ägypten keine Opfer darbringen.

Bild 35: *Karte der Halbinsel Sinai* (zum Auszug aus Ägypten S. 145).

Die gestrichene Linie zeigt den ungefähren Verlauf des Wüstenzuges. Zuerst Aufbruch von Sokoth in der Richtung nach Kanaan bis zur Grenzfestung Etham, sodann Rückzug bis nach Pi-Hahiroth, von da Durchzug durch das Rote Meer. Auf dem Weg von Elim durch die Wüste Sin fiel zum ersten Mal Manna. Von da führte der Weg landeinwärts durch das Wadi Maghara und Feiran, wo das Wasserwunder geschah, zum Sinai. Im zweiten Jahr zog Moses vom Sinai über Haseroth durch die Wüste Pharan in die Gegend von Kades; von da im 39. Jahr unter Umgehung des Gebietes der Edomiter und Moabiter zum Jordan.

Bild 36: *Der Berg Sinai* (zu: Gott schließt am Sinai seinen Bund mit Israel S. 148).

Der Sinai ist 2244 m hoch, erhebt sich aber nur 720 m über die Hochebene. Er hat mehrere Gipfel, der südlichste und höchste ist der Berg der Gesetzgebung. Er ist von der Ebene aus leicht zu besteigen. Die Ebene er-Rahah bot hinreichenden Raum für das Lager der Israeliten und genügende Weide für das Vieh, so daß der einjährige Aufenthalt in dieser Gebirgswelt keine Schwierigkeiten hatte.

Bild 37: *Der Papyrus Nash* (zu: Bundesschluß am Sinai S. 150).

Die älteste bis jetzt bekannte Abschrift der zehn Gebote ist ein Papyrus, der wahrscheinlich dem 1. oder 2. Jahrhundert n. Chr. angehört. Sie weicht nur in unwesentlichen Punkten von dem biblischen Wortlaut ab.

Bild 38: *Das Heilige Zelt* (zu S. 158).

Nachdem der Bund mit Gott wiederhergestellt war, begann Moses nach den auf dem Sinai empfangenen Weisungen (25, 1 bis 31, 11) ein für den Wüstenzug geeignetes Heiligtum zu errichten. Moses schloß den heiligen Raum von 50 × 25 m durch leinene, an Holzsäulen aufgehängte Tücher ab. In diesem Raum errichtet er das Heilige Zelt von 15 m Länge und 5 m Breite und Höhe; davon entfielen 10 m auf das Heiligtum und 5 m auf das Allerheiligste. Ein kostbarer Vorhang trennte diese beiden Räume. Als Decke diente ein kostbarer Teppich, über den zum Schutz ein einfacher Teppich und Decken aus Tierfellen gelegt wurden. Ob diese Schutzdecken dachförmig über der Bretterwand ausgespannt wurden oder flach über der Decke lagen, läßt sich aus dem Text nicht erkennen.

Bild 39: *Die Bundeslade* (zu S. 158).

Die Bundeslade war ein rechteckiger Kasten aus Akazienholz; 1,25 m lang, 0,75 m breit und hoch, außen und innen mit reinstem Gold überzogen. Auf dem Kasten lag eine Platte aus reinstem Gold. Auf ihr knieten zwei goldene Cherubim, mit der Platte aus einem Stück gegossen. Sie bedeckten mit ihren Flügeln den Gnadenthron des unsichtbaren Gottes. In der Bundeslade wurden die beiden Gesetzestafeln niedergelegt.

Bild 40: *Der Räucheraltar* (zu: S. 158).

Zwischen dem Schaubrottisch und dem goldenen Leuchter, vor dem Vorhang des Allerheiligsten, stand der Altar für das Weihrauchopfer, 1 m hoch, 0,5 m lang und breit, mit vier Hörnern an den Ecken, an denen am Versöhnungstage die Blutbestreichung vorgenommen wurde. Sie waren kein Zierat, sondern wesentliche Teile des Altars.

Bild 41: *Der Schaubrottisch* (zu S. 158).

Der aus vergoldetem Akazienholz verfertigte Tisch diente für die Schaubrote, die als ständiges Speiseopfer im Heiligtum aufgelegt und an jedem

Sabbat erneuert wurden. Der Tisch war 1 m lang, 0,5 m breit und 0,75 m hoch.

Bild 42: *Der siebenarmige Leuchter* (zu S. 158).

Im Heiligtum stand dem Schaubrottisch gegenüber auf der linken Seite ein goldener Leuchter. Das Bild stellt den Leuchter des herodianischen Tempels dar, der von den Römern als Beutestück im Triumphzug des Titus mitgeführt wurde. Der Leuchter des Heiligen Zeltes war 1,5 m hoch, in getriebener Arbeit aus einem Stück verfertigt. Aus dem Fuß erhob sich das Hauptrohr, von dem sich nach beiden Seiten je drei Seitenrohre abzweigten und in gleicher Höhe mit dem Hauptrohre endeten. Der brennende Leuchter war ein Sinnbild des Volkes Gottes, das das Licht seiner Gotteserkenntnis vor den Heiden sollte leuchten lassen.

Bild 43: *Der Brandopferaltar* (zu S. 158).

Im Vorhof stand der Brandopferaltar, ein mit Erz überzogenes Gestell aus Akazienholz von 2,5 m im Quadrat und 1,5 m Höhe. Die Eckpfosten ragten um 0,5 m über den Altar hinaus. An diesen „Hörnern des Altares" wurde die Blutbestreichung bei den Sühnopfern vorgenommen; ihr Fehlen machte deshalb den Altar unbrauchbar.

Bild 44: *Priester* (zu S. 158).

Der Priester trug als liturgisches Gewand beim Gottesdienst ein der Albe ähnliches, vom Hals bis zu den Knöcheln reichendes Kleid aus weißem Linnen, das durch einen Gürtel, in den vier Farben des Heiligtums (Weiß, Purpurblau, Purpurrot und Karmesinrot) gewoben, zusammengehalten wurde. Die herabhängenden Teile des Gürtels wurden beim Dienst über die linke Schulter geschlagen. Ein weißer Turban diente als Kopfbedeckung. Der heilige Dienst wurde barfuß verrichtet.

Bild 45: *Hoherpriester* (zu S. 158).

Der Hohepriester trug über den Gewändern des Priesters ein Oberkleid aus dunkelblauem Byssus. Es war ohne Ärmel und reichte bis zu den Knieen; am unteren Saum befanden sich Granatäpfel und silberne Glöckchen. Über diesem Kleid trug er das Ephod, vierfarbig und mit Goldfäden durchwirkt. Es bestand nach Art eines Ordensskapuliers aus einem Brust- und Rückenteil, die durch Träger verbunden und um die Hüften durch einen Gürtel zusammengehalten wurden. Die Brust war mit dem Brustschild geschmückt, einer Tasche aus dem Stoff des Ephod, mit Goldkettchen nach oben und mit hyazinthblauen Schnüren nach unten festgehalten. Auf der Vorderseite waren in vier Reihen zwölf Edelsteine mit den Namen der zwölf Stämme Israels. Als Kopfbund trug der Hohepriester einen dunkelblauen Turban, an dem an der Stirnseite eine Goldplatte mit der Aufschrift „Heilig dem Herrn" befestigt war.

Bild 46: *Das untere Jordantal und die Jericho-Ebene* (zu: Israel am Jorda
S. 174).

Das Bild zeigt aus der Vogelschau den Ort des letzten Lagers der Isra
liten vor dem Übergang über den Jordan. Im Hintergrund die Moabite
berge (zum Teil in Wolken verhüllt), im Vordergrund die Ebene von Jerich

Bild 47: *Der Berg Nebo* (zu: Moses stirbt S. 182).

Der Nebo erhebt sich am Nordostufer des Toten Meeres ungefä
1300 m über dem See. Die am meisten nach dem See vorgelagerte Kupp
der Dschebel Sijara, ist wegen seiner umfassenden Aussicht von alters h
als die Todesstätte des Moses betrachtet worden. Hier befinden sich d
Ruinen einer Moses-Kirche, die schon von der Pilgerin Ätheria (4. Jahrh
besucht wurde.

Bild 48: *Ruinen von Alt-Jericho* (zu: Die Festung Jericho fällt S. 185).

Als Moses gestorben war, sah sich Josue vor die Aufgabe gestellt, v
Kanaan Besitz zu ergreifen. Die Festung Jericho verschloß den Zugang i
Innere des Landes. Das kanaanitische Jericho lag auf einem Hügel, 25 M
nuten vom heutigen Jericho entfernt; es wurde durch die Ausgrabung
1908/09 und 1930/31 freigelegt. Zur Zeit der Einwanderung Israels bes
die Festung einen doppelten Mauerring, der sich, 6—8 m hoch, in eine
Abstand von 3,6 m um den Ort zog. Der äußere Ring erhob sich auf ein
Stützmauer aus Bruchsteinen, die vom Fuß des Hügels heraufgeführt w

Bild 49: *Karte von Palästina* (zu: Israel ergreift Besitz vom verheißen
Land S. 184).

Kanaan war von der Natur aus besonders geeignet, die Stätte des Au
baus und der Ausbreitung des Gottesreiches zu werden. Es lag im Strom d
alten Weltverkehrs. Die bedeutendsten Handelsstraßen, die die Länder a
Euphrat und Tigris und Kleinasiens mit Ägypten und Arabien verband
führten an der West- und Ostgrenze entlang. Anderseits bildeten die hafe
arme Küste im Westen, die syrisch-arabische Wüste im Osten, das Hochgebir
des Libanon im Norden und die Wüste Pharan im Süden eine natürlic
Schutzmauer um das Land, so daß Israel ungestört seine Aufgabe erfüll
konnte, sofern es dem Herrn nur die Treue wahrte.

Bild 50: *Der windungsreiche Mittellauf des Jordan* (zu: Israel zieht du
den Jordan S. 187).

Schon bei gewöhnlichem Wasserstand war es schwierig, den Jordan m
allem Volk und Vieh zu durchschreiten. Es bedurfte schon eines Wunde
um den gefahrlosen Übergang zu ermöglichen. Der Jordan entsteht a
mehreren Quellflüssen, die am großen Hermon entspringen und sich
Hule-See vereinigen. Er durchfließt den See Genesareth (208 m unter d
Spiegel des Mittelmeeres); von da legt er mit starkem Gefälle und in za
reichen Windungen den Weg zur Einmündung in das Tote Meer (400

unter dem Spiegel des Mittelmeeres) zurück. Die Entfernung beträgt in der Luftlinie nur 112 km, die Länge des Flußlaufes aber 300 km.

Bild 51: *Eine Furt durch den unteren Jordan* (zu: Israel zieht durch den Jordan S. 187).

Der Jordan kann bei gewöhnlichem Wasserstand an mehreren Furten durchschritten werden; das Bild zeigt einen solchen Übergang in der Nähe der Taufstelle.

Bild 52: *Der phönizische Baal* (zu: Israel versagt S. 198).

Nach dem Tode Josues wandten sich weite Kreise Israels dem Glauben an die Götter Baal und Astarte zu. Baal (= Herr) war die allen Westsemiten gemeinsame Bezeichnung ihres jeweiligen Hauptgottes. Er wurde als Sonnengott, als Prinzip des Lebens und als Spender der Fruchtbarkeit verehrt. Sein Symbol waren die sog. Sonnensäulen; ihm wurden Menschenopfer dargebracht.

Bild 53: *Die phönizische Astarte* (zu: Israel versagt S. 198).

Das weibliche Gegenstück zu Baal war Astarte, die Königin des Himmels und Göttin der Fruchtbarkeit. Ihr Symbol war ein grüner Baum oder Pfahl (Aschera), ihr Kult sittenlos.

Bild 54: *Der Berg Tabor* (zu: Debora rettet Israel S. 203).

Der Tabor (heute Dschebel el-Tor) erhebt sich am Nordrand der Esdrelon-Ebene zu 562 m Höhe. Hier hatten die Israeliten unter Führung Baraks und Deboras Aufstellung genommen.

Bild 55: *Die Ebene Esdrelon* (zu: Debora rettet Israel S. 203).

In der Deboraschlacht hatten die Kanaaniter mit ihren 900 Streitwagen diese Ebene besetzt. Sie zieht sich vom Meer bis zu den Bergen von Gelboë hin. Als einzige größere Ebene Palästinas war sie von alters das Schlachtfeld, auf dem die Kämpfe ausgefochten wurden.

Bild 56: *Assyrische Streitwagen* (zu: Debora rettet Israel S. 203).

Jabin, der König von Asor, besetzte das Gebiet der Nordstämme. Diese waren 20 Jahre seiner Willkür ausgeliefert. Da rief eine Frau, Debora, zum Aufruhr zusammen. Der Feind stellte sich mit 900 Streitwagen entgegen. Doch diese vermochten das Heer der stolzen Frau nicht zu überwinden. Die Streitwagen waren zweirädrige, mit zwei Pferden bespannte Wagen und einem nach hinten offenen Wagenkorb. In diesem standen in der Regel nur der Kämpfer (Bogenschütze) und der Wagenlenker.

Bild 57: *Die Quelle Harad* (zu: Gedeons Sieg über die Madianiter S. 209).

An der Quelle Harad (heute Dschalud) am Nordende des Gelboëgebirges musterte Gedeon die zehntausend Krieger und behielt nur solche, die im Vorbeieilen mit der Hand etwas Wasser schöpften. Hier lagerten die Truppen Sauls vor der Schlacht am Gelboë, in der er fiel.

Bild 58: *Saraa und das Tal Sorek* (zu: Geschichte Samsons S. 214 ff.).

Das Bild zeigt Heimat und Wirkungsfeld Samsons. Saraa, die Heimat Samsons, ist auf dem Bild in der Ecke rechts unten zu suchen. Sie lag 150 m über dem Tal Sorek, der Heimat Dalilas, das sich mitten im Bild von rechts nach links hinzieht. Durch dieses Tal führt die Bahn von Jaffa nach Jerusalem. In der Mitte des Bildes ist der Bahnhof von Artuf, in dessen Nähe die Höhle Etam gesucht wird, wohin sich Samson einige Zeit zurückgezogen hatte.

Bild 59: *Philisterkopf* (zu: Kämpfe Samsons mit den Philistern S. 216).

Der Typus der Philister ist unsemitisch. Die Krieger trugen eine Federkrone auf dem Haupt, Brustschild, Kurzschwert, Speer und Bogen. Die ersten Zusammenstöße mit Israel fallen in die Zeit Samsons.

Bild 60: *Der Gott Dagon* (zu: Samson und die Philister S. 219 u. 232).

Dagon war der Hauptgott der Philister; er wurde als Mann mit einem Fischleib dargestellt. Vielleicht galt er als Beherrscher des Meeres und wurde wie der babylonische Meergott Ea „der große Fisch des Ozeans" genannt.

Bild 61: *Das heutige Gaza* (zu: Samson und die Philister S. 218).

Als Samson das philistäische Gaza besuchte, wurden die Tore verschlossen, um ihn festzunehmen. Er hob in der Nacht die Tore aus und trug sie auf den benachbarten Berg, wahrscheinlich auf den 15 Minuten entfernten Dschebel Muntar. Von diesem aus ist das Bild aufgenommen.

Bild 62: *Machmas und das Tal Suwenit* (zu: Sauls Kämpfe mit den Philistern S. 241).

Das Bild zeigt das Gelände, auf dem die ersten Kämpfe sich abspielten. Das Tal Suwenit trennte die beiden Lager. Bei Machmas (das Dorf in der Mitte des Bildes) lagerten die Philister, Sauls Truppen bei Gabaa, 3 km südwestlich auf der andern Seite des Tales.

Bild 63: *Große assyrische Harfe* (zu: David am Hofe Sauls S. 244).

Die Saiten der großen Harfe liefen senkrecht zum Resonanzboden; der Rahmen war nach einer Seite offen. Die israelitische Harfe war mit höchstens zehn Saiten bespannt.

Bild 64: *Engaddi* (zu: David in Engaddi S. 254).

Engaddi (= Ziegenquelle) liegt in einem tiefen, von Felswänden eingeschlossenen Tal, 150 m über dem Spiegel des Toten Meeres. Der Höhlenreichtum der Gegend und ihr Wasserreichtum machte sie als Zufluchtsstätte geeignet.

Bild 65: *Gelboëgebirge* (zu: Sauls Tod S. 259).

Das Gelboëgebirge ist ein Bergrücken von 518 m Höhe und 18 km Länge am Ostrand der Esdrelon-Ebene, heute Dschebel Fuqu'a. Hier fand die letzte Schlacht zwischen Saul und den Philistern statt.

Bild 66: *Jerusalem und Umgegend* (zu: Jerusalem wird Hauptstadt S. 265).

Solange nur der Stamm Juda David anerkannte, war Hebron die Hauptstadt. Als sich alle zwölf Stämme unter David vereinten, wurde Jerusalem Residenz. Das Bild zeigt die zentrale Lage Jerusalems. Nach vorn führt die Straße nach Jaffa und zum Meer, nach rechts in der Mitte des Bildes die Straße nach Bethlehem und Hebron, nach links die Straße nach Sichem. Im Hintergrund der Stadt liegt der Ölberg, die Wüste Juda und das Tote Meer. Der heutige Tempelplatz ist zu erkennen.

Bild 67: *Der Weg von Kariathjarim nach Jerusalem* (zu: David läßt die Bundeslade von Kariathjarim nach Sion überführen S. 266 ff.).

Das Bild zeigt das judäische Gebirge zwischen Kariathjarim (oben in der Mitte des Bildes) und Jerusalem und die Straße, die beide Orte miteinander verbindet.

Bild 68: *Der Ölberg* (zu: Davids Flucht vor Absalom S. 277).

Als David über den Ölberg in die Wüste floh, schaute er von der Höhe herab auf die Stadt. Aus dieser Lage ist der 55. (54.) Psalm entstanden, das Ölbergsgebet Davids, von dem manche Verbindungslinien zu dem Ölbergsgebet Christi am Fuße des Berges führen.

Bild 69: *Die Wüste Juda* (zu: Davids Flucht vor Absalom S. 277).

Als bei der Empörung Absaloms das ganze Volk von Jerusalem abfiel, floh David mit seiner Leibwache in die Wüste, um die Stadt vor einem Bürgerkrieg zu bewahren. Die Wüste ist ein 20—30 km breites und 100 bis 110 km langes wasserloses Steppengebiet mit kegelförmigen Hügeln und tiefen Schluchten. Sie bildet die östliche Abdachung des Gebirges Juda.

Bild 70: *Der Große Hermon* (zu: Sebas Aufstand S. 280).

Ein 2760 m hoher Berg an der Nordostgrenze Palästinas. Er ist mit seinen schneebedeckten Kuppen ein Wahrzeichen des Landes. Hier entspringen die Quellflüsse des Jordan.

Bild 71: *Die Rogelquelle* (zu: Der Staatsstreich des Adonias S. 283).

An der Stätte, an der sich das Kedrontal und Hinnomtal vereinigen, liegt die Rogelquelle (auch Jobbrunnen genannt). Hier hatte Adonias seine Anhänger versammelt, um sich als König an Davids Stelle ausrufen zu lassen.

Bild 72: *Der heutige Tempelplatz in Jerusalem* (zu: Salomons Tempelbau S. 290).

Der heutige Tempelplatz, Haram esch-Scherif (= das vornehme Heiligtum), ist der einzige Rest der gewaltigen Tempelanlage aus der Zeit des Herodes. Er mißt in den Langseiten 490 und 474 m, in den Schmalseiten 321 und 283 m. Die Felsenmoschee erhebt sich über dem Felsen, auf dem der Brandopferaltar stand. Das Heiligtum war geostet, die Rückseite des Allerheiligsten nach der Stadt zu gerichtet.

Bild 73: *Grundriß des Salomonischen Tempels* (zu S. 290).

Zur Erklärung des Planes:

O = Tempelplatz; die punktierten Linien bezeichnen die Höhenverhält-nisse. Der Priestervorhof H und der Brandopferaltar F bilden de[n] höchsten Punkt des Tempelberges.

N = Äußerer Vorhof; I = Frauenvorhof.

E L P = Allerheiligstes, Heiligtum und Vorhalle; V = die Anbauten.

T = Tore; K = Kammern an der innern Mauer des innern Vorhofes.

Bild 74: *Rekonstruktion des Salomonischen Tempels* (zu S. 291).

A = Äußerer Vorhof; B = Innerer Vorhof; C = Vorhof der Männer un[d] Priester.

1 = Tempelgebäude; 2 und 3 = Tore; 4 = Innere Säulenhalle mit de[n] Priesterwohnungen, Vorratskammern; 5 = Äußere Säulenhallen 6 = Tempelburg; 7 = Marktgasse; 8—11 = Königliche Residenz 12 = Häuser der Stadt.

Bild 75: *Das eherne Meer* (zu: Salomons Tempelbau S. 290).

Ein aus Erz gegossener Wasserbehälter für den Wasserbedarf des Heilig-tums, 730 hl fassend.

Bild 76: *Der Berg Karmel* (zu: Opfer des Elias auf dem Karmel S. 309).

Ein Gebirgszug, der sich in 20 km Länge und 552 m Höhe von Haifa in südöstlicher Richtung erstreckt. Die Pracht des Karmel, seine herrlichen Bäume, war im Altertum berühmt. Am Südostende ist die Opferstätte des Elias zu suchen. Auf dem Nordwestende steht das Stammkloster des Karmeliterordens.

Bild 77: *König Tiglathpileser auf seinem Streitwagen* (zu: Untergang des Nordreiches S. 324).

Der assyrische König Tiglathpileser III. (745—727) machte 738 das Nordreich und 734 auch das Südreich Juda zum assyrischen Vasallenstaat.

Bild 78: *König Sargon II.* (zu: Untergang des Nordreiches S. 324 u. 345).

Der assyrische König Sargon II. (722—705) eroberte im Jahre 722 Samaria und machte dem Reiche Israel ein Ende.

Bild 79: *König Sennacherib empfängt im Lager von Lachis israelitische Abgesandte* (zu: König Ezechias S. 331).

Als der assyrische König Sennacherib (704—681) im Jahre 701 in Juda eingefallen war, suchte König Ezechias durch Leistung eines reichen Tributs wenigstens die Hauptstadt zu retten. Er sandte eine Abordnung in das Lager bei Lachis. Sennacherib nahm den Tribut an, hielt aber sein gegebenes Wort nicht und forderte die Übergabe Jerusalems.

ild 80: *König Nabuchodonosor* (zu: Fall Judas und Jerusalems S. 333).

Der babylonische König Nabuchodonosor (604—562) belagerte 605 (im .uftrag seines Vaters) und 598 Jerusalem und ließ im Jahre 587 Stadt nd Tempel zerstören.

ild 81: *Grab des Cyrus* (zu: Ende des Exils S. 338).

Der Perserkönig Cyrus (558—520) gestattete im Jahre 538 den Juden ie Heimkehr und den Wiederaufbau des Tempels in Jerusalem. Sein Grab ird in Pasargadä gezeigt.

ild 82: *Grab des Königs Darius I.* (zu: Wiederaufbau des Tempels S. 339).

Der Perserkönig Darius I. (521—485) gestattete im Jahre 520 den Veiterbau des Tempels. Sein Grab wird in Naksch i Rustem gezeigt.

ild 83: *Assurbanipal auf der Jagd* (zu: Buch Judith S. 353).

Der assyrische König Assurbanipal (668—626) ist wahrscheinlich der Nabuchodonosor des Buches Judith. Die Geschichte fällt in die Zeit, da er König Manasse gefangen nach Ägypten hatte bringen lassen.

ild 84: *Alexander der Große* (zu S. 363).

Der Eingang des ersten Makkabäerbuches gibt einen kurzen Überblick ber die Taten Alexanders des Großen (336—323).

ild 85: *Zedern des Libanon* (zu: Gericht über Juda S. 391).

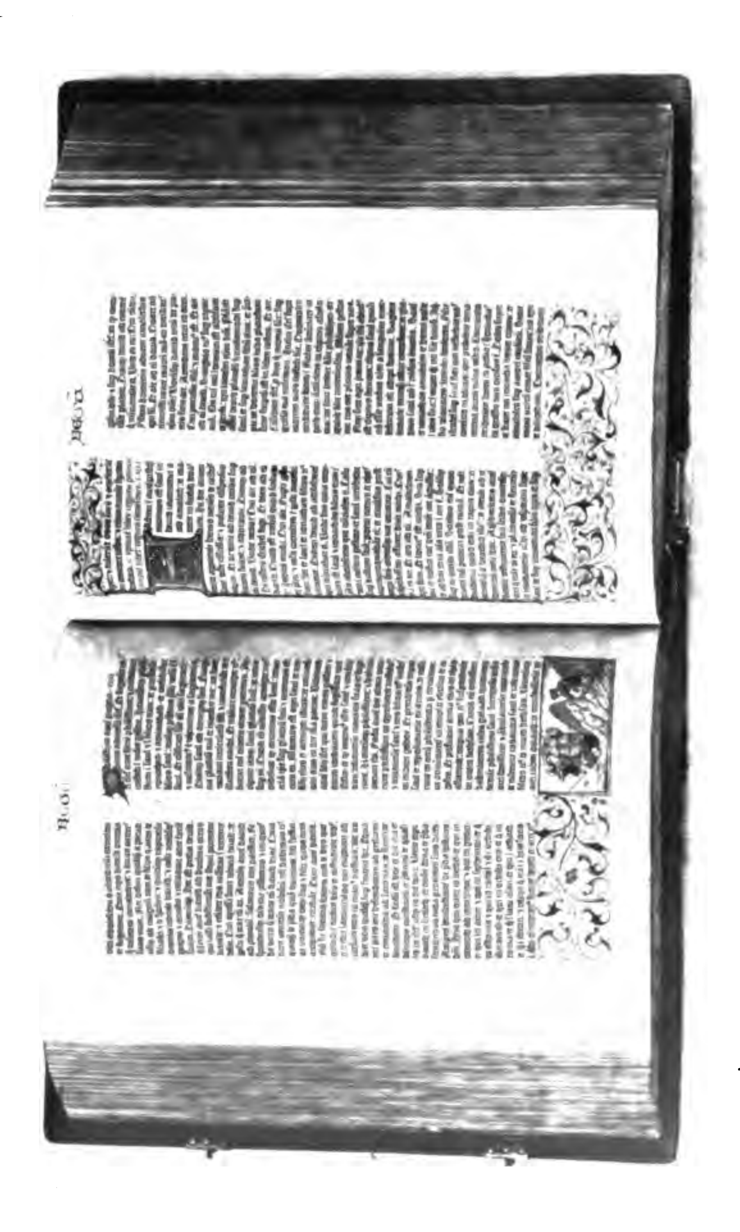
Isaias vergleicht das Gericht über Juda mit einem furchtbaren Orkan, der elbst die stolzen Zedern des Libanon knickt. Die Zeder ist ein der Lärche hnliches Nadelholz. Der Baum kann einen Umfang von 12—14 m und eine Höhe bis zu 50 m erreichen. Einst der Stolz des Libanongebirges, sind die estände bis auf einige hundert Bäume verschwunden.

ild 86: *Assyrische Mischgestalt* (zu: Berufungsvision Ezechiels S. 461).

Mischgestalten, wie Ezechiel die Cherube in seiner Vision sah, kannte er Prophet aus den Mischgestalten, die am Eingang des assyrischen Königspalastes aufgestellt waren: der Leib eines Löwen, die Beine eines tieres, das Haupt eines Menschen und die Flügel eines Adlers.

Bilder zum Werkbuch der Bibel, Band I

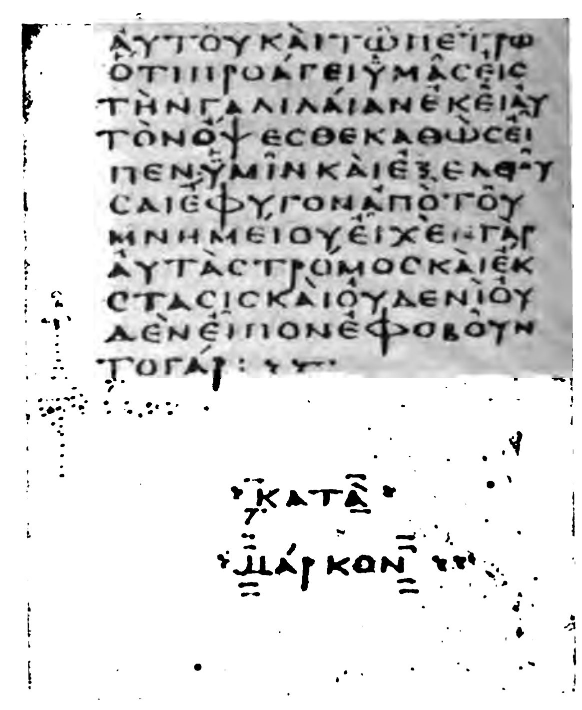
von Edmund Kalt



1. Zweiundvierzigzeilige Gutenbergbibel. (Leipzig, Deutsches Buchmuseum.) (Zu S. 3.)



2. Codex Sinaiticus. Majuskelhandschrift aus dem 4. Jahrh. (Zu S. 22)



3. Codex Vaticanus. Majuskelhandschrift aus dem 4. Jahrh. (Zu S. 22)

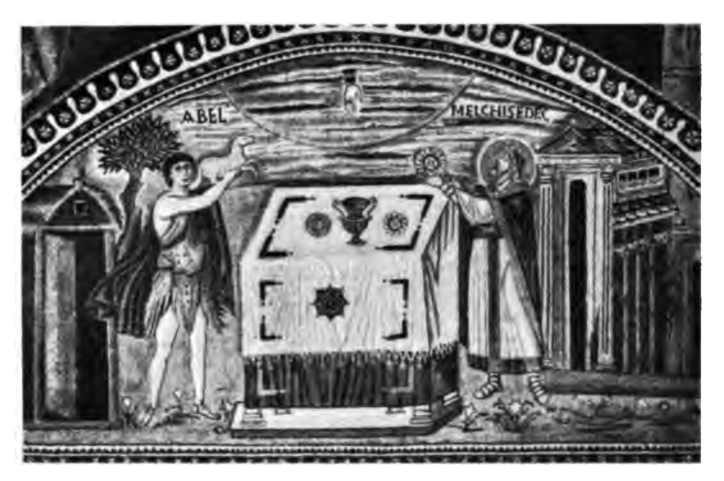
4. Das Sechstagewerk.



Mosaik aus dem 12. Jahrh. im Markusdom zu Venedig. (Zu S. 27)

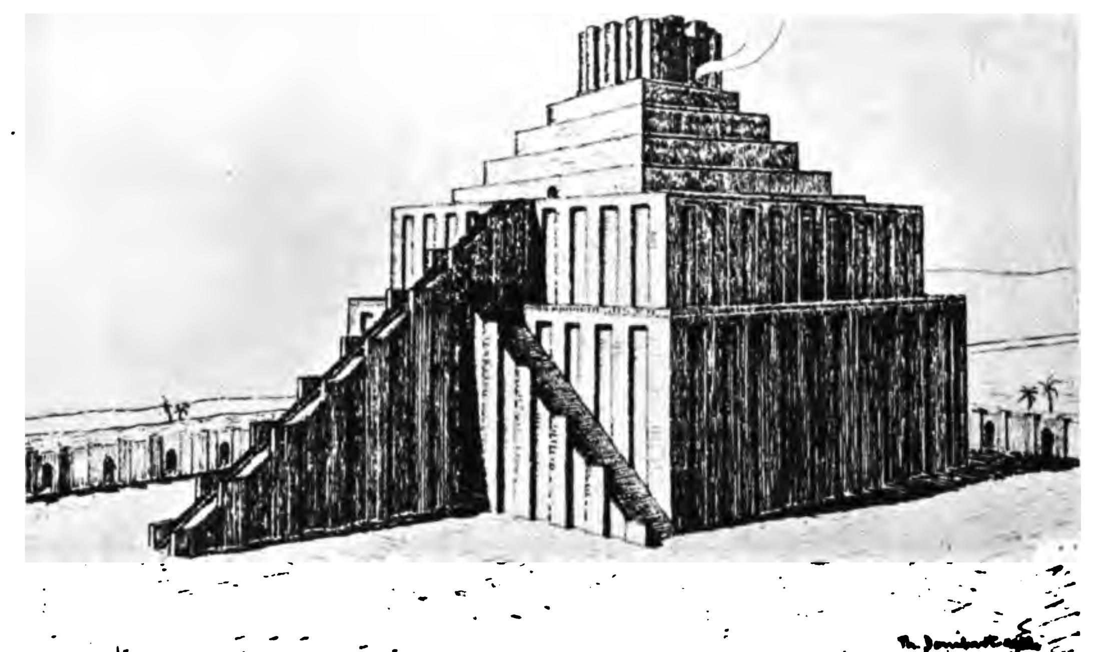


5. Erschaffung Adams. Mosaik aus dem 12. Jahrh. im Dom zu Monreale.
(Zu S. 34)

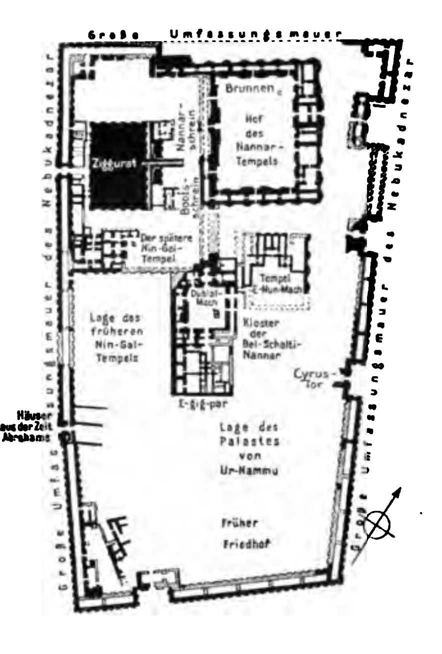


6. Das Opfer Abels und Melchisedechs. Mosaik aus dem 6. Jahrh. in der Kirche S. Vitale zu Ravenna. (Zu S. 51)

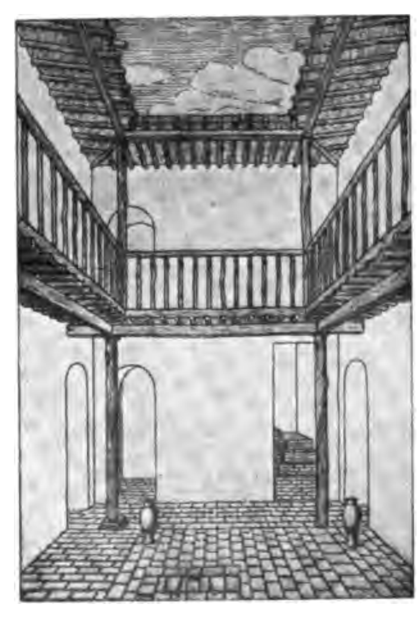
7. Noe in der Arche. Darstellung in einer Grabnische der Petrus-Marzellinus-Katakombe in Rom aus dem 4. Jahrh. (Zu S. 56)



8. Rekonstruktion des Babylonischen Turms von Th. Dombart. (Zu S. 60)



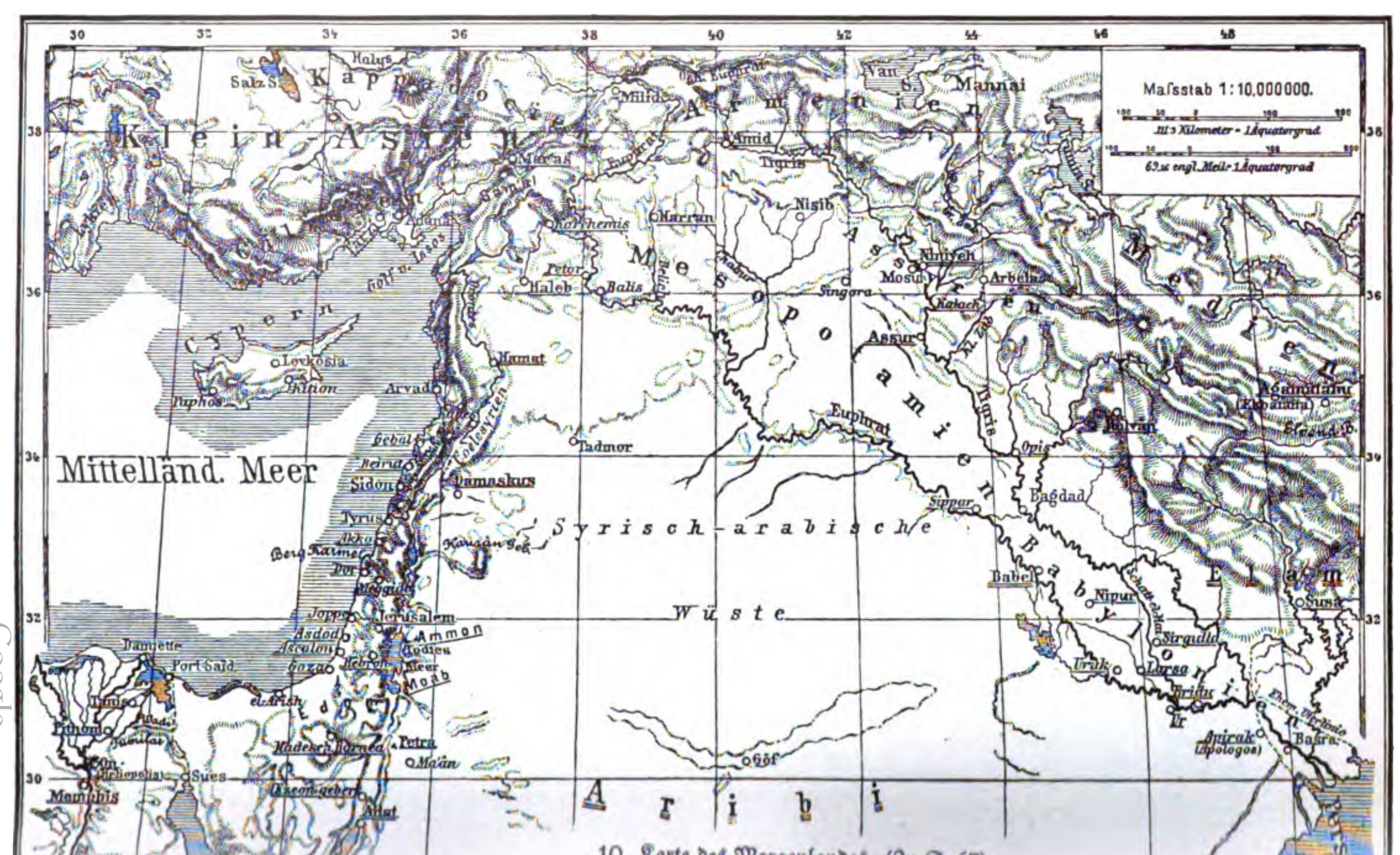
9 a. Plan von Ur nach den Ausgrabungen von C. L. Woolley. (Aus „Ur und die Sintflut" von Woolley [1931].) (Zu S. 65)



9 b. Rekonstruktion eines Hauses aus der Zeit Abrahams. (Aus „Ur und die Sintflut" von C. L. Woolley. (Zu S. 65)



9 c. Der Mondgott von Ur. (Zu S. 65)


Maßstab 1:10,000000.
111,3 Kilometer = 1 Äquatorgrad
69,16 engl. Meile = 1 Äquatorgrad
Klein-Asien
Kappadocien
Halys
Salz S.
Armenien
Van S.
Mannai
Milid
Amid
Tigris
Euphrat
Marasch
Sam'al
Karchemis
Harran
Nisib
Assyrien
Ninive
Mosul
Arbela
Kalach
Medien
Mesopotamien
Belich
Chabur
Singara
Assur
Petor
Haleb
Balis
Cypern
Levkosia
Kition
Paphos
Arvad
Hamat
Cölesyrien
Orontes
Golf v. Issos
Tadmor
Gebal
Beirut
Sidon
Damaskus
Tyrus
Akko
Berg Karmel
Dor
Megiddo
Joppe
Jerusalem
Asdod
Askalon
Gaza
Hebron
Ammon
Totes Meer
Moab
Edom
Petra
Ma'an
Mittelländ. Meer
Syrisch-arabische Wüste
Kauran Geb.
Damiette
Port Said
el Arisch
Tanis
Pithom
On (Heliopolis)
Sues
Memphis
Kadesch Barnea
Ezeon-geber
Ailat
Göf
Arabien
Opis
Bagdad
Sippar
Babel
Babylonien
Nipur
Schatt el Hai
Sirgulla
Uruk
Larsa
Eridu
Ur
Elam
Susa
Agamatanu (Ekbatana)
Holvan
Apirak (Apologos)
Basra
Ehem. Uferlinie
Urumia





11. Die Ausgrabungsstätte des alten Sichem. Fliegeraufnahme. (Zu S. 68 u. 112)



12. Das heutige Beer-Seba (Bersabee). (Zu S. 68 u. 121)

13. Trennung Abrahams von Lot. Mosaik in der Kirche S. Maria Maggiore in Rom aus dem 4. Jahrh. (Zu S. 70)



14. Das Opfer Abels, Abrahams und Melchisedechs. Mosaik in der Kirche S. Apollinare in Classe zu Ravenna aus dem 6. Jahrh. (Zu S. 74)



15. Hebron und Umgebung. Fliegeraufnahme. (Zu S. 71, 100, 123, 167, 263)




16. Gesetzesstele des Königs Hammurapi. (Paris, Louvre.) (Zu S. 78)



17. Abraham und die drei Engel. Mosaik in der Kirche S. Maria Maggiore in Rom aus dem 4. Jahrh. (Zu S. 83)



18. Das Tote Meer. Fliegeraufnahme. (Zu S. 88)



19. Isaaks Opferung. Mosaik in der Kirche S. Vitale zu Ravenna aus dem 6. Jahrh. (Zu S. 91)



20. Ein Felsengrab. (Zu S. 97)



21. Die Abrahamsmoschee zu Hebron. (Zu S. 97)



22. Die Vision der Himmelsleiter. Griechische Miniatur. (Vatikan.) (Zu S. 107)



23. Das Jaboktal. (Zu S. 112)



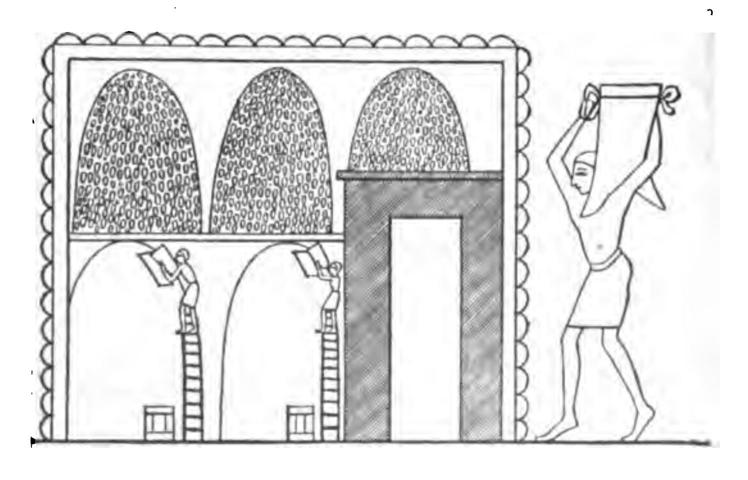
24. Rachels Grab. (Zu S. 113)



25. Audienz eines Statthalters beim Pharao. (Zu S. 117)



26. Ägyptischer Mumiensarg. (London, Brit. Museum.) (Zu S. 123)

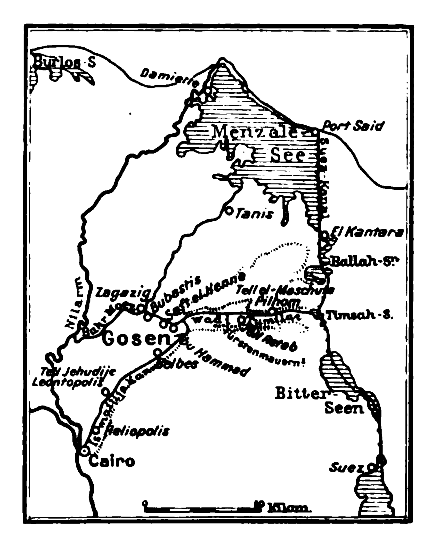


27. Ägyptischer Kornspeicher. (Zu S. 119)





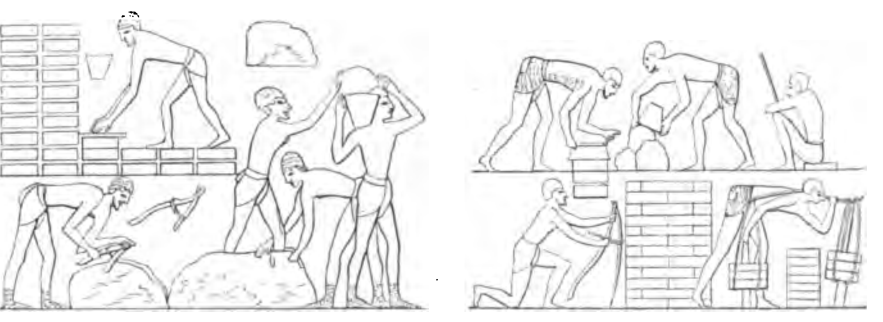
28. Semitische Karawane. Wandmalerei in einem Grab von Benihassan um 1900 v. Chr.
(Zu S. 121)



29. Kärtchen der Landschaft Gessen (Gosen).
(Zu S. 121)



30. Josephs Grab bei Sichem. (Zu S. 123)



31. Fronarbeiter beim Ziegelbau. (Zu S. 126)



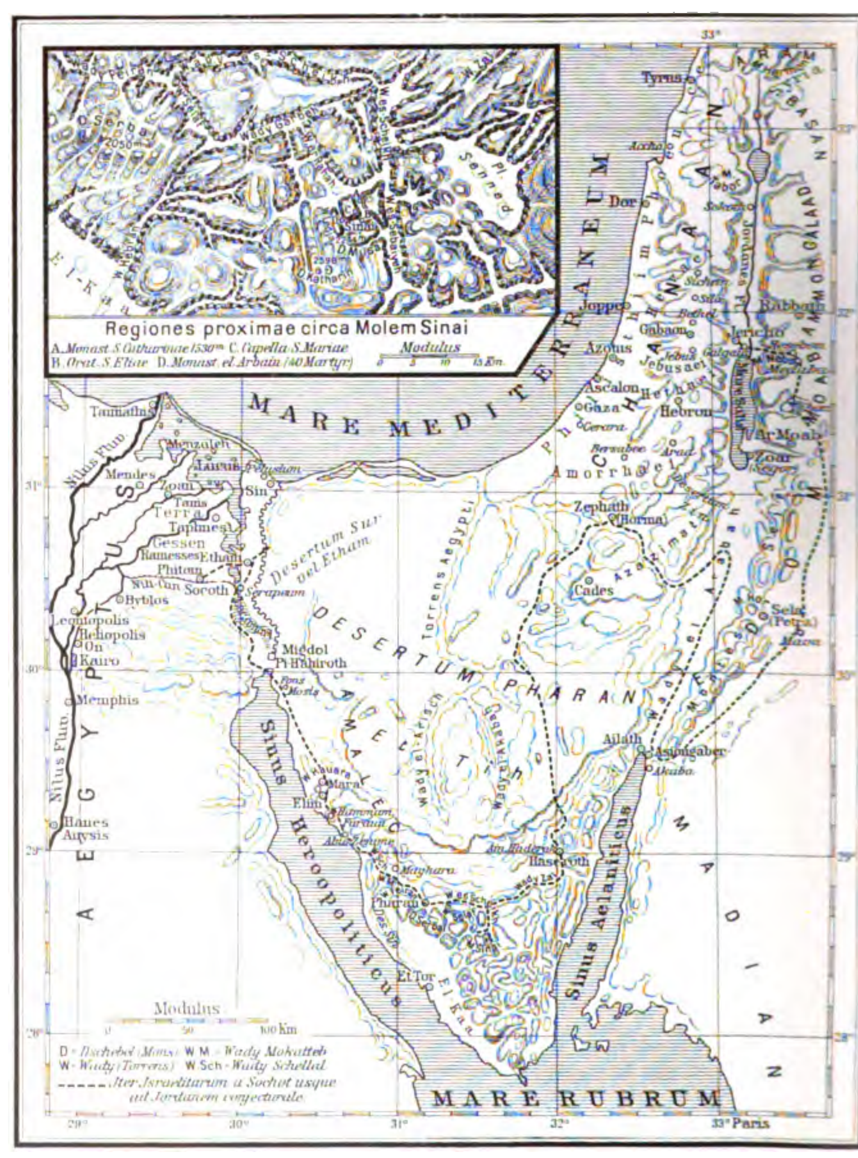


33. Der Pharao Thutmosis III.

(London, Brit. Museum.) (Zu S. 130)

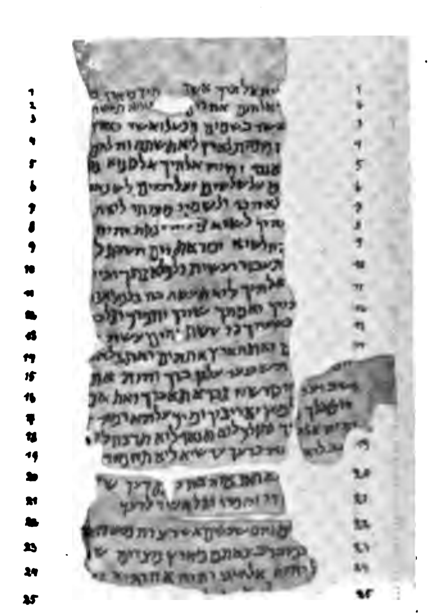


34. Der Pharao Echnaton und seine Familie opfern der Sonne. (Zu S. 133)



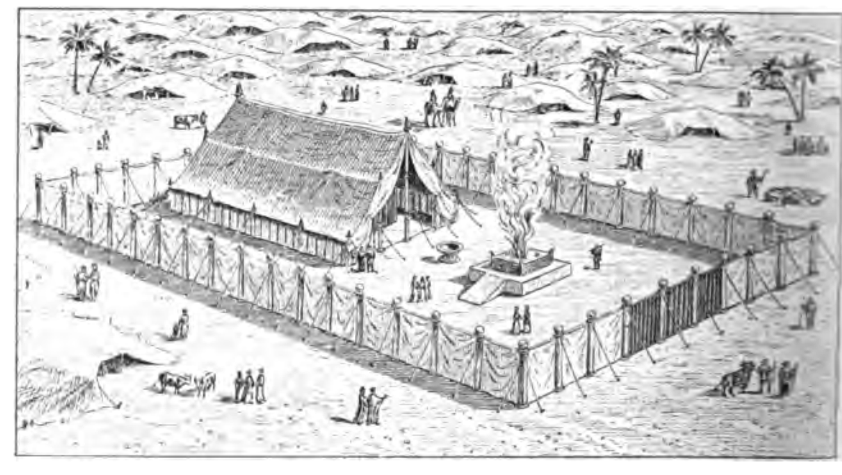
35. Karte der Halbinsel Sinai. (Zu S. 145)

36. Der Berg Sinai. (Zu S. 148)



37. Der Papyrus Nash aus dem 1. oder 2. Jahrh. n. Chr.

(Zu S. 150)



38. Das Heilige Zelt. (Zu S. 158)



39. Die Bundeslade. (Zu S. 158)



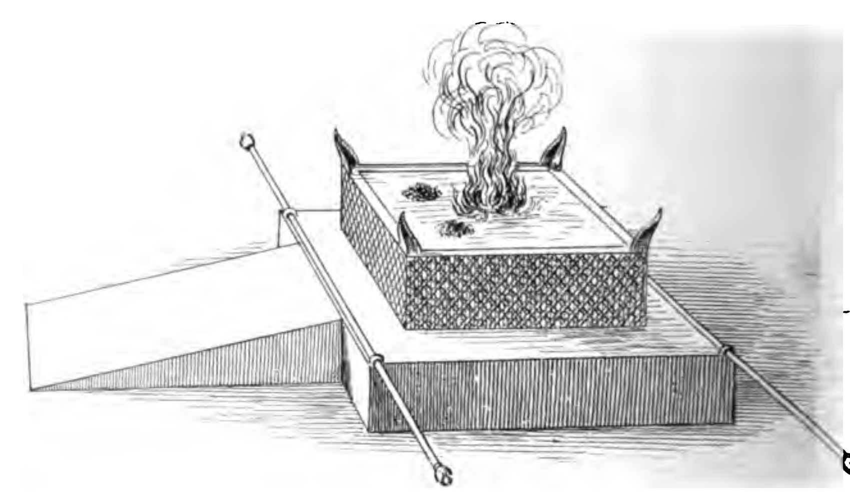
40. Der Räucheraltar.
(Zu S. 158)



41. Der Schaubrottisch.
(Zu S. 158)



42. Der siebenarmige Leuchter in einem Relief am Titusbogen zu Rom. (Zu S. 158)



43. Der Brandopferaltar. (Zu S. 158)



44. Priester.



45. Hoherpriester.

(Zu S. 158)



46. Das untere Jordantal und die Jericho-Ebene. Fliegeraufnahme. (Zu S. 174)



47. Der Berg Nebo. (Zu S. 182)



48. Ruinen von Alt-Jericho. (Zu S. 185)



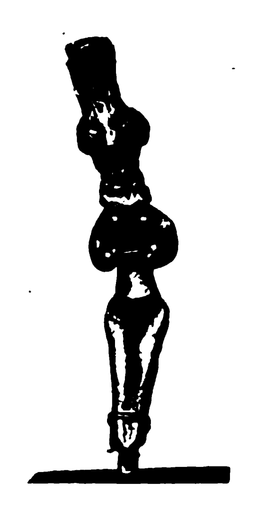
49. Karte von Palästina. (Zu S. 184)

50. Der windungsreiche Mittellauf des Jordan. Fliegeraufnahme. (Zu S. 187)

51. Eine Furt durch den unteren Jordan. (Zu S. 187)



52. Der phönizische Baal.
(Berlin, Münzkabinett.) (Zu S. 198)



53. Die phönizische Astarte.
(Paris, Louvre.) (Zu S. 198)



54. Der Berg Tabor. (Zu S. 203)



55. Die Ebene Esdrelon. (Zu S. 203)

56. Assyrische Streitwagen. Von der Bronzetür von Balawat. (Zu S. 203)

57. Die Quelle Harad. (Zu S. 209)



58. Sarea und das Tal Sorek. Fliegeraufnahme. (Zu S. 214 u. 218)



59. Philisterkopf. Ägyptisches Relief aus dem 12. Jahrh. (Zu S. 216)



60. Der Gott Dagon. (Zu S. 219 u. 232)

61. Das heutige Gaza vom Dschebel Muntar gesehen. (Zu S. 218)

62. Machmas und das Tal Suwenit. Fliegeraufnahme. (Zu S. 241)



63. Große assyrische Harfe. (Zu S. 244)



64. Engaddi. (Zu S. 254)



65. Das Gelboëgebirge. (Zu S. 259)



66. Jerusalem und Umgegend. Fliegeraufnahme.
(Zu S. 265)

67. Der Weg von Kariathjarim nach Jerusalem. Fliegeraufnahme. (Zu S. 266)



68. Der Olberg. (Zu S. 277)



69. Die Wüste Juda. (Zu S. 277)

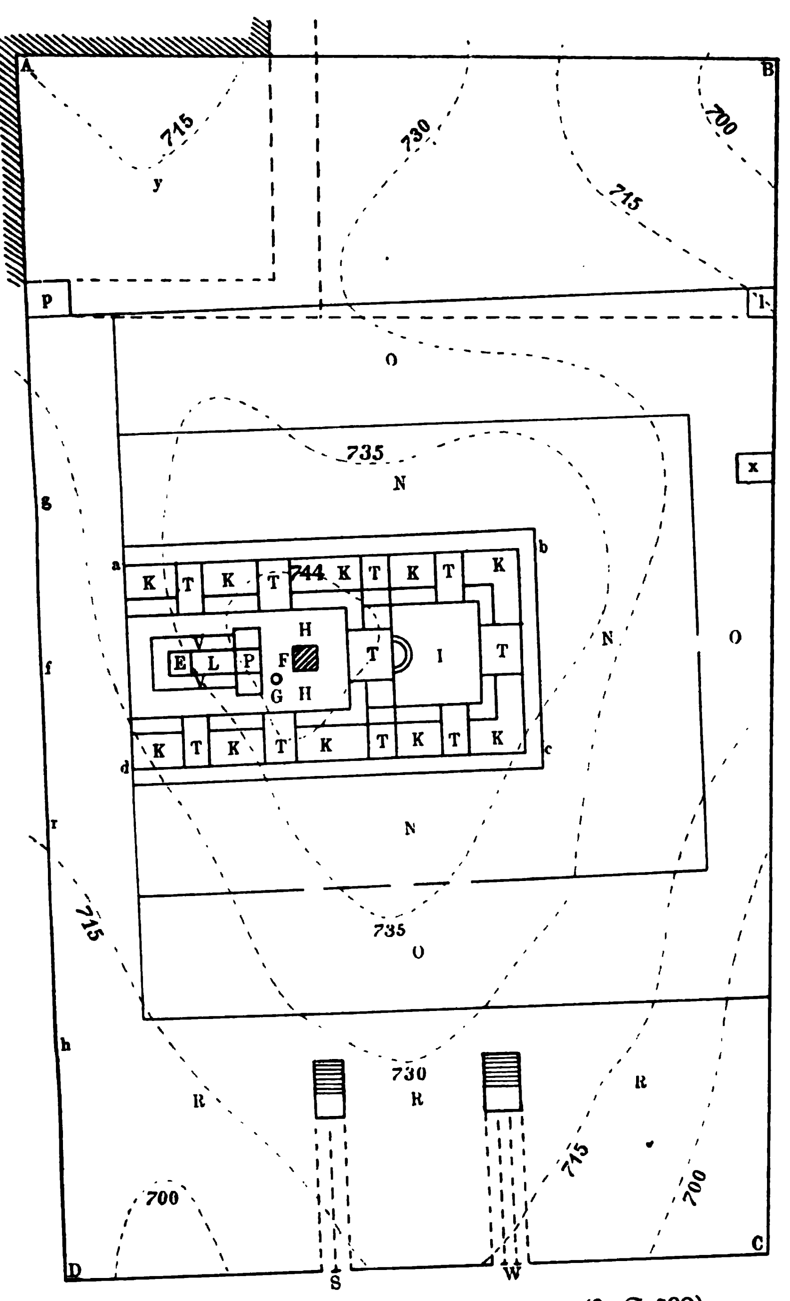


70. Der Große Hermon. (Zu S. 280)

71. Die Rogelquelle (Jobbrunnen). (Zu S. 283)



72. Der heutige Tempelplatz in Jerusalem. (Zu S. 290)



73. Grundriß des Salomonischen Tempels. (Zu S. 290)

Salomonischer Tempel, von Südost.

Rekonstruktion nach dem Modell von C. Schick.

74. (Zu S. 291)



75. Das eherne Meer. (Zu S. 290)

76. Der Berg Karmel. (Zu S. 309)



77. König Tiglathpileser III. auf seinem Streitwagen. (Relief aus Nimrud.)
(Zu S. 324)



78. König Sargon II.
(Paris, Louvre.)

(Zu S. 324, 345)

79. König Sennacherib empfängt im Lager zu Lachis israelitische Abgesandte. (Zu S. 331)

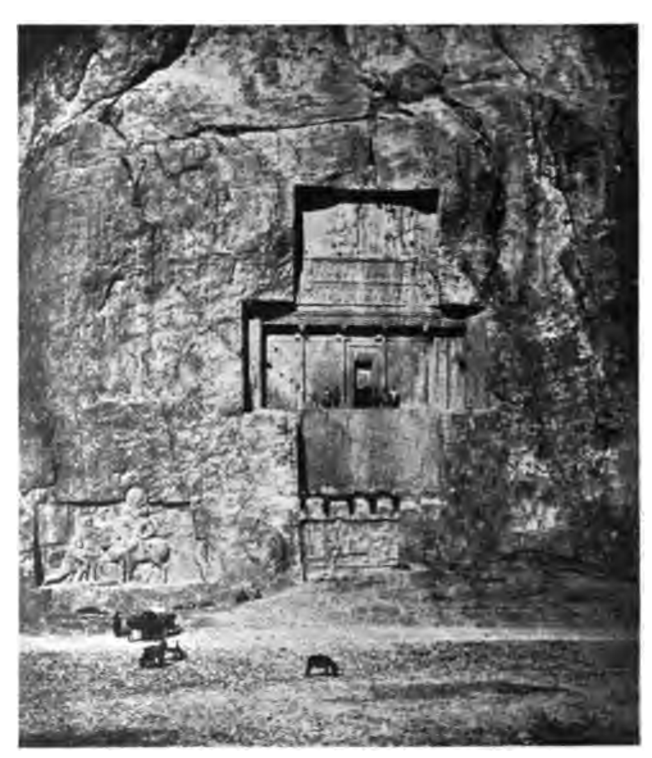


80. König Nabuchodonosor. (Zu S. 333)

(Berlin, Staatl. Museen; Vorderasiat. Abteilung.)



81. Grab des Cyrus. (Zu S. 338)



82. Grab des Königs Darius I. (Zu S. 339)



83. Assurbanipal auf der Jagd. (Zu S. 353)



4. Alexander d. Gr. (Zu S. 363)

(Paris, Louvre.)

85. Zedern des Libanon. (Zu S. 391)



86. Assyrische Mischgestalt. (Paris, Louvre.) (Zu S. 461)



